

## Indexicalidad y archifacticidad.

# El problema de las expresiones ocasionales como lugar de disrupción entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad.

Pablo Posada Varela

Université Paris IV Sorbonne. Bergische Universität Wuppertal

pabloposadavarela@gmail.com

### Sumario

Introducción: *hacia un lugar de disrupción entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad*

§ 1. *La irrupción de la facticidad en la primera de las "distinciones fundamentales": "Zeichen" y "Anzeige"*

§ 2. *¿Cuál sería la "posible" radicalización heideggeriana del movimiento "Hinweis"?*

§ 3. *Sobre la presunta miopía "fenomenológica" de Husserl*

§ 4. *Las expresiones en su función de notificación: la tensión entre facticidad e idealidad en el fenómeno de la expresión*

§ 5. *El estatuto de la auto-notificación: un exemplum crucis*

Conclusión: *las expresiones con significado vacilante como lugar de disrupción entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad*

69

### ***Introducción: hacia un lugar de disrupción entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad***

FEBRERO  
2016

Si a nadie escapa la disrupción que se da entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad, no es tan fácil – ni claro – dictaminar cuál sea la diferencia y menos aún situar ciertos lugares estratégicos en que dicha disrupción pueda mostrarse a las claras. Pues bien, esto último es lo que intentamos en estas líneas. Consideramos que el tratamiento de las expresiones esencialmente ocasionales en Heidegger, en franco contraste con el tratamiento que de Husserl reciben, dibuja uno de estos aludidos lugares estratégicos donde, sin perjuicio de que sea el único, mejor se aquilata esta disrupción entre fenomenología trascendental husserliana y hermenéutica de la facticidad heideggeriana<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por lo demás, este artículo puede leerse como una continuación y posible ejemplificación de dos artículos anteriores relativos a la relación entre el joven Heidegger y su maestro Husserl, y que también publiqué en Eikasía. Cf. Pablo Posada Varela [¿Consonancia o distancia? La confrontación Husserl-Heidegger en torno al a priori de correlación fenomenológico](http://revistadefilosofia.com/64-02.pdf), pp. 23-52. *Eikasía* nº64. 2015. <http://revistadefilosofia.com/64-02.pdf> y

Empecemos haciendo notar que es todo menos casual el interés que el joven Heidegger se toma por el término “indicación” en la *Primera Investigación Lógica* de Husserl. Como tampoco lo es que, dentro de esa *1ª Investigación*, el interés del presunto hijo pródigo de Meßkirch esté especialmente centrado en el capítulo 3º. En dicho capítulo Husserl trata de la difícil conjugación de la significación con su carácter ocasional. En otras palabras: el pensador moravo se ocupa, precisamente, de la significatividad de esos *Hic et nunc* que tanto interesaban al Heidegger de estos primeros años; aquel que afinaba su célebre “método” de la indicación formal<sup>2</sup>. Sabemos que el propio Heidegger mantuvo seminarios las más veces informales sobre la *Primera Investigación Lógica* a principios de los años veinte. Y más en concreto sabemos que el alumno Günther Stern le entrega a Husserl, en 1924, una disertación titulada “El papel de la categoría de la situación en las proposiciones lógicas” en la que se lee el interés que Heidegger mostraba por este tercer capítulo de la *Primera de las Investigaciones Lógicas*. La alusión a este capítulo nos permite retomar el tema de indicación formal, pues este capítulo representa para Heidegger una ocasión para sedimentar su método o reinterpretarlo, precisamente con arreglo a ganar *metodológicamente* el terreno que el curso del semestre de guerra de 1919 había señalado como el ámbito originario de la fenomenalidad.

70

Pues bien, resulta que el propio Husserl, en este tercer capítulo de la primera investigación lógica, proporciona un modo en el cual las expresiones pueden hallar la plenificación de su significación en el *hic et nunc* por medio de lo que él llama una orientación de la intuición. Esta orientación se halla en aquella parte de ciertos significados cuya principal virtud no es tanto ser o consistir en el significado completo cuanto, por de pronto, orientar el modo en el que el significado completo ha de ser ganado. Husserl está pensando, en este capítulo, en un modo de acceso al *hic et nunc*, a la facticidad.

FEBRERO  
2016

No podemos por menos de suponer que el joven Martin Heidegger tiene este aspecto del pensamiento de su maestro máximamente presente. Así pues, nos esforzaremos, aquí, por repasar los momentos clave del razonamiento de Husserl y hacer esa primera lectura intentando pensar qué género de *radicalización* intenta implementar Heidegger. Esa

---

[Vida fáctica y significado. La teoría del significado del primer Heidegger a la luz del curso Fenomenología de la intuición y de la expresión \(GA 59\), pp. 9-36. Eikasía nº63. 2015. http://revistadefilosofia.com/63-01.pdf.](http://revistadefilosofia.com/63-01.pdf)

<sup>2</sup> Sobre este aspecto puede consultarse con mucho provecho la reciente publicación de Ramón Rodríguez García *Fenómeno e interpretación: ensayos de fenomenología hermenéutica*. Tecnos. 2015.

*radicalización* la ganamos gracias a la determinación del ámbito de lo originario tal como se nos presenta en el curso de 1919<sup>3</sup>. Se trata, empero, de una radicalización virtual y no históricamente documentada. Intentaremos pues una suerte de reconstrucción virtual de la dirección interpretativa hacia la que se *hubiera* inclinado Heidegger ante el problema de las expresiones con significado vacilante.

Sea como fuere, esta radicalización lo es, a su vez, de un modo de plenificación hacia la facticidad cuya antinaturalidad hemos apuntado en otros trabajos<sup>4</sup>. Efectivamente, el movimiento heideggeriano no está exento de paradojas. Todo estriba en dirimir si tales pertenecen o no a la lógica del círculo hermenéutico mismo. Se trata de un movimiento de ¡consciente involución del tener conciencia! un movimiento de ¡involución del *a priori* de correlación desde el *a priori* de correlación mismo! o desde el gradiente del *a priori* de correlación en que irremediabilmente estamos situados cuando acometemos la que Heidegger llama “destrucción fenomenológica”.

No es menos cierto que la solución que Husserl le da al problema de este tipo de expresiones tiene también algo de antinatural. Así y todo, consiste en una anti-naturalidad del todo distinta: una anti-naturalidad que, siéndolo de inicio, es luego consistente y consecuente en su movimiento. Ese movimiento no es sino el de la *teleología* de la reducción. Infartado desde un lugar en cierto modo “divino”, este movimiento es resueltamente anti-natural por hallarse siempre a pique de volverse inhumano, de cobrarse lo que el hombre, transpasibilidad aquenda, parece poder soportar. Efectivamente, la reducción es una suerte de advenimiento para-fenomenológico de una razón pura práctica que no mira por el hombre... o que, de puro mirar por él, y por él sólo en lo que profundamente humano tiene, no lo contempla en su situación existencial o circunstancial (y menos aún histórico-sociológica), sino en una situación – un estar del hombre ante lo absoluto – más básica. “No lo contempla” dicho también en el sentido, coalescente al visual, de “no mirar por”, de no hacer concesiones, de irrumpir sin contemplaciones, con la impaciencia y perentoriedad de lo que, perfectamente indiferente a lo “humano demasiado humano”, trans-históricamente (o “intra-históricamente”) rompe toda hermenéutica de la facticidad, no (se las) compone con el tizne local de su

<sup>3</sup> Cf. Pablo Posada Varela. [Vida fáctica y significado. La teoría del significado del primer Heidegger a la luz del curso Fenomenología de la intuición y de la expresión \(GA 59\), pp. 9-36. Eikasía nº63. 2015.](http://revistadefilosofia.com/63-01.pdf)

<sup>4</sup> Cf. Pablo Posada Varela. [¿Consonancia o distancia? La confrontación Husserl-Heidegger en torno al a priori de correlación fenomenológico, pp. 23-52. Eikasía nº64. 2015.](http://revistadefilosofia.com/63-01.pdf)

circunstancia de irrupción, porque, oriundo de otro nivel, no tiene, sencillamente, por qué hacerlo. De este punto – y de darle voz a Husserl – nos ocuparemos, con mayor pormenor, en la segunda parte de este artículo.

### **§ 1. La irrupción de la facticidad en la primera de las "distinciones fundamentales": "Zeichen" y "Anzeige"**

El tema de la facticidad aparece desde los primeros capítulos de la *1ª Investigación Lógica*. ¿De qué modo? De un modo eminentemente molesto para Husserl. Si partiendo de la expresión se trata de ganar distinciones fundamentales y hacerlo en el sentido de los *Prolegómenos*, a saber, hacia la idealidad del sentido, hay una relación que la expresión tiene con su propia existencia, en tanto que expresión *acontecida*, que hace especialmente incómodo entender la expresión como siéndolo de un significado ideal. De lo que se trata es de ganar distinciones fundamentales resistiendo a la polisemia del concepto de expresión tal y como lo recibimos de manos del lenguaje común.

Ahora bien, entendamos que no se trata de *deshacer* la polisemia. Ni tan siquiera de inervarla desde un sentido profundo que ensarte en un solo haz vetas que, de entrada, nos parecieron demasiado dispares y disruptivas. Bien pensado se trata, precisamente, de todo lo contrario: se trata de exacerbar dicha polisemia, de mostrarla de forma aún más clara, y hacerlo resistiendo, en el compromiso antipsicologista y antirelativista, *en o a través* de la polisemia del concepto de expresión, es decir, sin abandonar la idea de expresión (como distinta a la idea de significado), pero trazando con mano firme lo que Husserl llama “distinciones fundamentales”, dando pues libre curso deslindes esenciales que, por veces, parecen cobrarse la carne misma, la facticidad en lo que de irreductible mezcla tuviera.

Husserl inicia un movimiento diferente al de Heidegger, para quien sabemos que lo más relevante de la expresión es que en tanto que decir *acontece*, como si la “destrucción fenomenológica” hallara en el hecho de decir, en *que* dice, antes que en *lo que* dice, la *indicación formal fundamental* para tratar *el sentido de lo que* dice, tratarlo en tanto que sentido *que se ha* dicho. Y sabemos también que la expresión contiene signos. De ahí, i.e., de esa multiplicidad de contenidos, su polisemia, que sigue brotando, irredenta, aparentemente inasequible a una mínima univocidad. El párrafo segundo se detiene a considerar el signo indicativo, el *Anzeige*. Su particularidad está en indicar la existencia de algo a través de otra

existencia, la suya propia. El signo funciona pues como indicativo cuando su existencia es índice, para un *ser pensante*, de la existencia de otra cosa.

El § 3º distingue entre *Hinweis* y *Beweis*. La mostración, y no la demostración, vale como caracterización del modo en el que un ser pensante dado “deduce” la existencia de lo indicado de la existencia del índice. Ello acontece cuando el concepto general de signo está funcionando como *Anzeige*. De esa relación se dice que precisamente no es una *demostración*, sino una mera *mostración*; no un demostrar sino un mostrar.

El § 4º nos indica que el mostrar no es una demostración porque la naturaleza de la relación entre lo mostrante y lo mostrado no es la de una *conexión ideal*, sino la de un tipo de *asociación* que tiene su origen en la experiencia fáctica. Esta asociación no se funda en el *sentido* de los contenidos que asocia, en el *Wasgehalt* (por usar la terminología heideggeriana de principios de los años 20), sino en el *Dass* de esos contenidos, en el *hecho* de su *acontecimiento*.

## § 2. ¿Cuál sería la "posible" radicalización heideggeriana del movimiento "Hinweis"?

Lo que queda por pensar para que este movimiento de remisión quede radicalizado es algo así como un *Wie* del *Dass*, y no la facticidad vacía que Husserl tiene aquí presente. Pensar, en definitiva, un modo originario de la remisión, de la significatividad. Las cosas son señales, unas en relación a otras, precisamente en el modo en el que la experiencia fáctica se articula originariamente, en el modo en el que la vida se origina. Sólo – diría Heidegger – porque Husserl está pendiente de pensar el *Beweis*, ha pensado la facticidad como pura vacuidad, es decir, como el vaciamiento que la facticidad sufre cuando se la piensa desde una posición teórica (y, en definitiva, no originaria).

Husserl – no hace falta que digamos, una y otra vez, que hablamos, por ahora, desde la posición de Heidegger, es decir, haciendo de abogados del Diablo – no habría pensado originariamente el movimiento del mostrar porque lo ha pensado desde el sujeto que piensa el movimiento de la demostración objetiva. Pero sobre todo, no lo habría pensado *en la dirección* que aconseja una hermenéutica de la facticidad formalmente indicativa.

¿En qué dirección ha pensado Husserl el *Hinweis*? En una dirección *llanamente horizontal*, si se me permite el pleonasma. Es decir, precisamente *no* en la dirección de una

horizontalidad ek-stática. Frente a la posición de Husserl, una radicalización fenomenológicamente “destructiva” ha de poner en cuestión:

1° La *simplicidad* de ese movimiento de *asociación*, que es, en el fondo, una versión desvivida o palidecida del vivir originario.

2° Mostrar que ese palidecimiento está fundado en cómo tomamos al ente en el que esa asociación se origina, es decir, aquel ente para el que la existencia de algo indica la existencia de otra cosa. Husserl nos dice que se trata de un “*ser pensante*”.

3° Habría que ver que *sólo porque esto es así*, el propio movimiento del pensar está sobremanera empobrecido, es decir, no comprendido en su profundidad de ek-stasis como un movimiento originante de la vida, un originario urdir zonas o hilos de significatividad.

Encaminemos entonces esta crítica virtual de Heidegger a Husserl, pero cumpliendo el programa en sentido inverso. El movimiento del mostrar, del anunciarse las cosas en cuanto existentes, tomaría aquí el término existente como opuesto al *Wasgehalt*.

Eso hace que el mostrar sea un *tomar nota* – dirá luego Husserl – de una existencia como en un leve parpadeo, para que luego, a través de un movimiento de asociación despersonalizado y sin raigambre, y que *no es auténtica ejecución*, se nos notifique otra existencia o una vivencia a través de la expresión de alguien en tanto que expresión acontecida, por ejemplo, en el discurso viviente y vivido.

Efectivamente, el sujeto pálido<sup>5</sup> (palidecido y palideciente) a través del cual discurre la notificación representada por el *hecho* del signo (en régimen indicativo) va de existencia en existencia pero, por así decirlo, sin *profundidad* ninguna. En rigor, podemos sostener que va de existencia en existencia *como si él mismo no existiera*, como si él mismo no fuera el o *lo que* o *quién* realmente existe. Así, acoge el *ir*, el *pasar* y *transitar* de la asociación como si a él mismo no le sorprendiera ya, a su vez, *yendo*, *siendo*, *trans-siendo* y *trascendiéndose*, es decir, como si la asociación entre indicios no *tuviera lugar*, no hallase su ahí, su “*Da*” en un ser existente para el cual ese signo no es mero fantasma, mojón o hito desvivido e indiferente, sino una *Begegnis significativa* encontrada en una vida que se importa a sí misma.

<sup>5</sup> Hacemos referencia a la *Verblassung der Bedeutsamkeit*, concepto heideggeriano de los cursos de Friburgo de la primera época, y esencial diana de su “destrucción fenomenológica”

No discutimos que esto pueda variar el *destino* de la asociación, el *quid* del término asociado hacia el que se dispara la asociación. Discutiremos en cambio, ahora junto a Heidegger (haciendo de abogados del diablo) y (presuntamente) contra Husserl que dicha asociación ha de pensarse *en concreto*, ejecutada por un sujeto fáctico en una vida. Tan sólo ese extremo le confiere al movimiento del mostrar propio del signo indicativo su auténtico fundamento concreto. Ello y sólo ello lo enraíza en la concreta totalidad de sentido que es una existencia fáctica; existencia fáctica que engrana facticidades que le son significativas, y lo hace de un modo propio: si eso ocurre, no será en primer término por lo que esas facticidades son, sino, en últimas, porque el *Dasein* es.

Recordemos, de pasada, que *Ser y Tiempo* localizaba en el movimiento de anticipación de la muerte propia la clave de la manifestación de mis posibilidades ópticas como posibilidades por así decirlo auténticamente ontológicas, es decir, como posibilidades que tienen en mí, y sólo en mí, su fundamento, su fenomenalidad. Es como decir que la anticipación – auténtica – de mi propia muerte me muestra como el fundamento único del mostrar, como el fundamento de ese movimiento de asociación. El fundamento del asociar pasa del *Wasgehalt* de lo asociado -así asocia la existencia inauténtica, ese es su modo de urdir significatividad- a su fundamento en el ente que asocia como puro *Dass*, como un tener-que-ser en falta de esencia, indigente en cuanto a la esencia. La referencia a la muerte como pura posibilidad -que precisamente por no haber aún acontecido posibilita todo lo demás- corta el modo de remisión de lo asociado *según el contenido asociado*, y remite a *mi poder ser propio* como único fundamento de esa asociación.

Es entonces cuando el movimiento de la asociación adquiere una relevancia distinta. Es preciso ver en el fenómeno del mostrar, o del remitir desde la facticidad de lo remitente, no sólo que es una existencia fáctica con su vida la que está en el origen del remitir, sino que ese remitir se da con una típica de ejecutividad; y por último, aquello que cumplía haber visto en primer lugar: que lo que Husserl nombra “asociación”, tomado como el asociar mismo en el *Wie* de su ejecutividad, no es sino la dirección *propiamente fenomenológica* que ha de tomar la investigación del fenómeno de la indicación, a saber, la dirección hacia lo concretamente inaparente y que ha de hacerse aparecer.

### § 3. Sobre la presunta miopía "fenomenológica" de Husserl

Hay un modo *propio* para una indicación de hacer aparecer lo indicado. Tal modo, tal asociar, es el del ritmo de la vida misma, o el del ritmo en el que la vida misma urde originariamente su significatividad. Ese modo, ni es mi pensar, ni es mi facticidad vacía, sino la manera en la que, transitivamente, *existo* mundo, la manera en la que abro mundo, de tal modo que – dirá Heidegger – el mundo “mundanea” para mí. Ese modo de asociarse las facticidades hace de ellas *Ereignisse*, fundando el *ahí* de las significatividades originarias, el modo de ir las unas a las otras de tal modo que se produzca una auténtica *Erneuerung* en la historicidad inmanente que me importa, y donde esa auto-importancia es el motivo mismo de la mentada renovación.

Husserl habría pues marrado la *densidad* del *Hinweis*, del movimiento del mostrar. ¿A qué se debe? Fundamentalmente, y por paradójico que parezca, su fallo o miopía se debe no haber hecho un uso riguroso del *a priori* de correlación, a no haber pensado fenomenológicamente el sujeto *para el cual* la señal es señal. Ello le lleva a perder el ámbito de origen en el que la señal es *auténticamente* asociativa, asociativa como lo es la vida con el mundo en su origen. De hecho, lo que Husserl ha perdido es la dirección de la mirada, la dirección *ontológica* de la mirada. El error está en haberse demorado en mirar *dos* existencias a costa de callar sobre lo importante: la *densidad del paso*.

76

FEBRERO  
2016

La facticidad de la señal y la facticidad de lo señalado podrían haberse tomado según la indicación formal que proporciona el *quién* concreto que sostiene esa facticidad. Así, esa indicación formal fenomenológica de la señal no dirige al ver fenomenológico hacia lo señalado sino hacia el *señalar mismo*. Y ello ocurre precisamente porque la indicación formal está entrañada desde el uso riguroso del *a priori* de correlación, que vale como una suerte de Indicación de indicaciones. En el fenómeno de la señal indicativa, en el fenómeno de la remisión entre facticidades, el ver fenomenológico ha de hacer aparecer lo que *no aparece*, es decir, lo que no se da a ver porque da a ver: no lo visto, lo indicado, sino el *dar a ver* como tal. El ver fenomenológico ha de tomar noticia del rendimiento originario de la vida, noticia de la forma de hacer fenómeno, de hacer visible, que la vida tiene como exclusiva propiedad. La vida es lugar de la fenomenalidad. Su indigencia (de esencia) la hace insigne.



Volvamos a lo que Husserl nos dice del *Beweis* pues nos interesará sobremanera. En el *Beweis*, la forma de remitir una situación objetiva a otra no se hace mediante su facticidad, sino mediante su contenido. El *porque* de la motivación -nos dice Husserl- tiene un carácter distinto. Está fundado en la *naturaleza* de los objetos enlazados cuando se trata de una demostración, fundado en el significado de lo enlazado. Nos las habemos pues con una conexión ideal. De hecho, y ya lo mentábamos al introducir este texto tiempo atrás, es *como si* lo enlazado por demostración *ya* se enlazara *solo* o de suyo, es como si hubiera estado ya desde siempre enlazado.

Con esto, le interesa a Husserl poner de manifiesto que el sujeto pensante no juega aquí un papel tan determinante como en el mostrar. No habría fenómeno de la señal si no hubiese un sujeto fáctico que lo interpreta y que, desde su muda facticidad, se la encuentra, se topa con ella. Ahora bien, si leemos a Husserl desde Heidegger, nos interesa que Husserl se detenga en la consideración, aparentemente espuria, de que toda demostración – y no podía por menos de reconocerlo – también está concretamente vivida, *hic et nunc*.

El contenido de la demostración -nos dirá Husserl- nada tiene que ver con el proceso psicológico. Esto es terreno bien conocido. Ahora bien, lo que nos interesa es que en el *Beweis* el razonar puede no ir acompañado de un vivir, y que hay incluso un razonar ideal, un razonar que podemos no vivir y que no por ello no razona. Es como si las demostraciones fueran movimientos en las que nos enganchamos, pero que ya estuvieran haciéndose de suyo, y que podemos *fallar* al seguir, movimientos de enlace suyos a los que podemos *faltar*, a la altura de los cuales podemos *no estar*: no otra cosa significa equivocarnos (aunque las modalidades sean múltiples)... equivocación donde, por otro lado – en la equivocación, en la duda ante un problema de lógica – se nos hace especialmente presente nuestro vivir precisamente como vivir propio y fáctico.

#### **§ 4. Las expresiones en su función de notificación: la tensión entre facticidad e idealidad en el fenómeno de la expresión**

El § 5 del 1<sup>er</sup> capítulo es el que distingue, en la expresión, un sentido riguroso y otro lato. En sentido riguroso, una expresión es una parte de un discurso dirigido hacia un significado. Ahora bien, la expresión, sin ser estrictamente significante, puede, en ocasiones, ser(nos) significativa. Puede sérnoslo en algo que no transparezca a la expresión en el sentido

estricto antes mentado, por ejemplo, en el tono de voz, que es algo que percibo de la expresión en tanto que la expresión *es, ha acontecido*, ha sido proferida por alguien, es *fáctica*, nos encuentra o nos topamos, en el mundo, con ella.

Un carácter que veo en la facticidad del expresar da noticia o notifica -Husserl habla aquí de *Kundgeben*- un enfado, o un entusiasmo, la manera de estar el sujeto concretísimo de la expresión con la propia expresión y en general con el mundo. La notificación no mienta una referencia a través de un significado, como en el caso del sentido estricto de la expresión, que se elabora en el § 6, sino que notifica una facticidad a través de una facticidad. Una expresión es rigurosamente *sígnica* porque mienta una referencia a través de un significado, pero es *señal* o *señalativa* en tanto que expresión *acontecida aquí y ahora*, y notifica algo completamente distinto a la referencia del significado, lanzada hacia la idealidad. En efecto, el contenido notificado sigue quedando en el ámbito del aquí y del ahora del acontecimiento de la notificación. Toda expresión, en tanto que *acontecida*, notifica una vivencia: notifica la vivencia *que* da significado, pero no el significado, que se ha de buscar en una dirección completamente opuesta. Será en el capítulo 3º donde Heidegger, por así decirlo, se frote las manos. Será el capítulo 3º el que obligará a Husserl a empezar a decir las – a mi modesto parecer – maravillosas insensateces que dijo toda su vida, y a las que Heidegger y la mayor parte de la fenomenología posterior fueron y llevan siendo perfectamente impermeables. A decir verdad, no las decía él. Hablaba a su través ese *daimon* poderoso que también cobró cuerpo en Sócrates: una exigencia de la razón.

Antes, el § 7, sin mezclar contenido notificado (una facticidad) y contenido significado (una idealidad), sin “poner en riesgo las distinciones logradas” -como ocurrirá en el capítulo 3º, (las que en el capítulo 1º se habían logrando)- Husserl, trata de articular ambas dimensiones de la expresión. Su necesaria articulación viene requerida por la situación comunicativa viviente. En la situación comunicativa, la función de notificación que cumple la expresión por medio de su propia facticidad, notificándome en el otro la presencia de vivencias, es esencial. La notificación no me dice *lo que* el otro dice, sino más bien *que* el otro me dice algo; no lo que me habla sino *que me habla*.

### § 5. El estatuto de la auto-notificación: un exemplum crucis

¿Qué ocurre entonces con la función de notificación de la expresión cuando yo me digo a mí mismo expresiones? Que sencillamente falta. Eso nos dice el § 8. Yo vivo directamente lo que expreso, yo no necesito notificarme nada por medio de la facticidad de mis propias expresiones. La función de señal que tiene la expresión no tiene, en el contexto de la vida solitaria del alma, ningún sentido dada la *présence à soi* del sujeto, dada la *inmanencia* con la que vive su vivencia de dar sentido.

No puedo detenerme en el análisis detallado de este párrafo, pero hemos de suponer que sería de una enorme importancia para Heidegger<sup>6</sup>, pues se trata nada más y nada menos que del modo en el que la vida se da a sí misma noticia de sí. El vivir -heideggerianamente entendido- *sí* que necesita, en cambio, de esta función de notificación. De hecho, es aquello que *más eminentemente* tiene necesidad de ello dada la proximidad óptica consigo, y la distancia ontológica en relación a sí mismo. Podemos maliciarnos que esa fina inmanencia de la conciencia que haría prescindible la función de (auto)-notificación, arrancararía del individuo Heidegger la más sonora de las carcajadas, cuando no el más acerado de los desprecios.

Bien pensado, las *Befindlichkeiten* heideggerianas son también *expresiones*. Sin embargo, cabría sostener que, precisamente por mor de su enorme profundidad, no tienen ninguna función expresiva “*en sentido riguroso*” -diremos con Husserl-, no tienen ningún propósito enunciativo. Son, en cierto modo, *eminente y notificadoras* y, sin embargo, *insignemente reveladoras*: son el modo originario en el que no sólo los demás sino también y sobre todo el propio *Dasein* toma noticia de sí, es decir, de su ser en el mundo, o de su *ahí*.

Por otro lado, es la reflexión heideggeriana la que hasta cierto punto le ha servido a Derrida en este punto para elaborar su crítica a la fenomenología en *La voz y el fenómeno*; ello a pesar de que el pensador argelino terminara dirigiéndola también, andado el tiempo, contra el propio Heidegger, víctima también del logocentrismo y del fonocentrismo. Este § 8 tiene una importancia decisiva para Derrida en tanto en cuanto esa inmanencia a sí de la vivencia de significar –que, según Husserl, no necesitaría de notificación (de sí misma como acontecimiento) para saber de sí- es también *presencia*... no me detendré demasiado sobre el

<sup>6</sup> Sabemos, por lo demás, el inmenso partido – con razón y sin ella – que de este asunto ha sacado Derrida en su obra *La voix et le phénomène*. Es cuestión que merecería otro trabajo. En cualquier caso, la importancia que Heidegger hubiera visto en él me parece algo distinta, como desarrollo en las líneas siguientes.

particular porque no es una contra-crítica a Derrida lo que aquí intentamos. Con todo, limitémonos a señalar que el giro trascendental de la fenomenología y la distinción entre lo psicológico y lo trascendental obligan a considerar las cosas de distinto modo en este punto.

Esa inmanencia que describe Husserl es aún propia de un sujeto mundano. El sujeto *que hace fenomenología* es un ver en continua retirado en relación a la presencia, un sujeto cuya particularidad es no acontecer con el mundo, es decir, un ver en la subjetividad trascendental *que no tiene densidad expresiva alguna*, al que *no le pasa nada más que ese ver*. Ver la vivencia de dar sentido no es ejecutarla. La crítica de Derrida pierde su punto de apoyo si nos situamos en la “ontología” del yo fenomenologizante, que es una suerte de meóntica en la meóntica de subjetividad trascendental, si empleamos el lenguaje de Fink. Precisamente a ello dedicaremos un posterior trabajo. Un trabajo que, siendo la continuación del presente artículo, se esforzará, por darle a Husserl, sobre este punto, una voz propia, es decir, una voz que no sea la que Heidegger le prestale dé voz a Husserl y a la posición de la fenomenología trascendental ante la cuestión de las expresiones ocasionales.

***Conclusión: las expresiones con significado vacilante como lugar de disrupción entre fenomenología trascendental y hermenéutica de la facticidad***

80

No se le habrá escapado al lector que Heidegger aguarda y rastrea la razón de su argumento en casos que presenten un fenómeno de recubrimiento entre contenido nominado y contenido notificado o, cuando menos, en aquellos casos en los que el contenido de notificación y el significado no se disparan en dos sentidos radicalmente dispares, en orden a una profunda equívocidad, una imposible analogía. Ciertamente es que son esos últimos los casos que le sirven a Husserl para establecer sus célebres distinciones fundamentales. Es el capítulo 3° el que, por así decirlo, obliga al significado ideal a tener que mezclarse con la facticidad del expresar, es decir, con aquello de lo que nace la notificación, en lo que queda o a lo que vuelve.

FEBRERO  
2016

Ya en el capítulo 3° reconoce Husserl – más específicamente en el § 24 – que las distinciones fundamentales las ha ganado en expresiones enunciativas, o en las expresiones de teorías científicas. Sin embargo existen expresiones cuyo significado se antoja, cuando menos, vacilante.

¿Pero es realmente el significado lo que vacila? No. Husserl sostendrá que la vacilación se da en el *significar*. Dicha aseveración nos acerca, por paradójico que parezca, a los planteamientos e incluso a los filosofemas de Heidegger. Pero nos acerca *formalmente*, es decir, *sólo* formalmente, ya que, para Husserl, ese movimiento de vacilación del significar no corresponde en absoluto al movimiento originario de la vida misma. En otras palabras, nada tiene de una *Schwingung* – como dirá Heidegger, años después, en su curso sobre Leibniz – con consistencia propia, con ese mínimo de consistencia capaz de surtir una transitividad ontológica que efunda *ser* desde un *ahí*.

Efectivamente, la “vacilación del *significar*” en Husserl es un movimiento vacío, horro de todo *de suyo*; es un “infinitivo” meramente accidental, incapaz de irradiar o efundir nada desde sí. No vibra o vacila *por sí mismo*. No revela su vacilar arcano alguno. Antes bien, ese vacilar no *es* (de suyo y por sí mismo) sino que *resulta* (por algo otro o en virtud de otras cosas). Resulta de serlo *entre* significaciones, y donde éstas son, una vez más y según la enseñanza husserliana, significaciones ideales o susceptibles de idealizarse. Algunas de ellas son significaciones – y ahora puede decirse con más razón que nunca – *a cuya altura no estoy*. Al menos no unívocamente o de una vez por todas. Estarlo a momentos es lo que esa “vacilación del significar” traduce. Ahora bien, en ningún caso ese “vacilar” del “significar” efunde – decíamos – sobre las significaciones o sobre el mundo mismo desde un *yo* o un *ahí* que inerve esos infinitivos, que les preste cuerpo y vida. Las significaciones siguen siendo las que son, y es precisamente esa fidelidad a sí mismas, esa impermeabilidad a la vida que las recibe, lo que se traduce por una vacilación del significar, como si el significar no pudiese por menos de vacilar al tener que absorber por entero (precisamente bajo la forma de una vacilación) esa entera falta de concesiones que las significaciones, tuyas, bien plantadas y pertrechadas, le dedican.

Ahora bien, la fenomenología trascendental trastocará el referido “a cuya altura no estoy” enunciado más arriba matizándolo como sigue: “a cuya altura sí puedo *en principio* estar”, ya que, en realidad estoy a esa altura, porque, de todas todas, sólo soy *yo* quien puede – o pudiere – estarlo. Y lo cierto es que hay – sostendrán Husserl y el primer Fink – un movimiento en el que yo me pongo del todo a estar a esa altura: no tanto a la altura de mi propia facticidad en no sé qué ejecución auténtica sino, entre otras cosas, a la altura de la posibilidad de visibilidad de esa facticidad (y de otras significaciones). Ese movimiento no es

otro que el movimiento “inhumano” y supra-hermenéutico – o pre-hermenéutico o para-hermenéutico – de la reducción fenomenológica como reducción *transcendental*(-fenomenológica). De ello nos ocuparemos en la segunda parte de este trabajo.

## BIBLIOGRAFÍA

HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*

*Zur Bestimmung der Philosophie (GA, 56/57)*

*Grundprobleme der Phänomenologie (GA, 58)*

*Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung (GA, 59)*

*Die Grundprobleme der Phänomenologie (GA, 24)*

*Phänomenologie der religiösen Lebens (GA, 60)*

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen (Hua, XIX/1)*

FINK, E. *VI Cartesianische Meditation (HUDO, I)*