

Intencionalidad y facticidad en el *Sein zum Tode*. Una mirada a la evolución de la fenomenología desde el núcleo de la analítica existencial

Rodrigo Yllaric Sandoval Ganoza
Universidad Antonio Ruiz de Montoya
(rodrigoyllaric@gmail.com)
[Mesa 2: martes 21 de Octubre]

La analítica existencial heideggeriana emerge de una “crítica inmanente” a la fenomenología husserliana, buscando responder de manera originaria a la pregunta por el modo de ser de la intencionalidad. Aquello que se puede considerar uno de los descubrimientos fundamentales de la analítica existencial, el *Sein zum Tode*, es expuesto en la Segunda sección de *Ser y tiempo*¹. A partir de este núcleo, nos proponemos analizar la solución que propondría Heidegger tras su crítica a Husserl, así como la posible permanencia del aporte clave de la fenomenología: la intencionalidad.

En este resumen, presentamos en líneas generales la apropiación heideggeriana de la intencionalidad según fuentes secundarias y del mismo autor (1), para luego reseñar el marco en el que aparece el problema de la muerte en *Ser y tiempo* (2).

1.

En *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*², lecciones de 1925, Heidegger hace una extensa introducción a la investigación fenomenológica. Allí, defiende una adecuada comprensión de la intencionalidad frente a los ataques del neokantismo, dejando en claro la superación del representacionalismo que la fenomenología supone. Heidegger ubica a la intencionalidad al margen de cualquier realismo o idealismo, entendiendo que su afirmación básica (su consideración formal, referida a la mera estructura) es que “el ser del propio actuar es un dirigir-se-a”³.

¹ Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile: Trotta, 2012. En adelante, *ST*. Además de la paginación de la traducción de Rivera, haremos referencia a la de la *Gesamtausgabe*: Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. En adelante, GA 2.

² Heidegger, Martin, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Traducción de J. Aspiunza, Madrid: Alianza Editorial (2006). En adelante *Prolegómenos*.

³ *Prolegómenos*, p. 50.

Ramón Rodríguez, en *La transformación hermenéutica de la fenomenología*⁴, sostiene que el término “comportamiento” o “actuación” (*Verhalten*) es la forma heideggeriana de reemplazar el husserliano “vivencia” debido a su enraizamiento psicologista sin anular el carácter intencional del mismo⁵. Por el contrario, sostiene Rodríguez, la pretensión de Heidegger sería acoger este carácter esencial del comportamiento de manera más “ingenua” (menos condicionada metafísicamente hacia una teoría de la conciencia), pero sin rechazar de plano el descubrimiento primordial de la fenomenología husserliana.⁶

Asimismo, aunque Rodríguez toma a las obras tempranas de Heidegger como punto de partida de su investigación, sostiene que la progresiva “ontologización” del discurso heideggeriano no significa un cambio de las estructuras intencionales, que se mantienen como trasfondo.⁷ Por el contrario, capítulos más adelante, Rodríguez sostendrá que la intencionalidad es “la auténtica orientación previa que conduce la comprensión de la vida fáctica.”⁸ En concordancia con la tesis de Rodríguez, ese “trasfondo estructural” de la intencionalidad debería hacerse especialmente patente al momento de las consideraciones heideggerianas sobre la muerte. La muerte es un fenómeno que demanda la estructura de la intencionalidad para ser considerado y sería sólo a través de la fenomenología que la muerte puede prestarse para una comprensión originaria.

En las lecciones de 1923-1924, *Introducción a la investigación fenomenológica*⁹, Heidegger criticaba ciertos vínculos husserlianos con la psicología pero, sobre todo, la ausencia de una tematización del “ser” de lo que para Husserl era llamado “conciencia”. Esto acarrea consigo, señala Heidegger, prejuicios ontológicos que afectaban de lleno a toda la investigación husserliana, siendo uno de los más graves el “abandono” de la mundanidad¹⁰. Por ello, el *mundo circundante* deviene una de las preocupaciones que

⁴ Rodríguez, Ramón, *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Madrid: Tecnos, 1997.

⁵ Lo mismo defiende Paredes Martín en Paredes Martín, María del Carmen. “Intencionalidad y comportamiento en Heidegger”, en: Paredes Martín, María del Carmen, *Teorías de la intencionalidad*, Madrid: Síntesis, 2007, pp. 133-162.

⁶ Cf. Rodríguez, *op. cit.*, pp. 53-54.

⁷ Cf. *Ibid*, pp. 57-58.

⁸ *Ibid*, p. 131.

⁹ Heidegger, Martin, *Introducción a la investigación fenomenológica*, traducción de J.J. García Norro, Madrid: Síntesis, 2007.

¹⁰ Numerosas investigaciones contemporáneas rechazan esta lectura de la fenomenología husserliana (ya sea a partir de *Investigaciones lógicas* o de *Ideas*, siendo aún más desplazable en el caso de *Crisis*). Además de la conocida obra de D. Welton (Welton, D., ed. *The New Husserl. A critical reader*, Indiana: Indiana University Press, 2003), puede revisarse los paralelos entre Dasein e (inter)subjetividad trascendental planteados por Overgaard (Overgaard, Soren, “Chapter V: Subjectivity”, en: Overgaard,

guían las lecciones tempranas heideggerianas, con consecuencias directas sobre la manera en que Heidegger concibe la intencionalidad (manifiesta, por ejemplo, en el reemplazo del término “vivencia” por el de “comportamiento”).

Paredes Martín hace especial énfasis en esta preocupación heideggeriana al explicar la mutación del concepto de intencionalidad en la fenomenología del filósofo de Messkirch. Según la filósofa española, Heidegger aportó modificaciones importantes a la teoría husserliana de la intencionalidad, aunque sin detenerse en una crítica exhaustiva y totalmente detallada de la comprensión que Husserl tenía de la misma (sea en *Investigaciones lógicas* o en *Ideas I*), dado que su propósito era “una clarificación del significado ontológico de la intencionalidad, y [...] comprender la *relación* intencional a partir de su fundamento en una nueva comprensión del sujeto, que no será el sujeto-conciencia de *Ideas I*.”¹¹

Mientras Husserl “desplazaría” la pregunta por el ser de lo intencional (a través de la *epoché*), abocándose únicamente a sus estructuras, Heidegger considera aquel problema desplazado como el fundamental: “la atención a la estructura de la intencionalidad hace presente el ‘qué’ de la estructura a expensas de la tematización de los ‘modos de ser’ del ente que manifiesta la intencionalidad como estructura suya [es decir, el Dasein].”¹² En consecuencia, la separación husserliana de la facticidad, entiende Heidegger, conlleva la asunción de prejuicios por una “consideración genérica e ideal de las vivencias y de la conciencia.”¹³ Observar sin prejuicios la intencionalidad significa observar, en primera instancia, al ser donde la intencionalidad se manifiesta, el Dasein. Ese sería el impulso del que emerge la analítica existencial.

En concordancia con ello, en *Prolegómenos...*, la facticidad queda fundamentalmente atada a la intencionalidad. Aquello que se presenta “ingenuamente” (des-prejuiciadamente) al dirigir-se del actuante está inmerso en la facticidad. Si antes se hizo una definición “formal” de la intencionalidad, Heidegger vincula después este concepto con un específico “qué” del dirigir-se a: “Lo percibido se da a sí mismo en sí

Soren, *Husserl and Heidegger on Being in the World*, Dordrecht, Boston, Londres: Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 131-163) y Crowell (Crowell, Steven, “Does the Husserl/Heidegger Feud Rest on a Mistake? An Essay on Psychological and Transcendental Phenomenology”. *Husserl Studies* n°18, 2002, pp. 123-140).

¹¹ Paredes Martín, *op. cit.*, p. 135. Cursivas del original.

¹² *Ibid*, p. 140.

¹³ Paredes Martín, *op. cit.*, p. 140.

mismo [...]. Es la cosa concreta del mundo-en-torno, aun cuando permanezca oculta para muchos.”¹⁴ Con esto, Heidegger pretendería desvincularse de ciertos prejuicios a los que la prioridad noética husserliana (según la comprensión parcializada de Heidegger) conducirían. Por ello, como vemos en *Ser y tiempo*, la unidad estructural del Dasein será el cuidado, descubierta a partir de la consideración de aquel ente como *estar en el mundo*. A la pregunta por el modo de ser de la intencionalidad (que Heidegger formula como crítica primordial a la fenomenología husserliana), el autor de *Ser y tiempo* responde con la analítica existencial.

2.

El programa que Heidegger dejó sentado en el párrafo 45, como introducción a la “Segunda sección” de *Ser y tiempo*, plantea tres problemas y adelanta un descubrimiento, a ser detallados en el resto de su obra¹⁵. Asimismo, Heidegger afirma que el análisis existencial hecho a lo largo de la “Primera sección” ha sido un “análisis preparatorio”, que ha revelado al *cuidado (Sorge)* como totalidad que estructura los existenciales del Dasein en tanto *estar en el mundo*¹⁶.

No obstante, como este mismo análisis reveló, la existencia en tanto *poder ser* es considerable tanto de manera propia como impropia, y la investigación que se realizó, inscrita en la cotidianidad del Dasein, se ocupó del carácter impropio del mismo. Por ello, Heidegger se propone avanzar en el análisis desde la interpretación (*Auslegung*), comprendida como apropiación de un comprender siempre presente, según las demandas de la facticidad o *estar arrojado*; hacia la interpretación fenomenológica¹⁷ (*Interpretation*), que supone la aclaración de la situación hermenéutica “desde una experiencia fundamental del ‘objeto’ [en este caso el Dasein] que queremos patentizar”¹⁸.

Esta interpretación ontológica busca además al Dasein en su totalidad originaria (propia), lo que plantea un problema dados los desarrollos de la investigación previa. El Dasein interpretado en la cotidianidad es el Dasein ubicado “entre el nacimiento y la

¹⁴ *Prolegómenos*, p. 59.

¹⁵ Aquí reseñaremos sólo las dos primeras interrogantes.

¹⁶ GA 2, p. 231 (*ST*, p. 247).

¹⁷ Seguimos aquí la traducción de Rivera, quien justifica este término en sus “Notas del traductor”. Gaos usa el término “exégesis”. Cf. *ST*, pg. 473.

¹⁸ GA 2, pp.231-232 (*ST*, p. 248)

muerte”, caracterizado por un poder-ser o “no ser todavía algo”¹⁹. Si esto es así, ¿cómo tener una comprensión originaria que pretenda alcanzar al Dasein en su totalidad (*Ganzheit*) originaria y propia, si este se revela más bien como no-total? ¿Es posible aspirar a esta totalidad? Esta constituye la primera pregunta de las tres anunciadas líneas arriba.

Por otra parte, ya que el Dasein se encuentra “entre” el nacimiento y la muerte, la interpretación de algo como la “totalidad” del Dasein supone la comprensión del fin del mismo. Por ello, será necesario alcanzar un concepto existencial de la muerte en aras de la totalidad pretendida. La pregunta por este concepto, existencialmente considerado, es nuestra segunda interrogante.

En el primer capítulo (§46-53) de esta “Segunda sección” Heidegger abordará las preguntas primera y segunda, tal como el título lo explicita: “La posibilidad del estar-entero del Dasein y el estar vuelto hacia la muerte”. Nosotros, a su vez, nos proponemos aclarar los descubrimientos heideggerianos haciendo especial énfasis en su proceder metódico (que, como veremos, se ve condicionado necesariamente por su contenido), para develar su inscripción (matizable) en la teoría fenomenológica de la intencionalidad, así como los aportes de la hermenéutica en la investigación de la facticidad.

Aunque en nuestro proceder metódico el objetivo de investigación sea doble (determinar la contribución de la hermenéutica a partir de su énfasis en la facticidad, así como el esclarecimiento del rol de la intencionalidad tras este “giro” hermenéutico), no se trata más que de una estrategia de apropiación teórica que busca, como fin último, aclarar el carácter de este “giro”. Por ello, los dos objetivos nos dirigen, propedéuticamente en vertientes distintas, hacia un mismo núcleo: el estar vuelto a la muerte (núcleo del que, con respecto al orden de la cosas, emergen tanto la intencionalidad como la facticidad). Nuestra estrategia doble será un recurso metodológico para aclarar el *Sein zum Tode* heideggeriano en el marco específico de la evolución fenomenológica.

Por otra parte, esta duplicidad hace patente la reciprocidad insuperable entre método y contenido (advertencia que en último término dirige la crítica de Heidegger hacia

¹⁹ *Ibid*, p. 233 (*Ibid*, p. 249)

Husserl): a un contenido comprendido de cierta manera le corresponde un método específico de apropiación. Tomamos “intencionalidad” y “facticidad” como los conceptos eje que nos permitan percatarnos de la evolución metódica y objetiva de la fenomenología.