

Bertorello, Adrián

Método fenomenológico y narratividad en la filosofía de M. Heidegger

I Jornadas : Literatura, Crítica y Medios : perspectivas 2003

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Bertorello, Adrián. "Método fenomenológico y narratividad en la filosofía de M. Heidegger." Ponencia presentada en las Jornadas de Literatura, Crítica y Medios: perspectivas 2003, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2003. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/metodo-fenomenologico-y-narratividad.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

Método fenomenológico y narratividad en la filosofía de M. Heidegger

Adrián Bertorello
Universidad del Salvador

En sus primeras *Vorlesungen* como *Privatdozent* en la Universidad de Freiburg, durante los años 1919 y 1923, Martin Heidegger se concentra fundamentalmente en los problemas metodológicos de la filosofía. Quizás el testimonio más claro de esta preocupación sea la *Vorlesung* del semestre de invierno de 1920/21, titulada *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*. Toda la primera parte de esta lección está dedicada a la exposición de los conceptos metodológicos fundamentales. A causa de la queja de algunos alumnos Heidegger tuvo que interrumpir abruptamente la exposición y pasar a los contenidos específicos anunciados en el título. No sin antes advertirles que sin una clara conciencia metodológica no iban a entender absolutamente nada (GA 60:65)¹.

El problema del método surge en el contexto de la transformación hermenéutica de la fenomenología, es decir, en el cambio de objeto de la filosofía. Este cambio puede resumirse así: de la conciencia reflexiva a la autocomprensión de la vida humana (VON HERRMANN, 2000). El nuevo objeto de la filosofía requiere una vía de acceso adecuada a su propia constitución. En el contexto de esta transformación Heidegger introduce un concepto metodológico que cumple una función decisiva, no sólo en su propia producción de conceptos sino también en su lectura crítica de la historia de la filosofía. Ese concepto es el de indicación formal (*formale Anzeige*).

Con el presente trabajo pretendo mostrar que el principio que articula la noción metodológica fundamental de Heidegger lleva consigo una estructura narrativa. Para que la exposición resulte lo más clara posible comenzaré, en primer término, por reconstruir el punto de vista genético que determina el método fenomenológico. Luego me concentraré en la explicación de la indicación formal. Aquí mostraré también cómo puede vincularse con las nociones metodológicas de “reducción”, “construcción” y “destrucción”. Por último, sacaré a la luz la estructura narrativa que está en la base de los conceptos metodológicos. La tesis que intentaré justificar aquí es que esa

estructura es la de la *mise en abyme*. Tres conceptos claves resumen el sentido de la ponencia. Ellos son: génesis, deixis y narración.

1. Génesis

La lógica del discurso heideggeriano es una lógica genética. No en el sentido como la entiende Christopher Macann, esto es, como una lógica de la progresión del sentido al estilo de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel (MACANN, 1992:95-96). El punto de vista genético en Heidegger es, por el contrario, el de la degeneración y recuperación del sentido. Esta última afirmación no resulta plenamente evidente. La razón de ello está en el texto clásico en donde Heidegger expone la metodología de su investigación, es decir, en el §7 de *Sein und Zeit*. Aquí aclara la noción de “fenómeno”, de “lógos”, da cuenta de la condición hermenéutica de su fenomenología, pero nunca alude a un punto de vista genético.

La lógica de la derivación es un supuesto en la obra fundamental de Heidegger. Sólo sale a la luz si se confronta *Sein und Zeit* con las discusiones metodológicas de su enseñanza en *Freiburg* y *Marburg*. La lectura atenta de estas *Vorlesungen* arroja como resultado una lista de expresiones que usa profusamente y que tienen una significación inequívocamente genética. Entre ellas menciono las siguientes: *Genesis* (génesis), *Genealogie* (genealogía), *Ursprung* (origen), *Quelle* (fuente), *Herkunft* (procedencia), *Ableitung* (derivación) y *Abkunft* (descendencia).

Todas ellas describen un proceso que nace en un origen y, a medida que se aleja, se transforma. La pregunta que plantea esta descripción es la siguiente: ¿qué es lo que se transforma en el proceso de derivación? La respuesta de Heidegger es la siguiente: lo que se transforma es el sentido (*Sinn genesis*, GA 58: 23; GA 59:197; GA 61:144; GA 21:198). Por este motivo la lógica del discurso heideggeriano tiene que ser considerada como una semántica genética. En la medida en que esta lógica remite siempre al origen del sentido, y desde allí traza su genealogía, es una lógica de las condiciones de producción del sentido (*produktive Logik*, GA 20:2; SuZ:10).

La lógica genética supuesta en el método fenomenológico se articula como una estructura significativa. Tomo esta expresión de la *Semántica Estructural* de Greimas (GREIMAS, 1987:28-29). Esta estructura explica el

principio semántico que opera en la producción de los conceptos y en la crítica de la tradición filosófica. En ella se distinguen los términos que la integran, a saber, *Ursprung* (origen) y *Ableitung* (derivación). Y la relación de oposición que los vincula: origen vs. derivación. Esta relación puede ser considerada desde dos puntos de vistas: a) desde una perspectiva estática los términos son los extremos de una transformación, motivo por el cual, el uno no es el otro. Bajo este punto de vista pertenecen a una misma categoría semántica b) desde una perspectiva dinámica, el uno procede del otro. Es esta consideración dinámica la que funda la relación primitiva del sentido:

Derivar del origen lo originado, da sentido; lo inverso es un contrasentido. Pero justamente puedo, sin embargo, retroceder desde lo originado hacia el origen. (Porque el río es río, puedo retroceder hacia su fuente). (GA 56/57:24)

Existen, a mi juicio, dos tipos de expresiones que describen el sentido del retroceso hacia la fuente del río. El primer grupo lo hace en términos negativos, a medida que el río se aleja de su fuente se produce una pérdida de sentido. A este grupo pertenecen: “desvivenciar” (*Entleben*, GA 56/57:74), “desmundanización” (*Entweltlichung*, SuZ:75) o degeneración (*Degeneration*, SuZ:334; *Entartung*: SuZ:36). El segundo grupo lo describe de manera neutra, como un proceso de objetivación (*Objektivierung*). No obstante, los dos tipos de expresiones se relacionan, ya que toda objetivación lleva consigo un proceso de pérdida de sentido.

La estructura semántica fundamental que opera en la lógica genética del discurso heideggeriano fue descrita hasta aquí en su aspecto formal. Resta ver, para finalizar con este punto, qué contenido le asignaba Heidegger, es decir, de qué hablaba cuando se refería a un origen y a una derivación.

La idea que domina en las *Frühe Freiburger Vorlesungen* es que el origen de todo sentido es el sí mismo (*das Selbst*, GA 59:173). Todo sentido debe ser remitido a sus condiciones de producción. La producción del sentido no alude ni a procesos bio-psicológicos, ni a procesos sociales. El sentido surge, por el contrario, de un yo histórico que vive aquí y ahora en el mundo de sus preocupaciones. El mundo no es más que el sistema de referencias semánticas que se organiza en torno al yo. En este texto de significaciones aparecen los entes, no como objetos neutros sino como objetos referidos

axiológicamente a las preocupaciones del yo. A este yo histórico lo denomina Heidegger *Dasein* (GA 63: 29). En las *Marburger Vorlesungen* el foco de atención está puesto en un concepto más amplio que el sí mismo, la temporalidad (*Zeitlichkeit* y *Temporalität*). Ella es la que da cuenta de la producción de todo sentido. La proposición fundamental que expresa el origen es: yo soy (*ich bin*: BZ:11)

Lo que está en el otro extremo de su fuente y que surge por un proceso de pérdida de sentido es una determinada modificación de la subjetividad del *Dasein*. Lo derivado es el sujeto epistemológico, es decir, la mirada que pone una distancia objetiva sobre los entes. El proceso de constitución de esta mirada se lleva a cabo como la eliminación de las condiciones fácticas de la enunciación. Dicho en términos de Heidegger: el sujeto del conocimiento surge por la desmundanización, esto es, por la progresiva ruina de la red semántico-pragmática que estructura el mundo de las preocupaciones cotidianas. La proposición que expresa lo derivado en tanto no originario es: yo pienso (*ich denke*, GA 63:81; GA 21:406-407; SuZ:318-322).

Así entonces, la estructura semántica fundamental supuesta en la lógica genética del discurso heideggeriano se articula en las siguientes oposiciones: “origen vs. derivación”; “yo histórico vs. sujeto epistemológico”; “yo soy vs. yo pienso”. El análisis de la semántica genética de Heidegger arroja como resultado la prioridad de los problemas modales. De lo que se trata es de reconstruir la génesis de una determinada mirada sobre las cosas. Para ello es necesario conquistar el punto de vista que accede al origen tal como es. Este conflicto de las modalidades es el que voy a tratar en el próximo punto de la ponencia bajo el título de Deixis.

2. Deixis

Como señalé en el punto anterior, hablar de una lógica genética significa plantear el siguiente problema: ¿desde qué lugar y desde qué perspectiva habla Heidegger para poder reconstruir la genealogía del sentido? Es evidente que su propia metodología supone que el enunciador accede de algún modo al origen mismo. Pero nuevamente surge una dificultad: ¿cómo se accede al origen? ¿es el origen una realidad inmediatamente dada? ¿o es necesario ganar el punto de vista originario? Estas preguntas son las que llevan a

Heidegger a plantear la cuestión del acceso (*Zugang*) a lo originario y a responderla mediante la noción de la indicación formal (*formale Anzeige*). La indicación formal es un concepto metodológico supuesto en todos los análisis de *Sein und Zeit*. Su tratamiento temático se encuentra en tres Vorlesungen de los años veinte (GA 59; GA 60; GA 61). Sobre el sentido de la indicación formal se pueden hacer cuatro afirmaciones:

a) La indicación formal es un término que sólo tiene sentido en plano del lenguaje. Esto significa que es una propiedad de los conceptos (GA 59; PhuTh) y de los enunciados (GA 61).

b) Que la indicación formal sea un rasgo de los conceptos y de los enunciados significa que Heidegger le asigna una prioridad a los aspectos deícticos y referenciales del lenguaje. Por ejemplo: en el comienzo de una investigación que se plantea el problema de definir qué es la filosofía o qué es la historia, uno se encuentra con una tradición que ya responde a estas preguntas, es decir, en el punto de partida nos sale al encuentro un conjunto de predicados que describen los términos en cuestión. Ahora bien, estos términos (filosofía e historia) independientemente del significado de cada uno de los predicados que los definen, identifican un determinado fenómeno, a saber, la filosofía y la historia; es decir, conducen la mirada del investigador hacia el contexto de donde surgen esos predicados que la tradición le asigna. Esta competencia del enunciado para dirigir la mirada hacia un determinado contexto enunciativo es el indicio de la prioridad que Heidegger le asigna a la *deixis*.

c) La primacía de la *deixis* se advierte en el tercer rasgo de la indicación formal, esto es, en su momento de *epoché* fenomenológica. La indicación formal permite identificar un determinado contexto enunciativo (en este caso la filosofía y la historia), pero los predicados que surgen de ese contexto tienen que ser desconectadas. La razón de ello está en que esos predicados no proceden del contexto enunciativo originario sino, por el contrario, de un contexto enunciativo derivado. Dicho de otra manera: los predicados inmediatos que describen la filosofía son aquellos que le asignaron la tradición histórica de la que se alimenta la filosofía contemporánea de Heidegger (fenomenología, neokantismo, y filosofía de la vida). Esta tradición implícita en la definición de filosofía guía la mirada hacia el “yo pienso” y no hacia el “yo

soy". Así entonces, en el punto de partida de la investigación uno se enfrenta con un conjunto de predicados impropios que tienen que ser desconectados. El carácter formal de la indicación expresa justamente esta suspensión de la predicación. La epoché de los rasgos descriptivos tradicionales de un determinado fenómeno puede ser vista como el momento negativo de la indicación formal. A este momento negativo Heidegger lo denomina en la *Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24:28-32) "destrucción".

d). Pero con ello no concluye el método. La indicación formal supone un momento positivo que no es otra cosa que la búsqueda de los predicados que describen originariamente el fenómeno mentado en el lenguaje. Este momento positivo se lleva a cabo como la conquista (*Gewinnung*) o construcción de un punto de vista que indique el contexto enunciativo originario. De ese contexto surgirán las determinaciones positivas. En *Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24: 28-32) Heidegger llama a esta tarea positiva "reducción" y "construcción". La reducción alude a la reconversión de la mirada (*Umstellung des Blickes*) del ente al ser. Dicho en términos genéticos: del contexto enunciativo derivado al contexto enunciativo originario. La "construcción" expresa el momento existencial (*existenziell*) de la reducción, a saber, la decisión libre (*freier Entwurf*) por la que el *Dasein* instaura esa nueva mirada.

En resumen: la indicación formal como concepto metodológico establece el conflicto de dos perspectivas. Una perspectiva que necesariamente está en el punto de partida del método. A ella la denomino "contexto enunciativo del sujeto epistemológico", contexto que domina, según Heidegger, la filosofía del presente. Y otra perspectiva que tiene que ser alcanzada. A ella la denomino "contexto enunciativo del yo ontológico". La primera persona implicada en cada una de ellas se transforma en el sistema de coordenadas que organiza la deixis (BÜHLER, 1999:102). El sujeto epistemológico es el eje en torno al cual se articula la mirada del conocimiento, mientras que el yo ontológico es el otro eje desde el cual se organiza la mirada de la fenomenología hermenéutica. Ciertamente que ambos sistemas deícticos no poseen el mismo valor epistémico, pues, de acuerdo a la estructura semántica de la lógica genética, el contexto enunciativo ontológico se lo caracteriza como el origen de todo sentido.

El problema que plantea la indicación formal es cómo se conquista la mirada fenomenológica, a qué nivel pertenece la transformación que la constituye y desde la cual se puede reconstruir la genealogía del sentido. Estas preguntas conducen al tercer y último punto de la ponencia, esto es, a la estructura narrativa supuesta en la indicación formal.

3. Narración

El análisis de la indicación formal puso en evidencia que la competencia epistémica que permite deconstruir el proceso genético implicado en los enunciados y conceptos tradicionales no es algo dado inmediatamente. Por el contrario, es necesario, por decirlo así, salir a buscar esa competencia. Desde ella surge el sistema de coordenadas que estructura el campo de la deixis ontológica. Tomo esta última expresión del proyecto filosófico que van Peursen denominó “ontología deíctica” (VAN PEURSEN, 1971). En efecto, la adquisición de la competencia hermenéutica (es decir, de la mirada originaria) lleva consigo no sólo la constitución de una nueva subjetividad (una nueva manera de comprender el yo, el aquí y el ahora que coordinan el campo de la deixis), sino también abre el horizonte desde donde se miran los entes y se redefinen conceptos como “ser”, “ente”, “realidad”, “cosa”, etc.

La pregunta que se impone es la que sigue: ¿dónde se halla esa competencia?. La respuesta de Heidegger es muy sencilla: su búsqueda se libra en el interior mismo de la vida humana (*Dasein*). La competencia epistémica de la fenomenología hermenéutica es una modificación existencial (*existenziell*) del ser del hombre. Esta idea ya apareció en el punto anterior cuando expuse la indicación formal. Reducción y construcción expresan la decisión libre que instaura la mirada hermenéutica. Es precisamente esta decisión libre la que se estructura narrativamente.

Entiendo por narración la transformación sucesiva desde un estado inicial a un estado final (COURTES J., 1997:100). El paso de un estado a otro son las condiciones mínimas que definen el relato. En el plano del lenguaje es el verbo el que expresa la transformación. Por ello G. Genette define el relato mínimo como la expansión de un verbo (GENETTE, 1989:84; 1998:16). El relato mínimo que estructura el método fenomenológico es un relato de adquisición de la competencia y su expresión es la siguiente: “Yo soy”. Este

enunciado designa el estado final de la transformación existencial por la que el *Dasein* se apropia de sí mismo. El “yo soy” expresa lo que Heidegger llama la propiedad de la existencia (*Eigentlichkeit*).

En cuanto resultado de una modificación existencial el enunciado “yo soy” presupone otro contrario: “yo no soy yo mismo”. Este designa el enunciado narrativo que está en el punto de partida de la transformación. Corresponde a lo que Heidegger denomina la impropiedad de la existencia (*Uneigentlichkeit*). La impropiedad designa el hecho de que el *Dasein* inmediatamente no tiene en sus manos su ser sino que lo entregó a los otros.

La estructura narrativa que relata el paso de la impropiedad a la propiedad no es sólo una modificación existencial, sino junto con ello narra la conquista de la competencia epistémica de la filosofía, pues, al existir propiamente, el *Dasein* enuncia en el “yo soy” la transparencia (*Dürsichtigkeit*, SuZ: 299) de su propio ser. Es decir, el punto de vista modal desde donde le es posible reconstruir la génesis de todo sentido.

En la medida en que esta modalidad epistémica es inmanente a la vida humana, es decir, alude a una reflexividad (GA 24:226-227) por la que la vida se comprende a sí misma ateóricamente, el relato mínimo de la filosofía de Heidegger tiene que ser comprendido como una *mise en abyme*, es decir, como el relato de la vida sobre la vida misma.

Bibliografía y Siglas

Las obras de Heidegger se citan de acuerdo al número de la edición de las obras completas, por ejemplo, GA 58. Los textos fuera de la edición de las obras completas se citan de acuerdo a una sigla que está entre paréntesis antes del título.

1. Obras de M. Heidegger:

1.1. Frühe Freiburger Vorlesungen (1919-1923):

- (GA 56/57) *Zur Bestimmung der Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1999).
- (GA 58) *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1992).
- (GA 59) *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, (1993).
- (GA 60) *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1995).
- (GA 61) *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1994).
- (GA 63) *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1995) .

1.2. Marburger Vorlesungen (1923-1928)

- (GA 17) *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1994).
- (GA 18) *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (2002).
- (GA 19) *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1992).
- (GA 20) *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1994).
- (GA 21) *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1995).
- (GA 22) *Grundbegriffe der antiken Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1993).
- (GA 24) *Grundprobleme der Phänomenologie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main (1997).

1.3. Textos editados fuera de la edición de las obras completas:

- (SuZ) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer (1986).
- (BZ) *Der Begriff der Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer (1995).
- (PhuTh), *“Phänomenologie und Theologie”* en M. Heidegger *Wegmarken*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1996).

2. Bibliografía secundaria

- BÜHLER, K.. 1999. *Sprachtheorie*. Stuttgart: Lucius & Lucius UTB.
- COURTES J.. 1997. *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación*. Madrid: Gredos.
- GENETTE, Gerard. 1989. *Figuras III*. Barcelona: Lumen.
- . 1998. *Nuevo discurso del relato*. Madrid: Cátedra.
- GREIMAS, A.. 1987. *Semántica Estructural. Investigación Metodológica*. Madrid: Gredos.
- MACANN, Chr.. 1992. “Genetic Phenomenology: towards a reconciliation of transcendental and ontological phenomenology”, en Macann, Chr. (Ed.).

- Martin Heidegger. Critical Assessments.* London and New York: Routledge, Vol. I.
- VAN PEURSEN, C. A.. 1971. *Wirklichkeit als Ereignis. Eine deiktische Ontologie.* Freiburg/München: Alber.
- VON HERRMANN, F.W.. 2000). *Hermeneutik und Reflexion.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

¹ Ver Bibliografía y siglas