

ARTÍCULOS MONOGRÁFICOS




ASPECTOS HISTÓRICOS SOBRE LA RELACIÓN FENOMENOLÓGICA ENTRE LO TEORÉTICO Y LO PRE-TEORÉTICO EN LA IDEA DE LA CIENCIA ORIGINARIA O DE LOS ORÍGENES CON HEIDEGGER Y HUSSERL

HISTORICAL ASPECTS OF THE PHENOMENOLOGICAL RELATIONSHIP BETWEEN THE THEORETICAL AND THE PRE-THEORETICAL IN THE IDEA OF ORIGINAL SCIENCE OR ORIGINS BY HEIDEGGER AND HUSSERL

Mayco Burgos Martínez

Universidad de Guanajuato, Departamento de Filosofía, Guanajuato, México.

 <https://orcid.org/0000-0002-6874-9953>, e-mail: maycobur@gmail.com

Recepción: 3 de junio de 2024 – Aceptación: 5 de agosto de 2024

Resumen

Este artículo examina la relación entre lo teórico y lo pre-teorético en la fenomenología a partir de la idea de la “ciencia originaria” o “de los orígenes” en el trabajo de Heidegger y Husserl. Se argumenta que, aunque la fenomenología del joven Heidegger se centra en lo pre-teorético, su concepto tiene raíces profundas en la fenomenología trascendental de Husserl. A través del análisis de textos clave y lecciones publicadas póstumamente, se destaca cómo Heidegger adaptó y expandió las ideas husserlianas para abordar la concreción fenomenológica. Si bien hay un paralelismo estructural entre ambas ideas de la ciencia originaria (Husserl-Heidegger), al final, desembocarán en resultados diferentes. Además, se discute la influencia del neokantismo marburgués en la formación de estos conceptos y la necesidad de regresar a la ciencia originaria, según una perspectiva platónica-aristotélica, para comprender el auténtico sentido de la fenomenología.

Palabras clave: ciencia originaria, actitud teórica, experiencia pre-teorética, génesis del sentido.

Abstract

This paper examines the relationship between the theoretical and the pre-theoretical in phenomenology starting from the idea of the “originary science” or “science of origins” in the work of Heidegger and Husserl. It is argued that, although the phenomenology of the young Heidegger focuses on the pre-theoretical, his concept has deep roots in Husserl’s transcendental phenomenology. Through analysis of key texts and posthumously published lessons, it highlights how Heidegger adapted and expanded Husserlian ideas to address phenomenological concreteness. While there is a structural parallel between the two ideas of originary science (Husserl-Heidegger), in the end, they will lead to different results. Furthermore, the influence of Marburgian Neokantianism in the formation of these concepts and the need to return to the original science, according to a Platonic-Aristotelian perspective, to understand the true meaning of phenomenology is discussed.

Keywords: original science, theoretical attitude, pre-theoretical experience, genesis of meaning.

1. Introducción

En este trabajo se busca indagar una noción de la fenomenología poco explorada, pero que ha sido fundamental para la aclaración de lo teórico y lo pre-teórico en el contexto de la idea de una ciencia originaria o de los orígenes. Este trabajo se centra en los aspectos históricos de esta relación, especialmente en las contribuciones de Edmund Husserl y Martin Heidegger, dos figuras clave en el desarrollo de la fenomenología. La comprensión de la ciencia originaria, o de los orígenes, implica un análisis profundo de cómo se constituyen los objetos de conocimiento y la experiencia en su forma más primaria y directa.

Edmund Husserl, considerado el padre de la fenomenología, desarrolló un enfoque metodológico que enfatiza la importancia de la reducción fenomenológica. Este método busca liberar al investigador de la actitud natural, aquella en la que tomamos el mundo como algo dado y objetivo, independiente del sujeto. La reducción fenomenológica, mediante la *epoché*, permite una “desconexión” de la forma de vida cotidiana para acceder a una comprensión más profunda de la conciencia constituyente y de cómo se forman los significados y las objetividades en la experiencia humana.

Por otro lado, Martin Heidegger, alumno de Husserl, amplió y modificó estos conceptos en su propia obra, especialmente en su idea de una ciencia originaria pre-teórica. Heidegger sostiene que la fenomenología debe hacer visible lo concreto, lo último concreto, mediante un método que destaca la experiencia fáctica del mundo del sí-mismo. En este contexto, la ciencia originaria no sólo se ocupa de los métodos y programas fenomenológicos, sino también de su puesta en marcha y ejecución, destacando la génesis del sentido de las ciencias particulares y la ciencia originaria misma.

La década de 1920 fue crucial para ambos filósofos. Mientras Husserl se dedicaba a una sistematización de la fenomenología, incluyendo una fenomenología estática y una genética, Heidegger avanzaba hacia un “giro práctico” en la filosofía contemporánea. Esto se conoce como la rehabilitación de la filosofía práctica apoyándose en Aristóteles (Volpi, Heidegger y Aristóteles). Sin embargo, argumentamos que no se ha indagado suficientemente los impulsos que tuvo Heidegger a partir de los desarrollos tardíos de la fenomenología trascendental de Husserl. Este giro práctico, a partir de una fenomenología estática y genética, subraya la importancia de la experiencia pre-teórica y la vida fáctica, proporcionando una comprensión más completa de cómo surgen y se desarrollan el sentido en nuestra experiencia cotidiana.

Este trabajo analiza estas dinámicas, destacando la relevancia histórica y filosófica de los enfoques de Husserl y Heidegger. A través de un análisis de algunos de sus escritos y lecciones, con ello se busca iluminar la compleja relación entre lo teórico y lo pre-teórico, y cómo esta relación es esencial para comprender la ciencia en su forma más originaria y fundamental.

2. Antecedentes de la idea de una ciencia originaria o de los orígenes

Uno de los temas centrales en las primeras lecciones de Friburgo (1919-1923) del joven Heidegger ha sido la idea de la fenomenología como “ciencia originaria” (*Urwissenschaft*) o, también, ciencia del origen (*Ursprungswissenschaft*).¹ La enorme literatura secundaria sobre este primer periodo de Heidegger ha recalcado el primado de lo pre-teórico de esta ciencia originaria frente a la fenomenología teórica o reflexiva de su maestro, Edmund Husserl.² Sin embargo, en este trabajo sostendremos que dentro de la multiplicidad investigaciones sobre el joven Heidegger no se indagado suficientemente el origen de esta idea en la fenomenología trascendental de su maestro.

Sin embargo, esto último no ha ocurrido por falta de diligencia por parte de los investigadores en la literatura fenomenológica, sino porque dicha idea no es fácil de rastrear con el fundador de la fenomenología contemporánea. Antes de embarcarnos en un profundo análisis en el extenso material disponible, debemos remitirnos a las obras publicadas por Husserl donde aparece dicha idea. El emparentamiento entre la fenomenología como “ciencia de los orígenes” (*Wissenschaft von den Ursprüngen*) con Husserl no es claro a primera vista, pero es una de las múltiples formulaciones que hará sobre su idea de la fenomenología. El lugar más famoso está en artículo de 1911, *La filosofía como ciencia estricta*. En la postura tomada en el debate entre el unilateralismo tanto del naturalismo como del historicismo, Husserl afirma “La filosofía es, sin embargo, por esencia la ciencia de los verdaderos principios, de los orígenes, de la rizomata panton” (*Hua XXV 3; 66*)³. Del mismo modo, en *Ideas I* destaca con entrecomillado que “la esencia peculiar de la fenomenología como ciencia de los ‘orígenes’” está alejada de “toda ciencia ingenua (‘dogmática’)” (*Hua III.1 122; 207*). Por ciencias ingenua o dogmática se refiere a cada una de las ciencias particulares que permanecen en una “actitud natural”, esto es, que no han sido aclaradas

1 Las lecciones en donde Heidegger habla más ampliamente de esta idea son en la llamada “lección de posguerra” de 1919, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (GA 56/57) y las posteriores lecciones de invierno 1919/1920, *Problemas fundamentales de la fenomenología* (GA 58) y de verano de 1920, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (GA 59). La filosofía como “ciencia originaria” evolucionará más tarde en la última lección en Friburgo en 1923 en la famosa “hermenéutica de la facticidad”. Ambos proyectos serán los antecedentes de la “Analítica existencial” de *Ser y tiempo*. De ahora en adelante se citará los textos de Husserl y Heidegger de acuerdo con la manera ya clásica de referenciar sus textos con base en la edición de sus obras en *Husserliana* y *Gesamtausgabe*, de manera respectiva. Además, siempre que hubiera, se agragará las respectivas ediciones de las traducciones seguida de punto y coma; cuando no se indique el origen de la traducción, esta será nuestra.

2 La tesis de una fenomenología hermenéutica pre-teórica (Heidegger) y una teórica-reflexiva (Husserl) se hizo popular a partir del influyente trabajo de Von Herrmann, *Hermeneutik und Reflexion*.

3 Para las referencias de Husserl y Heidegger el autor cita las ediciones originales en alemán, seguidas, después del punto y coma, de la página de la traducción al castellano, cuando ésta se encuentra disponible [N. del E.].

en su orígenes o fundamentos. Como se sabe, desde una perspectiva husserliana esto sólo es posible por la “reducción fenomenológica”.

Ahora bien, resulta llamativo que desde la primerísima lección de Heidegger en Friburgo uno de sus objetivos sea determinar “la idea de la filosofía” a partir de la tesis husserliana de la filosofía como ciencia estricta.⁴ Por ello, frente al “naturalismo” y “las concepciones del mundo”, la filosofía es presentada como ciencia en sentido autentico,

[...] la idea de la filosofía como ciencia originaria, en la medida en que precisamente debe hacer visible el origen y la ramificación del ámbito de problemas de esta ciencia, puede ser descubierta y examinada científicamente. Esta misma idea de filosofía debe mostrarse científicamente; y, en tanto que ciencia originaria, sólo puede hacerlo por medio de un método, que, a su vez, sea científico y originario (GA 56/57 15; 19).

Lo que llama la atención de esta cita es el modo de determinación de esta ciencia, a saber, por un método que sea a su vez “científico” y “originario”. Por otro lado, sabemos que este método que se defiende en esta etapa temprana es el “fenomenológico”.

Aunado a lo anterior, la idea de la filosofía como ciencia originaria de este periodo es el único lugar en donde Heidegger defiende estructuralmente la fenomenología al modo de su maestro, esto es, tanto como una “ciencia” y un “método”, asunto que cambiará más tarde cuando sostenga que la fenomenología es solamente un método o *cómo de la investigación* —aunque no cualquiera—, ya que, como sabemos, en la idea de la fenomenología como ciencia con Husserl implica que, una vez ejecutado sus métodos fundamentales, su auténtico tema viene a ser la conciencia (trascendental-constituyente).⁵

Por todo esto —y partir de una comparación textual que se destaca en este trabajo— se puede sostener un paralelo entre la ciencia originaria del joven Heidegger y la idea de la fenomenología como ciencia de los orígenes de Husserl no sólo en el nombre, sino, más fundamentalmente, en el papel que tendrá la fenomenología en la aclaración de estos orígenes o principios tanto de las ciencias como en su autofundamentación en un retroceso desde el ámbito teórico al pre-teórico. Para entender un poco más la crítica que tanto Husserl y Heidegger dirigen al primado de lo teórico, veamos a quién o quiénes podría ajustarse más esta crítica.

4 Incluso en el marco de los problemas en que se mueve la idea de una ciencia originaria o del origen que defiende Husserl, esto es, criticando el relativismo que subyace en el “naturalismo” y el “historicismo” que se presenta en el artículo de 1911, *La filosofía como ciencia estricta*, en donde, por un lado, se crítica al naturalismo representado por el positivismo y el neokantismo que pretende una hegemonía del proceder fundamentador análogo al de las ciencias naturales y, por otro lado, la teoría de las concepciones del mundo defendido por Dilthey. Esto se puede constatar en varios lugares de las tres lecciones de Heidegger antes aludidas.

5 En la lección de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, ya no se defiende la idea de fenomenología como ciencia, “En consecuencia, la fenomenología es ante todo un modo de investigar” (GA 63 71; 95).

3. La crítica al primado de lo teórico de la escuela de Marburgo y el problema del “origen”

Para comprender el “primado teórico” de la fenomenología, es esencial examinar la relación de Husserl y Heidegger con los neokantianos de Marburgo. Heidegger señala que la “pregunta por el origen” es un problema que Cohen desarrolló en su *Lógica del conocimiento puro* (1902) y que Natorp también abordó en *Los fundamentos lógicos de las ciencias exactas* (1910) (GA 21 271; 217). El problema del “origen” adquirió importancia tanto para el último Husserl como para el joven Heidegger, aunque en ambos fenomenólogos no sea siempre clara su deuda con los neokantianos en relación con este problema. Para entender mejor la problemática del “origen” es necesario revisar algunos rasgos estructurales de la propuesta neokantiana.

Como es ampliamente conocido, dentro de todos los intereses filosóficos que Husserl persiguió en vida, uno de los principales fue el de una “teoría del conocimiento” (*Theorie der Erkenntnis*), aunque en un sentido diferente al de los neokantianos. En la introducción al segundo tomo de las *Investigaciones Lógicas*, Husserl menciona que la fenomenología tiene la tarea de ser una “crítica del conocimiento” (*Erkenntniskritik*)⁶ (Hua XIX/1 6; 216). Esto se mantendrá hasta las lecciones de 1907 sobre la idea de la fenomenología, pero ahí Husserl ya dudaba sobre la identificación de la fenomenología como una “teoría del conocimiento”, entendida como “la constitución del objeto de conocimiento en el conocimiento”. Por ello, Husserl hablará de manera más amplia de una “fenomenología de la experiencia”.

Si se buscara una referencia a las formas comunes de hablar, se hablaría de *teoría de la experiencia* (*Theorie der Erfahrung*). Sin embargo, por un lado, como en el caso de la *teoría del conocimiento* (*Erkenntnistheorie*), ya tengo dudas sobre la palabra *teoría*, que es apropiada para el tipo de explicación y justificación matemática y científica, pero ciertamente no cabe donde no hay nada que explicar y justificar en ese sentido. La palabra *teoría* ya es inapropiada para el experimentar (*Erfahren*) de las ciencias morfologizantes o tipificantes, y tanto menos para la fenomenología. Además, el título “Teoría de la experiencia” (*Theorie der Erfahrung*), desde que Cohen y la Escuela de Marburgo lo aplicaron a la crítica de Kant del conocimiento experiencial, ha asumido

6 A esto se refiere Heidegger cuando menciona en el debate con Cassirer de 1929, en Davos, que Husserl en algún momento cayó en los “brazos del neokantismo”.

tal amplitud que abarca casi todos *los problemas de la razón teórica pura*⁷ (*Hua XVI 3-4*. Cursivas nuestras).

Así pues, siguiendo a Husserl, el fundador de la Escuela de Marburgo, Hermann Cohen, desempeñó un papel significativo en imponer el predominio de lo “teorético” debido a su interpretación de la *Crítica de la razón pura* de Kant como una “lógica” o “teoría del conocimiento”. La teoría del conocimiento se interpretaba como una “teoría de la experiencia”, abordando “los problemas de la razón teórica pura”.⁸ Husserl, por su parte, veía en esto una reducción que dificultaba la explicitación de una teoría sistemática fenomenológica, que debía partir de los estratos más bajos de la dación experiencial. En las mismas lecciones sobre “la cosa” de 1907, Husserl afirma que la fenomenología de la experiencia implicaba “[...] una aclaración de la esencia de la dación experiencial, al menos en sus formas y niveles más bajos, una clarificación que procede desde los primeros comienzos inmediatos, y desde allí llevada a cabo tan profunda y ampliamente como sea posible” (*Hua XVI 3*).

Cohen y los neokantianos basaban su interpretación de la filosofía kantiana con el “método trascendental”, suprimiendo la “Estética trascendental” para dar, así, primacía a la “Lógica trascendental”. Esto implicaba explicar el conocimiento como una “producción” del pensamiento, sin considerar la “sensibilidad” como fuente del conocimiento tal como era propuesto en el modelo kantiano⁹. Los neokantianos intentaban demostrar que los principios del conocimiento científico eran “puros” y “objetivos”, basándose en los “hechos de las ciencias” (*Faktum der Wissenschaft*). Por consiguiente, para ellos la filosofía tenía una función auxiliar para aclarar el conocimiento científico.

Como se puede ver, la diferencia fundamental entre nuestros fenomenólogos y los

7 “[...] no somos tan audaces aquí como para pensar que ahora podemos plantear y enfrentar todos estos problemas. Para resolver los problemas de la constitución de la realidad científica natural en el contexto de los conocimientos variados y del conocimiento de la ciencia natural, tendríamos que resolver los problemas planteados por el pensamiento lógico-matemático y aclarar, desde el lado del conocimiento experiencial, no sólo los niveles más bajos de la experiencia que se encuentran antes de toda deducción e inducción; en resumen, en el sentido ordinario de la experiencia basada en los conocimientos lógicamente mediados, sino, sobre todo, necesitaríamos aclarar los niveles más altos” (*Hua XVI 4*). Estos problemas serán abordados y desarrollados a partir de 1919 y en sus diversas lecciones sobre lógica de 1920, cuyos resultados podemos apreciar en *Lógica formal y lógica trascendental* (LFLT) y en *Experiencia y juicio*.

8 Cohen abordó en tres libros, respectivamente, a cada una de las tres grandes críticas de Kant bajo los siguientes títulos: *La teoría kantiana de la experiencia* (*Kants Theorie der Erfahrung*, 1871), *El fundamento kantiano de la ética* (*Kants Begründung der Ethik*, 1877) y *El fundamento kantiano de la estética* (*Kants Begründung der Aesthetik*, 1877).

9 Así lo hacía ver también Heidegger en la lección de invierno de 1924-1925, “El principio de la concepción marburguesa de Kant es deshacer esta dualidad de sensibilidad y entendimiento, o de ser dado y ser pensado, en el ser pensado como pensamiento puro, en la lógica, es decir, *alcanzar el origen de todas las determinaciones constitutivas del conocimiento en general a partir de la apercepción trascendental* [Analítica trascendental]. Por eso esta interpretación de la *Crítica de la razón pura* se denomina *Lógica del origen*” (GA 21 271; 217. Cursivas nuestras). De este modo vemos que la idea de la lógica del origen no tiene que ver con una lógica formal o silogística, sino con una lógica del conocimiento puro. Por lo mismo, los neokantianos llegaron a imponer la interpretación de la *Crítica de la razón pura* exclusivamente como una “teoría del conocimiento” o, en otras palabras, como de “teoría de la ciencia”.

neokantianos de Marburgo estriba ya en la concepción misma de “ciencia”. Tanto Husserl como Heidegger ven en la concepción moderna de la ciencia solamente muestra del estado de confusión y “olvido” de las fuentes de las que emerge todo conocimiento auténtico. Para ambos, la concepción más auténtica de la ciencia aparecía ya con los griegos —más exactamente platónica— con lo que entendían con el término *epistémé*. Así lo hace ver Heidegger en la lección de invierno de 1924-1925 sobre *Lógica*, pues apunta que precisamente *logiké epistémé* “significa aproximadamente lo que indica la palabra alemana *Wissenschaft*, ciencia. *Wissenschaft*, «ciencia», al igual que *Landschaft*, «paisaje», es un cierto conjunto cerrado de una multiplicidad de saberes, y en concreto de conocimientos fundamentados, obtenidos de las propias cosas que hay que conocer, y obtenidos por haberlas entendido” (GA 21 1; 11). Por su parte Husserl apunta en *Lógica formal y lógica trascendental (LFLT)*,

La ciencia en sentido nuevo nace, por vez primera, de la *fundamentación platónica de la lógica* concebida como esfera que investiga los requisitos esenciales del saber ‘auténtico’ y de la ciencia ‘auténtica’, [...] que aspire conscientemente a legitimidad normativa y que conscientemente justifique su método y su teoría. Por su intención, esta justificación lógica es una justificación totalmente por *principios puros* (Hua XVII: 5;49. *Cursivas nuestras*).

Del mismo modo, al contrario de los neokantianos y su concepción de ciencia estrictamente “moderna”, para nuestros fenomenólogos la ciencia tiene que recuperar el sentido auténtico de la *epistémé* platónico-aristotélica. Esto vendría a aclarar las últimas investigaciones sobre “lógica trascendental de Husserl” en el sentido de una “genealogía de la lógica” perseguida en la obra postuma, *Experiencia y juicio*, o, también, llamada “lógica del origen”, en *LFLT* (Hua XVII). Heidegger, por su parte, también llegó a denominar su proyecto temprano como el de una “lógica originaria” o “lógica productiva” (GA 21); esto, sin duda, en relación y reacción a la “lógica del origen” neokantiana. Pero como hemos enfatizado, ya de entrada se tiene que ver la noción originaria de “ciencia” que presupone la fenomenología; además de la recuperación histórica del concepto de ciencia, tanto Husserl como Heidegger buscarán demostrar la autonomía de la ciencia como tal; asunto que los neokantianos hacían depender del estado actual de las ciencias fácticas. Por ello, frente al “*factum* de la ciencia” neokantiano, para Husserl la ciencia en “Su sentido original consiste, pues, en que la evidencia lógica fundamental que resulta de la *idea pura del conocimiento posible y del método del conocimiento posible en general, precede* a los métodos efectivamente practicados por la ciencia y las formas fácticas de la ciencia” (Hua XVII 5; 49). Ante esto mismo, Heidegger dirá en la lección de invierno de 1929-1930 que “la pregunta por el origen” había surgido en la escuela neokantiana de Marburgo, “aunque trivializándola en un sentido determinado.” Y agrega a continuación,

“Preguntar al *logos* por el origen significa mostrar aquello desde donde surge en cada caso en su conjunto, no fácticamente, en la realización respectiva, *sino según la posibilidad interna de su esencia*” (GA 29/30 398. Cursivas nuestras).

En resumen, tanto Husserl como Heidegger desarrollaron sus investigaciones lógicas en un contexto paralelo al de la Escuela neokantiana de Marburgo. Ambos buscaban recuperar y reinterpretar la noción originaria de ciencia, diferenciándose de la concepción moderna y neokantiana de la ciencia como teoría del conocimiento. La fenomenología, según ellos, debía partir de los niveles más bajos de la experiencia para ascender a los niveles superiores, superando la reducción teórica impuesta por los neokantianos.

4. La fenomenología como ciencia originaria o de los orígenes

El conocido incipit de *La filosofía como ciencia estricta* es ejemplar para destacar el auténtico sentido científico de la filosofía, “Desde sus primeros comienzos, la filosofía pretendió ser una ciencia estricta [...]” (Hua XXV 3; 7). Sin embargo, será en la década de 1920¹⁰ cuando Husserl haga los desarrollos más amplios bajo una nueva dirección de análisis que permita ver el problema en su radicalidad. Sin duda, el principal problema de la fenomenología como filosofía primera será su autodeterminación; al asumirse como la ciencia fundamental, la cual incluso permitiría fundar a las demás ciencias (ciencias o filosofías segundas); no obstante, la problemática comienza con el modo cómo puede mostrar ella misma sus propios fundamentos. Y aquí tanto Husserl —en las llamadas *Conferencias de Londres* (Hua XXXV 339-340; 96)— y Heidegger del mismo modo —en la lección de posguerra de 1919 (GA 56/57 21; 16)— recurren a la imagen del barón de Münchhausen.

Como es bien conocido, la historia cuenta la hazaña del barón, que al caer en un pantano se tiró de los cabellos para salvarse. Tanto Heidegger como Husserl usan esta imagen para ejemplificar la complejidad y, al mismo tiempo, posibilidad que tiene la fenomenología en tanto ciencia fundamental originaria, la cual es capaz de mostrar sus propios fundamentos. Heidegger tematiza esta problemática en términos de una circularidad, “La circularidad implícita en la idea de una ciencia originaria, es decir, la circularidad de presupuestos y fundamentos que se dan a sí mismos” (GA 56/57 16; 21). Husserl, por su parte, afirma también que “Ella (la fenomenología) tendría que justificar su modo adecuado de conocer a través del recurso a los principios que ella misma (y mucho más tarde en su sistema) pone de manifiesto. Hay aquí un círculo y una regresión infinita” (Hua XXXV 339-340; 96). Por ello, los “fundamentos” no pueden provenir de otra ciencia, ya que por esencia “los orígenes últimos se

¹⁰ La problemática sobre la fenomenología como *Erste Philosophie* es expuesta por Husserl en las Lecciones de 1923/1924 que llevan el mismo nombre (Hua VII, VIII), así como en las *Conferencias de Londres*, cuya ampliación conformará la lección de 1922/1923, *Einleitung in die Philosophie*. (Hua XXXV).

pueden concebir sólo desde sí mismos y en sí mismos” (GA 56/57 16; 20). Del mismo modo, Husserl asienta que “[...] la fenomenología representa el derecho exclusivo originario e inquebrantable de la ciencia rigurosa. Pero lo logrará siempre que se justifique y aclare absolutamente toda ciencia a partir de sus fuentes originarias” (Hua XXXV 312; 20). Esto es lo que caracteriza la verdadera auto fundación de la “ciencia originaria” de Heidegger, la cual se mueve similarmente en las mismas directrices de la concepción de la fenomenología como “ciencia de los orígenes” (*Wissenschaft von den Ursprüngen*) de Husserl.

No obstante, con todo, tanto Husserl como Heidegger en su concepción de la “ciencia originaria” se estarían remitiendo a la idea griega de ciencia, “[...] en una ocasión, en los inicios, se identificó con la ciencia sin más, entonces en calidad de *Prote-Philosophia*, se convirtió en la ciencia fundamental” (GA 56/57 19). Del mismo modo, para Husserl la fenomenología como filosofía primera es la “[...] ciencia única, absolutamente universal, de la filosofía en el sentido más antiguo del término” (Hua XXXV 312; 19). Otra manera de referirse a la filosofía primera en tanto ciencia de los primeros principios y primeras causas es como ontología o metafísica. Sin embargo, para Husserl cualquier forma de metafísica u ontología histórica está construida sobre fundamentos abstruso o nebulosamente ininteligibles. Por eso sólo la fenomenología puede metódicamente abordar de nuevo la ontología o filosofía primera, ya que “Aristóteles sólo contó con una ontología general de lo real y *esta* ontología tomo para él las veces de ‘filosofía primera’. Le faltó la ontología formal y, por ende, le faltó conocer que ésta precede a la ontología real” (Hua XVII 84; 131). La cual no se construye desde un ámbito especulativo o meramente abstracto, la fenomenología como filosofía primera debe “contar con una fundamentación última y, que por ello mismo, debe ser remitida a sí misma” (Hua Dok, III/3 462; 90), ciencia última pero a partir de lo “concreto”, esto es, como ya dicta el “principio de todos los principios” desde lo dado en intuición; en otras palabras, que la fenomenología comienza desde “abajo”, lo que implica un uso de un método genético que permite explicitar la génesis de sentido, esto es, desde la esfera de la facticidad en la experiencia o pasividad para ir subiendo paso a paso hasta la esfera más alta de conocimiento superior.

Por ello, la tarea más crucial de la ciencia originaria será cómo puede mostrar estos orígenes. Tanto Husserl como Heidegger plantean que estos “orígenes” pueden surgir paralelamente con la ejecución del método fenomenológico. “La renovación de la antigua idea del conocimiento filosófico [implica una] consideración radical del método esencialmente necesario para obtener el conocimiento filosófico. De este modo, la fenomenología trascendental resulta ser la ciencia necesaria del método y la filosofía «primera»” (Hua XXXV 313; 21). De acuerdo con Heidegger, en la circularidad o auto-fundación de la ciencia originaria está la posibilidad de mostrar sus fundamentos.

La circularidad implícita en la idea de una ciencia originaria, es decir, la circularidad de presupuestos y fundamentos que se dan a sí mismos [...], no es una dificultad artificial y construida con ingenio, sino que es la expresión de una característica esencial de la filosofía y de la naturaleza propia de su método. Este método debe ayudarnos a superar esta circularidad aparentemente insalvable, de manera que nos permita *comprender esta circularidad como necesaria e inherente a la esencia de la filosofía* (GA 56/57 16; 21, *Cursivas nuestras*).¹¹

5. La actitud natural, la actitud naturalista (teorética)¹² y la experiencia fáctica de la vida

La cuestión de la actitud (*Einstellung*) es de vital importancia para entender el modo de descripción fenomenológica. Un aspecto central para entender la noción de “actitud” no sólo estriba en que cada una está marcada por una cierta postura o dirección, sino que lo importante radica en “explicitar” la actitud misma. Así, una actitud sobresale sobre cualquier otra: la “actitud natural” (*natürliche Einstellung*). En este caso, no se refiere a una actitud “de” —genitivo posesivo— la naturaleza, sino a una actitud en la que nos movemos de manera cotidiana y sin ninguna implementación artificial. Por ello, ya en este nivel natural, es un vivir en el que nos encontramos normalmente. Así lo hace ver Husserl desde su lección de Gotinga de 1910/1911, *Problemas fundamentales de la fenomenología*,

Comienzo con una descripción de las diferentes actitudes en que puede tener lugar la experiencia y el conocimiento y, ante todo, con una descripción de la actitud natural en que todos vivimos y de la que partimos cuando ejecutamos la transformación filosófica de la mirada (*philosophische Blickänderung*), y lo hacemos de tal modo que describimos en general lo que encuentra (*Vorfindlichkeiten*) dicha actitud (*Hua XIII* 112; 78).

Ya que esta actitud no es forzada desde fuera, se necesita “explicitarla” para liberarnos de ella. La razón de esto, según Husserl, es que esta actitud motiva una hegemonía objetivista, esto es, tomar a lo objetivo como algo independiente del sujeto.

.....
 11 De acuerdo con Ulrich Melle, “La fenomenología es ciencia filosófica fundamental, es la filosofía primera porque la conciencia pura es el último fundamento de toda comprensión y explicación.” (122). Esto se develará únicamente mediante la prosecución del método de la variación eidética y la reducción trascendental. “La conciencia pura no es sólo *fundamento* de *conocimiento absoluto*, sino [también] *fundamento de ser absoluto*; es conciencia trascendental, y la fenomenología pura como filosofía primera es fenomenología trascendental” (123). Por ello la fenomenología no es una mera “teoría del conocimiento”, sino verdadera ontología universal.

12 Por una cuestión de homogeneidad, hemos optado a lo largo de nuestro escrito traducir los pares *theoretisch* y *vor-theoretisch* como “teorético” y “pre-teorético”, respectivamente, tal como se ha vertido, principalmente, en algunas ediciones de las lecciones tempranas de Heidegger. Pero no hay una diferencia significativa si optamos por la forma más usual en nuestro idioma para traducir estos términos —como hace el traductor de *Ideas II*— por “teórico” y “pre-teórico”, de ahí que en algunos pasajes dejemos las dos opciones sin que esto afecte el sentido de los términos.

Este es uno de los motivos para emplear el método de la reducción, cuyo primer momento implica una epojé o “desconexión” de la forma de vida en la que nos desenvolvemos familiarmente, pues sólo de este modo podemos liberarnos de ella. Además de explicitar las distintas actitudes que se pueden tomar en sentido “natural”, lo que se advierte una vez ejecutada la reducción es que en cada una de ellas se da un sentido “relativo”. Así, el hombre natural o, en otras palabras, que vive en actitud natural “No advierte que la actitud natural no es la única posible, que deja abiertos giros de la mirada a través de los cuales *resalta la conciencia absoluta constituyente de la naturaleza*, en referencia a la cual *toda naturaleza tiene que ser relativa merced a la correlación esencial entre lo constituyente y lo constituido*”.¹³ (*Hua IV* 179; 225. Cursivas nuestras).

Para entender mejor cómo es que “resalta” esta conciencia constituyente de la “naturaleza”, tenemos que remitirnos a las llamadas “investigaciones constitutivas” de Husserl. Como sabemos, estas investigaciones aparecerían en el segundo volumen que ya estaba anunciado desde la Introducción a las *Ideas I* de 1913 (*Hua III.1* 7-8; 81-82), pero sólo fueron publicadas de manera póstuma como volumen IV en la serie *Husserliana*. Los problemas de los que se trata en este volumen son las investigaciones “concretas” o “constitutivas” de la fenomenología trascendental. En ellas, ya no se trata de presentar los métodos y el programa fenomenológico –como pasa en el primer volumen–, sino la puesta en marcha o en su ejecución. Dada la importancia de estas investigaciones, pero también por lo insatisfecho de sus resultados de este trabajo colaborativo, Husserl nunca lo dio a la prensa¹⁴. Sin embargo, de manera inmediata, Husserl compartía y discutía sus trabajos inéditos con sus estudiantes, de ahí que Heidegger se apoye en estos materiales para la elaboración de sus lecciones. Por todo esto, podremos comprender de mejor forma lo que dice Heidegger en su lección de 1919/1920, “La fenomenología hace ver por vez primera que, en lugar de la nebulosidad en la que se mueve la filosofía usual, es posible y necesario hacer fenomenológicamente aprehensible lo concreto, lo últimamente concreto, y que la concreción de dichos problemas ‘abstractos’ sólo se efectúa *en y por* el método fenomenológico” (*GA* 58 26; 38. Cursivas nuestras).

Tomada en su generalidad, esta última cita aplicaría muy bien para Husserl y Heidegger, —entendiendo por método fenomenológico en el caso de Husserl la “reducción trascen-

13 De manera parecida Heidegger apunta “Así pues, el nexo de expresión que abarca el título de ‘ciencia’ parece apoderarse de algún modo de todos los sectores de la vida y el mundo. Recorta, por así decir, ciertos sectores que se expresan en la ciencia de una forma científica [...]. Y, a pesar de ello, la ‘ciencia’ es sólo *un* nexo de manifestación entre otros, y ya se advirtió que no se lo debe absolutizar” (*GA* 58 55; 66).

14 Vease la Introducción de la editora al volumen para ver todos los avatares por los que pasó esta obra para que, al final, no fuera publicada (*Hua IV*).

dental”. Lo que queremos decir es que, de acuerdo con el programa de la fenomenología trascendental, para llegar hasta estos “fenómenos concretos” tenemos que pasar por el método de la reducción, esto es, la ejecución o reconducción de todo “objeto” desde su positividad a su aparecer *en y para* la conciencia, dicho de otro modo, el “objeto” ya no como algo desligado o desvinculado de la conciencia, sino en cuanto apareciendo *por y en* una conciencia. Esto nos llevaría a una nueva dimensión de tematización que no estaría en el mismo nivel empírico de las ciencias particulares-empíricas o de hechos, sino en un nivel puro o *a priori*. Por ello, la constitución sólo es posible si antes ya hemos practicado la epojé y la reducción.

De este modo, Husserl comienza la tematización de la región concreta de la “naturaleza pura” no como lo haría un físico, sino más bien, explicitando los principios y estructuras generales sobre los que se sostiene toda ciencia de la naturaleza. “LA ACTITUD TEMÁTICA DE LA EXPERIENCIA y la investigación experimental NATURALES del CIENTÍFICO DE LA NATURALEZA, es la actitud DÓXICO-TEÓRICA. Frente a ella hay OTRAS ACTITUDES, a saber, la actitud valorativa (la que, en el sentido más amplio, valora lo bello y lo bueno) y la actitud práctica” (*Hua IV 4; 32*). De entrada, podemos ver que la actitud naturalista no es la única, sino que coexiste con otras, mismas que no se persigue un interés meramente teórico-científico. Por otro lado, aquí Husserl deja claro la equiparación entre “actitud naturalista” con la actitud del científico de la naturaleza, además de esta es propiamente una actitud “dóxico-teórica”. Además de estos rasgos, Husserl agrega otras características que definen más cabalmente a esta “actitud”.

Nada más empezado la tematización de la constitución de la región de la naturaleza, Husserl nos dice que un problema de la “actitud naturalista” (*naturalistischen Einstellung*) es que esta motiva una actitud “artificial”, además de que pretende ser la única forma válida de abordar el problema del conocimiento del mundo, a saber, la actitud del científico o filósofo positivista que busca guiarse solamente por el “objeto” de su esfera particular de conocimiento, refiriéndose especialmente a las ciencias de la naturaleza (física, biología, química etc), de ahí que Husserl la nombre “actitud naturalista”. La diferencia entre el “actitud natural” y la “actitud naturalista” estriba en el grado de sofisticación de la segunda, ya que esta es la que se ejecuta cuando se establece una primacía de un conocimiento que absolutiza solamente tomando como modelo al objeto de la naturaleza, esto es, como la única vía en la que se puede justificar el conocimiento, a saber, como se justifica en las ciencias de la naturaleza. En la actitud teórica Husserl indica lo siguiente, “Supongamos que el sujeto (aquí entendido siempre como el ego que pertenece inseparablemente a todo *cogito*, como sujeto puro) es sujeto teórico en este sentido, *cosa que no siempre es*” (*Hua IV 4; 34*. Cursivas nuestras). La actitud teórica es una actitud en la que nos sumergimos más o menos ocasionalmente, cuando

aprendemos a mirar como lo hace un científico de la naturaleza, pues viviendo en el mundo circundante o de la vida, como dice Heidegger también, “[...] sólo en ocasiones excepcionales estamos instalados en una actitud teórica” (*GA 56/57* 88; 106).

Después de una lectura comparada entre Husserl y Heidegger, podemos dar cuenta de las obras husserlianas a partir de las cuales el joven se apropia para justificar su idea de una fenomenología como ciencia originaria pre-teórica. En primer lugar, los materiales para *Ideas II* —en ese momento inéditas— donde la crítica del primado de lo teórico se apoya en la descripción fenomenológica de la constitución de la naturaleza de su mentor, más puntualmente, la Sección Primera titulada: “La constitución de la naturaleza material”. Si bien tenemos que advertir que Heidegger no sigue puntualmente la argumentación de su maestro.

La forma más contundente de entender fenomenológicamente la “naturaleza” en su sentido general va a ser como puro estar-ahí para un sujeto cognoscente: “LA NATURALEZA ESTÁ AHÍ PARA EL SUJETO TEÓRICO [...]. LA NATURALEZA COMO MERA NATURALEZA NO INCLUYE VALORES, OBRAS DE ARTE, etc.” (*Hua IV* 2; 32). Así, la naturaleza es despojada de cualquier predicado significativo o de valor. Esta va a ser la forma paradigmática en como Husserl y Heidegger van a comprender la actitud teórica de un “yo puro” frente a un puro estar-ahí delante de las cosas (*Vorhandenheit*). Del mismo modo, el sujeto que teoriza se dirige “a lo objetivo con una mirada activa”. Tipos de vivencias dóxicas en ejecución son el “yo pienso, yo ejecuto un acto en sentido específico, yo pongo el sujeto y pongo a continuación el predicado” (*Hua IV* 3-4; 33), también llamados “actos teóricos”. Lo que se busca, al final, es el conocimiento “Que es por ende ‘OBJETIVANTE’ en el sentido específico: que capta y pone como existente una objetividad del sentido respectivo, y además la determina en síntesis explicitadoras, eventualmente en forma predicativa-judicativa” (*Hua IV* 4; 34). Por ello, la crítica de Heidegger a lo teórico hace énfasis en este proceso de objetivación, “Sin embargo, los problemas últimos permanecen ocultos cuando la teorización misma se absolutiza, por no comprenderse que su origen está en la ‘vida’, esto es, por no comprenderse que el proceso de la creciente objetivación desemboca en un proceso de privación de vida” (*GA 56/57* 91; 109).

La idea de “La naturaleza como esfera de meras cosas” (*Hua IV* 24-27; 54-56), se asoma otro método que Husserl nombra como “deconstrucción” (*Abbau*), es decir, desmontar la experiencia concreta del mundo para quedarnos con un mundo “desnudo” de meras cosas “En esta actitud teórica ‘pura’ o depurada ya no experimentamos, pues, casas, mesas, calles, obras de arte; experimentamos cosas meramente materiales, y de aquellas cosas cargadas de valor precisamente sólo su estrato de materialidad espacio-temporal” (*Hua IV* 25; 55). De este modo, la “deconstrucción” de la experiencia concreta del mundo sirve para captar el *a priori* de toda ciencia de la naturaleza pura, a saber, “un mundo de la experiencia pura”, el

cual, en última instancia, es una “abstracción” de aquel mundo concreto de la vida, dicho de otra forma, aquel mundo separado o desligado del mundo de la vida.¹⁵

Heidegger observa: “Lo cósmico abarca una esfera totalmente originaria, que ha sido destilada a partir de lo circundante [...]. La cosa está simplemente ahí como tal, es decir, es real, existe. La realidad, por tanto, no es una característica propiamente circundante, sino una característica inherente a la esencia de lo cósmico, una característica específicamente teórica” (GA 56/57 89; 108). En este plano lo importante es, por ejemplo, la captación y medición de las cualidades materiales de las cosas en el marco de las coordenadas espacio-temporalmente objetivas. Por todo esto, Husserl afirma que esta actitud realiza una “abstracción”, esto es, una separación de aquello a partir de lo que surge, a saber, del concreto mundo de la experiencia pre-teórica. Heidegger, por su parte, asienta que “Este mundo de cosas, sin embargo, no es ya el mundo circundante, sino dicho mundo tomado en una tendencia teorizante y, en concreto, teorizante de manera fisicalista” (GA 58 52; 64).

Por todo esto —y regresando a la relación entre la actitud natural y la actitud naturalista—, se puede concluir que la “actitud naturalista” tiene lugar en el mismo plano de la “actitud natural”, pero como suele repetir Husserl y Heidegger, esta actitud es “derivada” o “secundaria” de aquella primera “actitud natural” o viviendo en el mundo circundante, pues en mundo circundante no nos encontramos con teorías científicas, sino con experiencias pre-teóricas. Por eso para Heidegger,

Nuestra vida es el mundo en el que vivimos, al que se dirigen y en cuyo interior transcurren en cada caso las tendencias de la vida. A la vida le sale al encuentro en cada momento de su transcurso un fragmento del mundo o un ‘es’. La vida es algo que no necesita ponerse a buscar otra cosa —como si estuviera primero vacía y tuviera que ponerse a buscar un mundo para llenarse con él—, sino que vive siempre de algún modo *en su mundo*” (GA 58 34; 45).

De manera similar para Husserl, “En la vida corriente no tenemos nada que ver con *objetos* de la naturaleza. Lo que llamamos *cosas* son pinturas, estatuas, jardines, casas, mesas, vestidos, herramientas, etc. Todas ellas son *objetos* de valor de diferente índole, objetos de uso, *objetos* prácticos. Éstos no son objetos científico-naturales” (Hua IV 27; 56).

6. La fundación de las ciencias en la esfera pre-teórica del mundo de la vida

.....
15 En un texto de la década de 1920 se afirma explícitamente, “Se trata, pues, del mundo deconstruido de la experiencia pura, predado por medio de la experiencia física y animal, predado constantemente y con necesidad, antes de toda captación, pero predado en el modo de un estrato inferior abstracto, pues el mundo real, predado concretamente, tiene ya siempre estratos de ‘saber’, que debemos quitar primero decididamente mediante el retroceso a las donaciones de sentido” (Hua XXXII 297; 292).

Algo que no se ha indagado suficientemente en literatura secundaria es la relación entre la temprana fenomenología de Heidegger con la llamada fenomenología genética de Husserl. En varios lugares, Heidegger refiere que el verdadero trabajo fenomenológico radica en las *Investigaciones Lógicas* en su primera edición (1900/1901), es decir, rechazando la segunda edición de 1912 por encontrarse “matizada” por el mismo Husserl para que se ajustará a su programa “trascendental” de ese momento. Además de esta referencia, sólo el artículo, *La filosofía como ciencia estricta*, y de manera ocasional, *La crisis*, son mencionados en algunos textos de Heidegger. Pero no habla mucho de las investigaciones que Husserl emprendía con mucho ahínco en la década de 1920, salvo la nota al pie en *Ser y tiempo* donde se mencionan las inéditas investigaciones constitutivas sobre la naturaleza y espíritu del manuscrito de *Ideas II* de 1912,¹⁶ y solamente menciona de estas primeras investigaciones sobre la naturaleza y el espíritu que “Después de esta primera elaboración, Husserl le ha seguido la pista a los problemas de una manera aún más penetrante, y ha dado a conocer en sus cursos de Freiburg partes esenciales de su trabajo” (GA 2 68; 47). Cabría especular a qué se refiere Heidegger con este modo de trabajo “aún más penetrante”. Pues, en efecto, de aquel tratamiento constitutivo acabado y estático del objeto (como el presentado en *Ideas I*), Husserl busca, a su vez, indagar una génesis constitutiva de los mismos objetos, es decir, en su temporalidad y, por tanto, en su dimensión histórica (como el presentado en *Crisis*).

Como sabemos, la década de 1920 de Husserl estará marcada por un esfuerzo titánico para lograr una presentación sistemática de la fenomenología. Esto ha quedado estilizado por los nuevos métodos de una fenomenología estática y una fenomenología genética. Estos métodos vienen a complejizar —¡aún más!— la presentación y comprensión de la fenomenología como un todo. Pero, con todo, debemos decir que estos nuevos métodos se hallan sobre la base del principal método fenomenológico, a saber, la reducción trascendental.

La articulación de la perspectiva estática y genética se mueve en el modo de la captación del “objeto”. Husserl menciona en un apéndice a la *LFLT*, “El análisis ‘estático’ se guía

.....
 16 “Las investigaciones de E. Husserl sobre la “personalidad” no han sido aún publicadas. La orientación fundamental de la problemática se muestra ya en el tratado “Philosophie als strenge Wissenschaft”, *Logos I* (1910), p. 319. Un amplio desarrollo alcanza la investigación en la segunda parte de las *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Husserliana IV)*, cuya primeraparte (cf. este *Jahrbuch t. I*, 1913) expone la problemática de la “conciencia pura” considerada como base para el estudio de la constitución de toda realidad. La segunda parte trae detallados análisis de constitución, y trata, en tres secciones, los siguientes temas: 1. La constitución de la naturaleza material. 2. La constitución de la naturaleza animal. 3. La constitución del mundo espiritual (la actitud personalista, en oposición a la naturalista). Husserl comienza su exposición con estas palabras: “Dilthey... percibía, ciertamente, los problemas fundamentales y las direcciones por donde debía orientarse el trabajo, pero no llegó a las formulaciones definitivas del problema, ni a soluciones metodológicamente seguras”. Después de esta primera elaboración, Husserl le ha seguido la pista a los problemas de una manera aún más penetrante, y ha dado a conocer en sus cursos de Freiburg partes esenciales de su trabajo [Pero, en su finalidad y en sus resultados, todo ello es diferente de lo que aquí se quiere y se alcanza]” (GA 2 68; 47). Al final de nuestro trabajo vamos a suscribir esta última adición que Heidegger hace entre corchetes, pues, aunque hay un paralelismo estructural entre ambas ideas de la ciencia originaria (Husserl-Heidegger), al final, los resultados serán diferentes.

por la unidad del objeto mencionado y, partiendo del modo de darse obscuro, sigue su remisión como modificación intencional y tiende a la claridad” Ya desde las intenciones vacías que sólo mientan, pero no cumplen su sentido, o las intenciones significativas que son cumplidas simbólicamente, hasta llegar en una cadena de fundamentación intencional en cumplimiento pleno de sentido, esto es, en un cumplimiento evidente. En cambio, en el análisis genético,

[...] está dirigido a todo el contexto concreto en el que se encuentra cualquier conciencia y su respectivo objeto intencional en cuanto tal. [...] toma en cuenta también, por ende, la *unidad inmanente de la temporalidad* de la vida, cuya ‘*historia*’ transcurre en ella; de suerte que cada vivencia singular de conciencia, que se presenta temporalmente, tiene en ella su propia historia, es decir, su *génesis temporal*” (*Hua XVII* 316; 382).

Una tematización completa de la nueva articulación metódica de la fenomenología trascendental excedería la meta de este trabajo, sólo llamamos la atención a este estar “dirigido a todo el contexto concreto en el que se encuentra cualquier conciencia y su respectivo objeto intencional en cuanto tal”, pues es ahí en donde se juega otro paralelismo que Husserl y Heidegger tratarán de remarcar, a saber, la remisión de lo teórico a su génesis en lo pre-teórico.

Pero todos estos análisis de Husserl, en su vertiente estática-genética, podemos rastrearlos desde por lo menos 1916, y ya para la década de 1920 de una manera más clara.¹⁷ Menciono lo anterior porque Heidegger refiere constantemente en sus primeras lecciones que la ciencia originaria pre-teórica tiene como fin un esclarecimiento de la “génesis del sentido” de las ciencias y de la ciencia originaria misma.¹⁸ Es importante mencionar esto, ya que viene a echar más luces sobre el llamado “giro práctico” impulsado por Heidegger a partir de Aristóteles en la filosofía contemporánea.¹⁹

En esta última parte queremos apuntar que este giro práctico de la filosofía de Heidegger estuvo motivado en algunos elementos de la fenomenología trascendental de su maestro, a saber, en los desarrollos tardíos estático-genéticos. Con esto no queremos dismi-

17 Tal como se puede ver en la carta a Natorp del 29 de junio 1918, “Por más de una década yo he empezado a superar el platonismo estático y he planteado la idea de una génesis trascendental como el tema principal de mi fenomenología” (*Hua Dok III/5*: 137).

18 En la lección de 1920-1921, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Heidegger apunta explícitamente que “La experiencia de la vida es más que una experiencia que toma nota, ya que constituye la posición total activa y pasiva del hombre con respecto al mundo” (*GA 60* 11; 42). En la propuesta husserliana, el método genético rebaja el papel activo del sujeto trascendental constituyente para fijarse en la autoconstitución de este a partir de una pasividad originaria.

19 Investigaciones importantes en la línea de Heidegger, como aquella pionera investigación de Franco Volpi, *Heidegger y Aristóteles*, han vislumbrado de manera excepcional la presencia de la filosofía práctica de Aristóteles en *Ser y tiempo*. Como sabemos, la posterior publicación de las primeras lecciones de Heidegger antes de *Opus Magnus* de 1927 confirmó aquellas corazonadas del filósofo italiano.

nir la profunda influencia de Aristóteles en Heidegger, sino matizar algunos elementos conceptuales provenientes de la fenomenología genética de su maestro.

La tendencia de una fenomenología genética paralela la que plantea su maestro se deja ver en el modo de “destacar” la experiencia fáctica del mundo del sí-mismo, es decir, aquella experiencia *propia*, dado que es la forma de acceso primaria de la tematización fenomenológica:²⁰

En primer lugar nos preguntamos *cómo se llega a destacar un modo peculiar de experiencia, la experiencia del mundo del sí-mismo [...] No se pregunta cómo surgen fácticamente las experiencias del mundo del sí-mismo* —en la vida anímica del niño, por ejemplo, o en desarrollo filogénético, preguntas que resultarían absurdas—, qué factores favorecen y dificultan de hecho la actividad de tales experiencias. [...] Aparte de eso, el método de estas consideraciones consistiría en formular hipótesis sobre el modo como supuestamente habría sido tal y cual cosa, mientras que nosotros pretendemos comprender el sentido de la experiencia del mundo del sí-mismo, en general el sentido de la experiencia destacada —pregunta por el *sentido*. De modo que también la pregunta por cómo llega a destacar es una pregunta por *la genesis del sentido*: qué posibilidades de destacar y qué modos particulares de experiencia se encuentran en el sentido de la experiencia fáctica de la vida, qué fácticamente no está en absoluto destacada y que nos resulta inmediatamente accesible, que nosotros mismos somos y vivimos fácticamente (GA 58 101-102; 113-114. *Cursivas nuestras*).

Como ya se mencionó, el método genético busca explicitar el sentido del mundo predado, es decir, destacar la esfera de sentido operativo que subyace en cualquier experiencia, de ahí que el objetivo de este método se resuma en *una génesis del sentido... del mundo*, punto de llegada de la ciencia de los orígenes en la propuesta husserliana tardía. Sin embargo, seguir el camino de la explicitación de las objetividades es un trabajo arduo y de no fácil acceso. Hay una cantidad inmensa de manuscritos que Husserl legó a la posteridad en donde se da a la tarea de realizar esta monumental empresa, por ejemplo, lo que podemos encontrar en uno de los últimos volúmenes de *Husserliana* que tiene por tema precisamente el de las “explicitaciones del mundo predado y de su constitución” (*Hua XXXIX*).

Para realizar la explicitación del mundo de la vida como ámbito del origen no es algo simple, ni mucho algo que se asuma sólo de manera presupuesta, tal como afirma Heidegger, “[...] el ámbito del origen no estaría dado; hay que ganarlo primeramente” (GA 58 29; 41). De ahí la importancia de la explicitación de la actitud teórica que realiza la fenomenología, pues “Cuando intento explicar el mundo circundante en clave teórica, éste se derrumba” (GA 56/57 86; 104.). La actitud teórica impediría ver este ámbito a

20 Recordemos que el joven Heidegger destaca la experiencia del mundo circundante en tres esferas: mundo circundante, mundo compartido y mundo de la experiencia fáctica.

partir del cual se origina el sentido de su propia práctica. Así lo hace ver Husserl también, “Tiene uno que caer en la cuenta de que EN LA PECULIARIDAD DE LA ACTITUD TEÓRICA Y DE SUS ACTOS TEÓRICOS (cuyo ejercicio hace del sujeto un sujeto teórico) reside EL QUE EN CIERTA MANERA SE ENCUENTREN EN ELLOS DE ANTEMANOS LOS OBJETOS que por primera vez LLEGAN A SER TEÓRICOS” (*Hua IV 6; 36*). Esta originariedad presupuesta del mundo se ve incluso en la pretensión de la actitud teórica, “Entonces, empero, la objetividad de que se trata ya está, ANTES de esos actos teóricos, constituidas conscientemente mediante ciertas vivencias intencionales” (*Hua IV 4; 34*). En palabras de Heidegger “Si examinamos la experiencia fáctica de la vida sólo según la dirección del contenido experimentado, lo que se experimenta, lo vivido, se designa como ‘mundo’ y no como objeto. ‘Mundo’ es algo dentro de lo que se puede vivir (en una objetualidad no se puede vivir)” (*GA 60 11; 42*). Por consiguiente, con esto se afirma que el mundo de la vida es el suelo pre-teorético como condición de posibilidad de cualquier ciencia real o posible.

De ahí que Heidegger en su etapa temprana llame la atención sobre esta remisión de lo teórico a lo pre-teorético, aunque no solamente como un simple cambio de perspectiva, sino para mostrar la originariedad del mismo, “Se ha de romper con esta primacía de lo teórico, pero no con el propósito de proclamar un primado de lo práctico o de introducir otro elemento que muestre los elementos desde una nueva perspectiva, sino porque lo teórico mismo y en cuanto tal remite a algo pre-teorético” (*GA 56/57 59; 70-71*), mientras que para Husserl, “Sólo mediante un GIRO DE LA MIRADA TEÓRICA, mediante un cambio de interés teórico, salen ellas (vivencias emotivas) del estadio del constituir PRE-teórico al del teórico” (*Hua IV 4-5; 34*), y este giro de la mirada se ejemplifica en la siguiente actitud, “Dejamos de ejecutar el ver de esta manera (teórica) señalada cuando, viendo el cielo azul resplandeciente, vivimos en el arrobamiento ante él. Si hacemos esto, no estamos en la actitud teórica, sino en la actitud emotiva” (*Hua IV 8; 37*). Precisamente, tal como ya se ha visto, Husserl dejaba ver la que la actitud teórica no era la única actitud posible, los actos prácticos y emotivos son otros modos posibles de experiencias viviendo en el mundo de la vida, incluso más originarios que los de la actitud teórica, pues se dan en la misma actitud natural.

Ahora bien, para destacar claramente el ámbito del origen de las ciencias, una vez que Husserl ha destacado la originariedad del mundo predado, pasa explicitar las regiones más amplias que lo comprenden: naturaleza y espíritu. El mundo circundante servirá para destacar la esfera inmediata de experiencia articulada de acuerdo con intereses, tales como los mundos circundantes de las ciencias de la naturaleza y del espíritu, los cuales se asientan en el subyacente mundo de la vida. En este último todavía no hay distinción entre los intereses

científicos que determinan a cada mundo circundante, sino que, más exactamente, a partir de él se gesta el sentido mismo de los mundos particulares de las ciencias,

Como temas científicos, naturaleza y espíritu no existen de antemano; más bien, ellos son formados sólo dentro de un interés teórico y en el trabajo teórico dirigido por esto, sobre el *subyacente estrato de una natural, experiencia preteórica (vorthoretischen Erfahrung)*. Aquí ellos aparecen en una unión y en entremezclamiento originalmente intuitiva; *es necesario comenzar con esta unidad intuible concreta de la experiencia precientífica del mundo* y entonces elucidar qué intereses teóricos y direcciones de pensamiento predelinean estos, así como naturaleza y espíritu pueden devenir temas universales unitarios, siempre inseparablemente relacionados uno a otro en esto. (*Hua IX 55*. Cursivas nuestras).

Del mismo modo, Heidegger también llegará a destacar que el mundo circundante es un “suelo de experiencia” a partir del cual se gestan las ciencias. “El mundo circundante –que se presenta de forma siempre nueva y se da en nuevas facetas, aunque siempre en cuanto más o menos uno y el mismo— puede, si bien no tiene por qué, convertirse en el suelo del que parten las distintas ciencias (‘suelo de experiencia’)” (*GA 58 46; 58*).

Como podemos ver, existen paralelos estructurales entre Husserl y Heidegger a partir de la idea de la ciencia originaria o de los orígenes. Pero si bien Heidegger se apoya en elementos importantes de esta idea de Husserl, al mismo tiempo va destacando las limitaciones e incluso llegará a dirigir la argumentación husserliana en contra de la propia fenomenología trascendental, al punto de equipararla con una actitud meramente teórica, asunto que se tendría que matizar desde las propias determinaciones que va aportando la propuesta estático-genéticas tardías de Husserl.

7. Reflexiones finales

La relación entre lo teórico y lo pre-teórico en la fenomenología de Husserl y Heidegger revela una profunda conexión y divergencia en sus concepciones de la ciencia originaria. Mientras Husserl se mantiene fiel a la idea de una fenomenología como ciencia apriórica y universal, capaz de fundamentar a las demás ciencias a través de una metódica fenomenológica, Heidegger introduce y posteriormente rechaza la determinación de las ciencias particulares por la ciencia originaria. Esta diferencia subraya un punto crucial: aunque ambos parten de un mismo interés en los orígenes y fundamentos de la experiencia, sus trayectorias filosóficas divergen significativamente.

La fenomenología husserliana insiste en clarificar los fundamentos del conocimiento mediante el reducción trascendental, liberando al sujeto de la actitud natural para revelar

la conciencia constituyente. En contraste, la fenomenología de Heidegger, especialmente en sus primeros años, busca una comprensión más concreta y pre-teorética de la experiencia, criticando la objetivación excesiva inherente a la actitud teorética.

Además, este análisis resalta la crítica conjunta de ambos filósofos al primado teorético de la escuela de Marburgo y su defensa de una “lógica del origen”. La fenomenología, tanto para Husserl como para Heidegger, debe abarcar desde los niveles más bajos de la experiencia hasta los más altos niveles de conceptualización, diferenciándose de las perspectivas modernas y neokantianas.

En conclusión, el trabajo reafirma la importancia de comprender las raíces y las metodologías de la fenomenología para apreciar plenamente las contribuciones de Husserl y Heidegger. A pesar de sus diferencias, ambos comparten una visión de la fenomenología como una ciencia que no sólo explica, sino que también fundamenta, interpretando la génesis del sentido desde la experiencia fáctica de la vida hasta la más alta reflexión teorética. Esta reflexión final deja abierta las complejas interacciones entre lo teorético y lo pre-teorético, iluminando las diversas dimensiones de la fenomenología en la búsqueda de una ciencia auténticamente originaria.

Referencias

- Heidegger, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens* 1. *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* (WS 1920/21) 2. *Augustinus und der Neuplatonismus* (SS 1921) 3. *Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik* (1918/19) (GA 60). Vittorio Klostermann, 1995. [Introducción a la fenomenología de la religión. Madrid: Siruela/FCE, 2005].
- Heidegger, Martin. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (SS 1920) (GA 59). Vittorio Klostermann, 1993.
- Heidegger, Martin. *Grundprobleme der Phänomenologie* (WS 1919/20) (GA 58). Vittorio Klostermann, 1992. [Problemas fundamentales de la fenomenología. Alianza, 2014].
- Heidegger, Martin. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (SS 1923) (GA 63). Vittorio Klostermann, 1988. [Ontología. Hermenéutica de la facticidad. Alianza, 1999].
- Heidegger, Martin. *Zur Bestimmung der Philosophie* 1. *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (KNS 1919) 2. *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* (SS 1919) 3. *Anhang: Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums* (SS 1919) (GA 56/57). Vittorio Klostermann, 1987. [La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo. Herder, 2005].
- Heidegger, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (WS 1929/30) (GA 29/30). Vittorio Klostermann, 1983. [Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo – finitud – soledad. Alianza, 2007].
- Heidegger, Martin. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (WS 1925/26) (GA 21). Vittorio Klostermann, 1976. [Lógica. La pregunta por la verdad. Alianza, 2004].

- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit* (GA 2). Vittorio Klostermann, 1977. [Ser y tiempo. Trotta, 2003].
- Herrmann, Friedrich-Wilhelm, von. *Hermeneutik und Reflexion: der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Klostermann, 2000.
- Husserl, Edmund. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)* (Hua XXXIX). Springer, 2008.
- Husserl, Edmund. *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. (Hua XXXV). Kluwer Academic Publishers, 2002. [Las conferencias de Londres. Sígueme, 2012].
- Husserl, Edmund. *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*. (Hua XXXV). Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Husserl, Edmund. *Dokumente* (Hua Dok III/3). Martinus Nijhoff, 1994.
- Husserl, Edmund. *Dokumente* (Hua Dok III/5). Martinus Nijhoff, 1994.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920* (Hua XIII). Martinus Nijhoff, 1981. [Problemas fundamentales de la fenomenología. Alianza, 2020].
- Husserl, Edmund. *Aufsätze und Vorträge. 1911-1921. Mit ergänzenden Texten*. (Hua XXV). Martinus Nijhoff, 1987. [La filosofía como ciencia estricta. Terramar ediciones, 2007].
- Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Hua VI). Martinus Nijhoff, 1976. [La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Prometeo, 2008].
- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (Hua III.1). Martinus Nijhoff, 1976. [Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. Fondo de Cultura Económica, 2014].
- Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen* (Hua XIX/1-2). Martinus Nijhoff, 1975. [Investigaciones lógicas 1-2. Alianza Editorial, 2006].
- Husserl, Edmund. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907* (Hua XVI). Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Formale and transzendente Logik* (Hua XVII). Martinus Nijhoff, 1973. [Lógica formal y lógica trascendental: Ensayo de una crítica de la razón lógica. UNAM, 2009].
- Husserl, Edmund. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester. 1925*. (Hua IX). Martinus Nijhoff, 1968.
- Husserl, Edmund. *Erste Philosophie* (Hua VIII). Martinus Nijhoff, 1959.
- Husserl, Edmund. *Erste Philosophie* (Hua VII). Martinus Nijhoff, 1956.
- Husserl, Edmund. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. (Hua IV). Martinus Nijhoff, 1952. [Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. Fondo de Cultura Económica, 2014].
- Husserl, Edmund. *Erfahrung und Urteil*. Felix Meiner Verlag, 1939. [Experiencia y juicio. Investigaciones acerca de la genealogía de la lógica. Instituto de Investigaciones Filosóficas/UNAM, 1980].
- Melle, Ulrich. "Systematischer Überblick über Husserls phänomenologisches Projekt". *Husserl-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, editado por Sebastian Luft y Maren Wehrle. J.B. Metzler, 2017.
- Volpi, Franco. *Heidegger y Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica, 2012.