

EL CONCEPTO DE FENÓMENO EN EL JOVEN HEIDEGGER

Francisco de Lara

RESUMEN

El presente trabajo es una discusión del concepto de fenómeno tal y como éste se encuentra determinado en la filosofía del joven Heidegger. Con ella se pretende ir a la base que permite dilucidar en qué sentido hace éste fenomenología o, en otras palabras, qué idea de filosofía se encuentra expresada bajo el título de hermenéutica fenomenológica. Al hilo de la lectura del concepto de fenómeno como concepto filosófico, esto es, como indicación formal, nos preguntaremos: 1) cómo se toma en consideración lo investigado fenomenológicamente; 2) cómo debe comparecer lo así investigado y 3) si, en efecto, el concepto de fenómeno funciona siempre en Heidegger como una indicación formal o si no puede constatarse en él una cierta ambigüedad.

PALABRAS CLAVE

Fenómeno, joven Heidegger, primeros cursos friburgueses, indicación formal

ABSTRACT

This work discusses the young Heidegger's determination of the concept of phenomenon. This will give us the basis to elucidate in which sense he does phenomenology or, in other words, which is the idea of philosophy which can be encountered under the title of phenomenological hermeneutic. Following the understanding of the concept of phenomenon as a philosophical concept, that is, as a formal indication, we will ask ourselves: 1) How is taken under consideration what is phenomenologically researched; 2) How is to show up what is so researched and 3) whether the Heideggerian concept of phenomenon works always as a formal indication or whether a certain equivocity and ambiguity can be stated.

KEY WORDS

Phenomenon, young Heidegger, early Freiburg lectures, formal indication.

eidos

ISSN: 1692-8857

Fecha de recepción: enero 2008

Fecha de revisión: febrero 2008

Fecha de aceptación: marzo 2008

INTRODUCCIÓN

El presente escrito es una discusión del concepto de fenómeno tal y como éste se encuentra determinado en unos pocos pasajes de los primeros cursos de Friburgo de Martin Heidegger. Desde la dilucidación de lo que signifique fenómeno para el joven Heidegger se hará posible comprender adecuadamente la figura filosófica que es propia de éste y que se expresa bajo el título de *hermenéutica fenomenológica de la facticidad*¹. Así pues, lo que las siguientes páginas pretenden no es sino dirigirse a la base que permite dilucidar en qué sentido hace fenomenología el joven Heidegger. Esto, a su vez, y aunque no sea ya un motivo central del presente trabajo, es lo que posibilita llevar a confrontación esa figura con la que es propia de otras comprensiones tanto de la fenomenología como de la hermenéutica.

1. EL CONCEPTO DE FENÓMENO COMO INDICACIÓN FORMAL

La primera caracterización del concepto de fenómeno que encontramos en los cursos de Friburgo no constituye una definición del

* Universidad Industrial de Santander. fdelara@gmx.net

¹ M. Heidegger: *Gesamtausgabe* (GA) 62 B, 364-366 y 368. Por motivos de coherencia en la traducción de los términos heideggerianos, todas las traducciones son del autor y van acompañadas del texto original en nota al pie. En caso de existir ya otra traducción castellana, se indica la referencia de la misma en la bibliografía.

término que pretenda servir de base a toda mención futura, sino, muy por el contrario y de manera completamente significativa, una restricción de su uso. En efecto, en el curso del semestre de invierno de 1919/20, titulado *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Heidegger afirma lo siguiente:

Que algo, algo vivenciado, se da siempre *de algún modo* (lo que me sale al encuentro – yo mismo, que me salgo al encuentro de distintas formas), podemos formularlo también diciendo que *aparece*, que es *fenómeno*².

Y añade justo a continuación:

(...) por de pronto no se pueden conferir otras interpretaciones a la expresión y tampoco adherirse a ella de forma velada significados que se conocen por cualesquiera otras filosofías o puntos de vista filosófico-epistemológicos, sino que fenómeno mienta ahora solamente el carácter de manifestación (...) que muestra todo lo que nos sale al encuentro al vivir³.

Al señalar explícitamente que no se deben mezclar a esta primera caracterización del concepto de fenómeno otras connotaciones, Heidegger está dando voz a una de sus convicciones filosóficas fundamentales. Según ésta, todo pensamiento debe abrirse camino a partir y a través de la coyuntura histórica en la que se encuentra en cada caso la filosofía, sus conceptos y sus modos de proceder. De esta forma, ganar un concepto fenomenológicamente adecuado de fenómeno implica necesariamente apartar o, mejor, poner entre paréntesis otras comprensiones del mismo. En concreto, aquí se intenta desconectar la concepción naturalista del concepto, según la cual fenómeno sería lo que está ahí en el modo de datos sensibles.

² GA 58, p. 50: “Daß sich irgendetwas, etwas Erlebtes, immer *irgendwie* gibt (was mir begegnet - ich selbst, der ich mir verschiedenartig begegne), können wir auch so formulieren, daß es *erscheint*, *Phänomen* ist.“

³ *Loc. cit.*: “Mehr darf vorläufig nicht in den Ausdruck hineingedeutet werden, und es dürfen sich darin auch nicht versteckterweise festsetzen Bedeutungen, die aus irgendwelchen Philosophien oder philosophisch erkenntnistheoretischen Standpunkten bekannt sind, sondern Phänomen meint jetzt lediglich den (...) Bekundungscharakter, den alles, dem wir lebend begegnen, zeigt.”

No es casual que el intento heideggeriano de ganar espacio para un concepto filosófico de fenómeno se plasme en una definición que podría antojarse pobre, excesivamente vaga y formal. Lejos de constituir un defecto a superar o el indicio de un mal comienzo, esta vaguedad y formalidad es tan significativa como la prevención y la restricción de significado que la acompaña. Todos estos aspectos son intrínsecos a la conceptualidad filosófica tal y como el joven Heidegger la entiende⁴. Es justamente mediante ellos como se lleva a cabo el mencionado intento de apartar otras comprensiones dominantes que los conceptos traen consigo. Esta función preventiva obra ya en la vaguedad y la formalidad que hemos constatado en nuestro primer acercamiento al concepto. Mediante ellas se pone en obra la defensa contra lo que Heidegger denomina la tendencia ruinante del vivir fáctico, es decir, contra su inclinación a no aclarar radicalmente y con las propias fuerzas aquello de que trata, sino, dicho de nuevo con Heidegger, a desenvolverse impropriamente en las interpretaciones que atraviesan su coyuntura histórica. Así pues, la vaguedad y formalidad con que el concepto de fenómeno se muestra en primera instancia tendría una determinada función. Como todo concepto filosófico –es decir, acuñado en el intento de efectuar la pretensión de alcanzar claridad última–, el concepto de fenómeno posee para Heidegger un carácter metódico. Su cometido es el de abrir camino a la investigación filosófica o, más exactamente todavía, el de intentar evitar que éste se convierta o no logre dejar de ser un camino trillado por la tradición y por su pervivencia en la coyuntura (*Lage*). Su sentido, por tanto, y como hemos apuntado ya, es ante todo *defensivo*. Heidegger denomina a esta función metódica de los conceptos filosóficos *indicación formal*. Así pues, la formalidad no debe ser vista como una carencia, sino que, por el contrario, constituye

⁴ V. GA 60, p. 3: “Los conceptos filosóficos (...) son oscilantes, vagos, múltiples, difusos (...). Pertenece (...) al sentido de los conceptos filosóficos mismos el permanecer siempre inciertos” (“Philosophische Begriffe (...) sind schwankend, vag, mannigfaltig, fließend (...). Es gehört (...) zum Sinn der philosophischen Begriffe selbst, daß sie immer unsicher bleiben”).

el modo de ser propio de dichos conceptos. Los conceptos filosóficos son, actúan como, indicaciones *formales*. Éstos no pretenden nombrar un contenido o una región de lo ente, sino señalar, indicar, un modo de trato que permita comparecer lo filosóficamente relevante de lo investigado y que permita, a un tiempo, que lo investigado comparezca de un modo filosóficamente relevante. De ahí su vaguedad, que, absteniéndose de dar una caracterización material unívoca de ello, apunta a la necesidad de reconsiderar por uno mismo aquello de que se habla.

Así pues, desde el principio vemos operar en el concepto de fenómeno –y justamente en él por tratarse del concepto fundamental de esta idea de la filosofía– la mencionada función formal-indicativa. Su importancia justifica y hace incluso necesario tomarla como hilo conductor de nuestra discusión. Sólo teniendo en cuenta el carácter metódico que tiene todo concepto para Heidegger podremos dilucidar adecuadamente y comprender en su sentido el concepto de fenómeno. Para ello, sin embargo, debemos empezar aclarando algo más detenidamente en qué consiste la indicación formal.

La tendencia cadente del vivir se manifiesta del modo más nítido en su apego a los contenidos mundanos. Según esto, nuestra experiencia toda estaría centrada en los contenidos que vamos viviendo y no vería diferencias sino en ese orden. En palabras de Heidegger,

la experiencia fáctica del vivir se pone toda ella en el *contenido*, el *cómo* entra, a lo sumo, también en éste. En éste tiene lugar toda modificación del vivir. En el curso de un día vivenciado fácticamente me ocupo con las más diversas cosas, pero en el ejercicio fáctico del vivir no me doy cuenta del diverso *cómo* de mi reaccionar a aquella diversidad, sino que, a lo sumo, éste me sale al encuentro en el contenido mismo que experiencio: La experiencia fáctica del vivir muestra una *indiferencia* respecto al modo del experienciar⁵.

⁵ GA 60, p. 12: “Die faktische Lebenserfahrung legt sich ganz in den *Gehalt*, das *Wie* geht höchstens in diesen mit ein. In diesem spielt sich aller Wechsel des Lebens ab. Im Laufe eines faktisch erlebten Tages beschäftige ich mich mit ganz verschiedenartigen Dingen, aber im faktischen Zuge des Lebens kommt mir das verschiedene *Wie* meines

Este apego a los contenidos se manifiesta también en la tendencia de la ciencia empírica a determinar algo en sus cualidades constatables. Que los conceptos filosóficos sean para Heidegger formales, es otro modo de decir que la determinación que se lleva a cabo a través de ellos no afecta en primera instancia al contenido. Así pues, parece claro que no es esto lo filosóficamente relevante de aquello que se investiga. Lo filosóficamente relevante se encontrará más bien en lo que pone de manifiesto la determinación formal de algo. En efecto, es mediante lo formal como se pone de manifiesto lo que Heidegger considera decisivo a la hora de interpretar y comprender algo vivenciado. Me refiero, por una parte, al modo de tomar eso, de relacionarse con ello, de referir a ello –lo que Heidegger llama la referencia (*Bezug*)– y, por la otra, al modo en que esa referencia es efectuada, ejercida, llevada a cabo –la denominada ejecución (*Vollzug*). Al decir que, por ejemplo, un árbol es algo, al determinarlo de esta manera, formalmente, está claro que no afirmamos nada relativo a su contenido material. La determinación formal “algo” no caracteriza la experiencia de la cosa en lo relativo al contenido, sino al modo en que ese contenido es considerado. En concreto, caracteriza esa experiencia como teórica. Cuando, al vivenciar el árbol, decimos de él que es algo, mostramos con ello que dicho vivenciar es de carácter teórico. La experiencia cotidiana del árbol ha sido transformada de modo tal que el contenido ha dejado de ser lo central, pasando a dominar una determinada actitud, un modo de ponerse ante él y de considerarlo. El modo teórico de referir pone lo referido como objeto con unas características siempre presentes y que pueden, por ello, ser determinadas, fijadas y constatadas por cualquier sujeto teórico. Este modo de considerar algo, sin embargo, es justamente el que Heidegger pretende evitar. Si bien la filosofía y la ciencia han estado dominadas por esta forma teórica de dirigirse a

Reagierens auf jenes Verschiedenartige gar nicht zum Bewußtsein, sondern es begegnet mir höchstens in dem Gehalt selbst, den ich erfahre: Die faktische Lebenserfahrung zeigt eine *Indifferenz* in Bezug auf die Weise des Erfahrens”.

lo vivenciado y han transformado siempre el tema de la filosofía en un objeto teórico, la filosofía, según Heidegger, sólo es posible como ciencia preteórica o simplemente no-teórica⁶. Es justamente en esta línea en la que opera la indicación formal. Al mantener el contenido (*Gehalt*) en la vaguedad, pone toda la atención sobre el modo de referirse a él (*Bezug*) y sobre el modo de ejecutar dicha referencia (*Vollzug*). Con ello, y en esto vemos de nuevo la función defensiva de la indicación formal, se pretende justamente *evitar* que la referencia teórica y sus particulares modos de ejecutarse se impongan como obvios. Esto muestra que, para Heidegger, lo fundamental en filosofía, en fenomenología, está justamente de ese lado. La fenomenología sería un particular modo no-teórico de considerar al vivir fáctico. La posibilidad de que éste comparezca de manera relevante para una investigación filosófica pasa porque ésta no se entienda a sí misma como teoría, como consideración objetiva, ni ponga a ese vivir, al *Dasein*, como un objeto presente y del que es posible dar cuenta ahistóricamente. La posibilidad de la filosofía como fenomenología se juega en que la indicación formal logre su cometido metódico y deje espacio para cuestionarse por el modo particular en que algo debe ser referido y en que dicha referencia debe ser ejecutada. El concepto de fenómeno, por tanto, designa ante todo eso: el modo en que algo –el *Dasein*– comparece o es relevante para esta forma preteórica de investigar algo a la que Heidegger denomina fenomenología.

Una vez aclarado esto a título introductorio, surgen varias cuestiones que se hace preciso indagar. Debemos ver, *en primer lugar*, cómo investiga la fenomenología aquello de que trata, cómo, en palabras Heidegger, “lo lleva al fenómeno”, lo hace fenomenológicamente relevante. *En segundo lugar*, debemos aclarar cuál es esa forma de ser relevante, cuál es ese modo particular de comparecer al que se denomina aquí fenómeno. Por último, debemos preguntarnos si la definición de fenómeno que surge de ello es, en efecto, formal (y, en concreto, formal-indicativa) o si no se da más bien una cierta ambigüedad en este término.

⁶ V., por ejemplo, GA 56/57 A, p. 96.

2. TOMAR EN EL FENÓMENO, LLEVAR AL FENÓMENO

En su curso del semestre de invierno de 1920/21, afirma Heidegger que

toda experiencia –entendida como el experienciar y lo experienciado– puede ‘ser tomada en el fenómeno’, es decir, se puede preguntar:

- 1º por el ‘*qué*’ originario que es experienciado en él (*contenido*),
- 2º por el ‘*cómo*’ originario en el que es experienciado (*referencia*),
- 3º por el ‘*cómo*’ originario en el que el sentido de referencia es ejecutado (*ejecución*).

Y a continuación puntualiza:

Pero estas tres direcciones de sentido (sentido de contenido, de referencia y de ejecución) no se encuentran simplemente una al lado de la otra. ‘Fenómeno’ es totalidad de sentido según estas tres direcciones⁷.

Ya en el curso del semestre anterior, Heidegger había introducido esta acepción del término fenómeno como unidad de las tres direcciones de sentido mencionadas⁸ –y a las que, como veremos, se añadirá en cursos posteriores todavía el sentido de temporización y, finalmente, el sentido de ser⁹. Lo fundamental aquí es que fenómeno es entendido como unidad o totalidad de las direcciones de sentido en que una experiencia, considerada ella misma como unidad de contenido y acto, puede ser interrogada. Como acabamos de ver, a este modo de interrogar lo denomina Heidegger “tomar en el fenómeno”.

⁷ GA 60, p. 63: “Jede Erfahrung - als Erfahren wie als Erfahrenes - kann »ins Phänomen genommen werden«, d. h. es kann gefragt werden:

1. nach dem ursprünglichen »Was«, das in ihm erfahren wird (Gehalt),
2. nach dem ursprünglichen »Wie«, in dem es erfahren wird (*Bezug*),
3. nach dem ursprünglichen »Wie«, in dem der Bezugssinn *vollzogen* wird (Vollzug).

Diese drei Sinnesrichtungen (Gehalts-, Bezugs-, Vollzugssinn) stehen aber nicht einfach nebeneinander. »Phänomen« ist Sinnanzheit nach diesen drei Richtungen”.

⁸ V. GA 59, p. 179-180.

⁹ V. por ejemplo, GA 61, p. 53.

La fenomenología consistirá, según esto, en la interpretación de algo, de una experiencia del vivir, según estas direcciones. Así pues, vemos una vez más que ‘fenómeno’ no mienta otra cosa que un modo de interrogar a algo. El concepto de fenómeno no parece prejuzgar materialmente, no discrimina entre objetos ni los clasifica a partir de características materiales, sino que apunta a un modo particular de dirigirse a, de interrogar, investigar e interpretar algo.

En *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, de 1923, Heidegger utiliza una expresión similar a la que acabamos de citar para referir a la tarea o al camino de realización de la fenomenología. Allí no habla de tomar en el fenómeno, sino de “llevar al fenómeno” al objeto temático de la filosofía. Con ello se está indicando, una vez más, que dicho objeto temático no es por lo general en el modo que la fenomenología considera relevante. En efecto, hemos apuntado ya que, por lo general, todo era considerado en la cotidianidad exclusivamente a partir de su contenido y que la modificación particular de esta actitud que se daba en la teoría daba por supuesto un modo objetivo de referir. La necesidad de apartar la mirada del contenido y, a la vez, “dejar en el aire” el sentido de referencia y de ejecución constituía, según vimos, la función metódica de la indicación formal. Ella es la que permitía, mediante su función defensiva, considerar algo fenomenológicamente, tomarlo en el fenómeno, es decir, interrogarlo según las tres direcciones de sentido. Cabe preguntarse, sin embargo, qué se pretende con ello o, en otras palabras, a qué da lugar propiamente esta función metódica, cómo comparece lo investigado una vez es llevado al fenómeno.

Al preguntar así, vemos de nuevo que el concepto de fenómeno apunta a una forma particular no sólo de interrogar al ente, sino de tomarlo en consideración. Un ente será fenómeno cuando, a través de dicha interrogación, logre comparecer de una determinada manera. ¿Cómo entiende Heidegger este modo señalado de aparecer?

3. EL MODO DE COMPARECER DEL FENÓMENO: EN CUANTO ÉL MISMO Y A PARTIR DE ÉL MISMO

En el citado curso de 1923, Heidegger afirma, a este respecto, que fenómeno es aquello “que se muestra en tanto que mostrándose”¹⁰. ¿Qué significa esto? ¿Qué significa en tanto que mostrándose? Lo que Heidegger indica con ello, una vez más, es que fenómeno no es una cualidad de algo, no es una característica que se encuentre en un determinado grupo o clase de objetos. Lo que el concepto indica, pues, no es sino un modo de ser de algo. A decir “lo que se muestra en tanto que mostrándose” se pone el acento en el modo en que es eso que se muestra y no en ello mismo. Lo que Heidegger señala con ello es que el concepto “fenómeno” indica un modo de ser, de estar ahí de lo ente. Que algo es fenómeno significa que se muestra en un modo concreto de ser y es propiamente a ese modo al que Heidegger apunta al calificar a algo como fenómeno. Así lo pone en claro el mismo Heidegger al indicar que “fenómeno designa un modo señalado de ser objeto temático (*Gegenstand*)”¹¹. Ahora bien, y volviendo a nuestra pregunta, ¿en qué consiste este modo? Según Heidegger, éste consistiría en el “ser-presente de un objeto temático (*Gegenstand*) a partir de él mismo”¹². Así, el ser presente de un objeto corresponde al primer mostrarse de la definición dada hace un momento: “aquello que se muestra”. El “a partir de él mismo” corresponde, en cambio, al modo concreto en que algo debe mostrarse para ser considerado fenómeno, al “en tanto que mostrándose”. Esto implica, entonces, que algo puede mostrarse sin ser, por ello, fenómeno, es decir, puede mostrarse en un modo distinto del modo señalado de mostrarse al que Heidegger llama propiamente fenómeno.

¹⁰ GA 63, p. 67: “Phänomen ist also das, was sich zeigt, als sich zeigendes”.

¹¹ *Loc. cit.* “Phänomen bezeichnet eine ausgezeichnete Weise des Gegenstand-seins”. V. también *loc. cit.*: “Fenómeno es el modo del ser-objetual de algo y, en concreto, un modo señalado” (“Phänomen ist die Weise des Gegenständlichseins von etwas, und zwar eine ausgezeichnete”).

¹² *Loc. cit.*: “(...) das von ihm selbst her Präsentsein eines Gegenstandes”.

Así pues, considerado esto más de cerca, vemos que se está hablando aquí en dos sentidos, uno fenoménico y otro no, de ‘mostrarse’. Fenómeno, según Heidegger, no es sin más lo que se muestra. Hay, por lo tanto, diversos modos de mostración y sólo a uno de ellos le conviene el nombre de fenómeno. Ese modo consiste en mostrarse algo “a partir de él mismo”. Como debe entenderse esto exactamente, no lo dice aquí Heidegger, si bien poco antes ha dado otra caracterización que puede resultar de ayuda. De lo que se muestra fenoménicamente se nos dice que “es ahí en tanto que ello mismo”¹³. Así pues, Heidegger identifica aquí ese señalado mostrarse de algo a partir de él mismo con un mostrarse “en cuanto ello mismo”.

Para ver más de cerca en qué consiste este modo fenoménico de mostrarse algo, vamos a considerar ahora por qué se considera señalado este modo y, en concreto, de qué otros modos se diferencia, con respecto a qué otros modos se destaca. Lo que está presente en el modo fenoménico es ahí en cuanto tal, significando esto que no está “representado (*vertreten*) de algún modo o en consideración indirecta ni reconstruido de algún modo”¹⁴. Así pues, algo no se muestra fenoménicamente cuando no es ahí él mismo, sino sólo a través de otra cosa: sea que está representado por ella, considerado a través de ella o reconstruido a partir de ella. Se entiende ahora por qué caracteriza Heidegger la fenomenicidad de un objeto temático, su ser ahí en cuanto él mismo, como un ser ahí “a partir de él mismo”, es decir, ni a través ni mediante otro. De esta forma, según Heidegger, el concepto de fenómeno cumple con su función formal-indicativa,

¹³ *Loc. cit.*: “(...) es ist als es selbst da”

¹⁴ *Loc. cit.*: “(...) nicht irgendwie vertreten oder in indirekter Betrachtung, und nicht irgendwie rekonstruiert”. A estos modos recién citados de ser y de ser considerado algo les corresponden modos de presentar y tratar algo temáticamente, modos en los que lo tratado no es en tanto que fenómeno. Desde aquí se entiende todo aquello contra lo que se dirige la máxima fenomenológica de “a las cosas mismas”, tal y como Heidegger la concibe: las construcciones, los pseudoproblemas, etc. La supuesta obviedad de esta pretensión, que el propio Heidegger reconoce, adquiere importancia cuando se considera la enorme y poderosa habitualidad de proceder no-fenomenológicamente tanto en la vida cotidiana como, para lo que aquí importa, en la investigación.

ejerciendo una “defensa de modos no propios, pero posibles y fácticamente dominantes, de ser lo ente objeto temático”¹⁵. Heidegger está afirmando, con ello, que lo que es objeto de investigación lo es mayoritariamente de modo indirecto y no a partir de él mismo, esto es, impropriamente. En otras palabras, se afirma que lo considerado está normalmente representado por otra cosa o visto desde o a través de ella, y que todo tiende a ser en este modo. Esto explicaría la necesidad metódica de un concepto como el de fenómeno, a partir del cual y sólo a partir del cual puede realizarse la pretensión cognoscitiva en general, la pretensión de determinar algo en ello mismo y a partir de ello mismo.

En el contexto de la fenomenología, por tanto, la formalidad del concepto de fenómeno indica el modo en que lo experimentado debe ser para la investigación, esto es, dicho en otras palabras, el modo en el que dicha investigación aspira a tenerlo y desde el cual debe tomarlo en consideración. De esta forma, hemos aclarado el concepto en su sentido metódico y en su carácter formal. No obstante, debemos preguntarnos todavía si dicho carácter se mantiene coherentemente en la comprensión de la fenomenología que Heidegger defiende en estos años. Debemos considerar, por tanto, si el concepto de fenómeno funciona siempre en Heidegger como una indicación formal del modo de investigar filosófico o si, por el contrario, pasa en algún momento a designar un ámbito de lo ente.

4. A FORMALIDAD INDICATIVA DEL CONCEPTO DE FENÓMENO

En el citado curso del semestre de verano de 1923, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Heidegger expone el concepto de fenómeno y el surgimiento de la fenomenología al hilo del intento que la filosofía emprendió a finales del s. XIX por desprenderse del

¹⁵ *Loc. cit.*: “(...) Abwehr von nicht *eigentlichen*, aber möglichen und faktisch herrschenden Weisen des Gegenstand-seins von Seiendem”.

naturalismo y dar cuenta de lo espiritual, lo anímico, lo psíquico por ello mismo. Tras hacer mención de Dilthey y de la Escuela de Baden, Heidegger muestra el avance que suponen las investigaciones de Brentano y Husserl. Dicho avance se localiza sobre todo en el aspecto metódico. Si bien ambos permanecerían en el ámbito de problemas propio de su coyuntura histórica, en ellos, y especialmente en Husserl, tendría lugar una transformación del modo de preguntar por las vivencias. Lo que cambia con la fenomenología es la manera de investigar las vivencias, en palabras de Heidegger, “el cómo del preguntar (*Anfragen*) y de la determinación”, a saber, “descripción frente a un método constructivo y argumentativo”¹⁶. De ahí deduce Heidegger que lo característico de la fenomenología no es ocuparse de tal o cual tipo de entes, sino un particular modo de preguntar, dirigirse, apropiarse y llevar a concepto¹⁷. Por ese mismo motivo, Heidegger considera afenomenológica y, por ende, fenomenológicamente inaceptable, la identificación de la fenomenología con una ciencia de las vivencias de la conciencia y la consiguiente identificación entre fenómeno y vivencia. Este desvío subjetivista de la fenomenología estaría rompiendo con la caracterización formal de los conceptos de fenómeno y fenomenología. La fenomenología se habría convertido

¹⁶ GA 63, p. 71: “Die Sachspähre bleibt dieselbe; anders ist lediglich das *Wie* des Anfragens und der Bestimmung, Deskription gegenüber einer Konstruier- und Argumentier-Methode”.

¹⁷ Fenomenología, según esto, significa formalmente la investigación de algo en tanto que se muestra en cuanto ello mismo y a partir de ello mismo. De esta forma, en principio parecería que se encuentra aquí un punto de convergencia inalienable para toda investigación que se presente como fenomenológica. Éste parece un punto que toda fenomenología como tal debería aceptar, por no constituir sino la explicitación de la actitud cognoscitiva en general. Las diferencias internas de la fenomenología no deberían radicar aquí. Toda fenomenología, por lo mismo, parece suponer que hay algo así como fenómenos, es decir, que algo puede ser y es, aunque sea bajo determinadas circunstancias, en el modo de mostrarse en cuanto ello mismo, de manifestarse o hacerse patente como tal. Las divergencias, por tanto, vendrán más bien en el momento de concretar el principio que aquí rige. Es decir, por una parte, en la caracterización de cuándo algo es en el modo indicado de mostrarse y, por otra, en la manera en que algo puede ser llevado a ese modo o articulado (llevado a *logos*) de ese modo.

aquí en la ciencia acerca de una determinada región de lo ente (la conciencia), por haberse considerado que ser-fenómeno, mostrarse como tal, no es otra cosa que mostrarse como vivencia de una conciencia teórica. Llevar a fenómeno significaría entonces mostrar en sus caracteres vivenciales puros.

En coherencia con la definición de fenomenología que Heidegger defiende, según hemos visto hasta el momento, esta identificación y consiguiente transformación de la fenomenología en una ciencia regional resulta del todo errónea y desviada. En esto se aprecia perfectamente que la crítica de Heidegger a Husserl no consiste en la que una concepción de la fenomenología pudiera dirigir a otra. Mediante su definición de fenomenología, Heidegger no permite alternativa o disparidad alguna en el seno de ésta. Y no sólo en el de la fenomenología, sino en el de la filosofía toda. De este modo, tampoco la crítica de posiciones filosóficas que no se autodenominan fenomenológicas es entendida como un poner en liza una corriente de la filosofía contra otra¹⁸. Tal y como Heidegger la concibe, y en ello radicaría justamente la crítica a toda otra filosofía, la fenomenología no es una corriente o posición filosófica, no digamos ya una escuela, como pretendía Husserl¹⁹. Bajo ese nombre se expresa ni más ni menos que el modo en que la tendencia o la motivación filosófica toman forma investigadora. Al decir fenomenología, en otras palabras, no se estaría sino poniendo un título al modo filosófico de investigación y, por ende, a la filosofía misma. La crítica a Husserl, pues, se entendería como fenomenológica en este sentido: como un denunciar que la fenomenología ha dejado de ser en él un modo de investigación para convertirse en una disciplina regional, que pretende poder dar cuenta y transmitir tanto la región de lo ente de la que se ocupa como su modo de proceder y que, con ello, está en disposición de dar forma sistemática a los resultados obtenidos y de formar una escuela que garantice la continuación de los trabajos del maestro.

¹⁸ V. por ejemplo, GA 56/57 B, p. 127.

¹⁹ Cf. GA 56/57 A, p. 110.

Más allá de la validez o no de esta crítica, lo que nos interesa es señalar desde dónde la hace Heidegger –desde el concepto formal de fenómeno y fenomenología que venimos discutiendo– y, especialmente, comprobar si el propio Heidegger se mantiene fiel a este concepto. Es preciso preguntarse si es que acaso Heidegger no recae en el mismo error que está aquí criticando. En efecto, son varios los pasajes de estos primeros cursos de Friburgo donde Heidegger declara cuál es el objeto de la filosofía, eso que debe ser llevado a fenómeno. Según esta concepción, la filosofía, esto es, la fenomenología, se ocupa del vivir fáctico, del sí-mismo, del *Dasein*. Así lo declara Heidegger en varios momentos, el más explícito quizá el que sigue: “El objeto temático de la investigación filosófica es el *Dasein humano* en cuanto interrogado por ella acerca de su carácter de ser”²⁰. Fenómeno será, pues, otro modo de apelar a ese ente que es en cada caso cada uno de nosotros. Sin haberlo subrayado explícitamente, esto es algo que se dejaba ver en los textos que hemos traído a colación hasta el momento. En ellos se hablaba todo el tiempo de experiencias fácticas del vivir, siendo éstas las que debían ser tomadas en el fenómeno. Pero, ¿acaso no supone esto una definición material, regional, del concepto? ¿No se está definiendo aquí de nuevo regionalmente un concepto que debía permanecer como eminentemente metódico y, por ende, formal?

Podríamos responder negativamente a esta pregunta y considerar forzada esta identificación. Al hablar de fenómeno, Heidegger no estaría definiendo el objeto temático de la filosofía, sino solamente el modo en que éste, sea cual sea, debe ser tomado, interrogado y llevado a mostración. Sin embargo, desde el momento en que esta filosofía se concibe como fenomenología, esto es, como un llevar a *logos* al fenómeno, y lo que se pretende llevar a *logos* es al *Dasein*, parecería obligado concluir que fenómeno y *Dasein* coinciden. Pero, además, y sin que sea necesaria tal deducción, es el propio Heidegger quien,

²⁰ GA 62 B, p. 348: “Der Gegenstand der philosophischen Forschung ist das *menschliche Dasein* als von ihr befragt auf seinen Seinscharakter”.

en su curso del semestre de verano de 1922, identifica fenómeno y vivir humano. Allí afirma Heidegger que el término fenómeno designa a aquello que es en tanto que sentido: “Estas investigaciones designan como ‘*fenómenos*’ a los objetos temáticos (...) que *son* en tanto que sentido”²¹. Lo que es en tanto que sentido se caracteriza porque no está dado sin más, de una vez y por completo, sino que su modo de ser depende de algo, a saber, del modo en que es tenido. Según como se lo tenga, el sentido es “más o menos”, esto es, propia o impropia. Por último, Heidegger aclara que

el ente que *no es a veces y en este momento* más o menos, sino el ente justo en este carácter de ser del *en cada caso y siempre* más o menos, es designado formalmente por estas investigaciones como viviente, ese ser como vivir, en el presente contexto: vivir humano²².

De esta forma, se ve con más nitidez si cabe que ‘fenómeno’ está aquí mentando a un particular ente. Fenómeno designa a aquello que es en tanto que sentido, que es en cada caso más o menos, propia o impropia. Y esto, a su vez, no mienta otra cosa que al vivir humano. Fenómeno y vivir humano, *Dasein*, se identifican con toda claridad.

En esa medida, sin embargo, y aunque Heidegger indique lo contrario, podría parecer que el concepto estaría perdiendo su carácter formal. ¿Acaso no estamos de nuevo ante otra versión regional de la fenomenología? ¿No ha incurrido Heidegger en el mismo error que recrimina a Husserl? ¿Qué legitimidad filosófica, esto es, fenomenológica, puede conservar entonces su crítica a éste? Estas

²¹ GA 62 A, p. 47-48. El pasaje original al completo reza: “Gegenstände von Gegenstands- und Seinscharakter des Sinnhaften (also nicht nur *durch* Sinn erst bestimmte Gegenstände), die *sind* als Sinn, bezeichnen diese Untersuchungen als »Phänomene«”.

²² GA 62 A, p. 48-49: “Seiendes, das *nicht zuweilen gerade* mehr oder weniger ist, sondern Seiendes in eben diesem Seinscharakter des *je immer* mehr oder weniger bezeichnen diese Untersuchungen formal als Lebendes, dieses Sein als Leben, im vorliegenden Zusammenhang: menschliches Leben.”

cuestiones se dirimen en la determinación de si el concepto de fenómeno ha perdido aquí su función formal-indicativa, pasando a ser el nombre de una región de lo ente. Desde luego, así parece, por lo menos a primera vista. Heidegger, sin embargo, no aceptará esta conclusión. Incluso parece apremiarse a evitarla cuando, inmediatamente después de definir fenómeno como lo que tiene carácter de sentido, explicita el alcance y la función metódica de este concepto. El paréntesis que abre Heidegger tras esta primera definición es, por lo tanto, de no poca importancia. En él aclara, para empezar, que por fenómeno no entiende sino “objeto (*Gegenstand*) de interpretación filosófica”²³. La definición, por tanto, parecería mantener su carácter formal. No obstante, el concepto vuelve a relacionarse enseguida con el vivir. En palabras de Heidegger, fenómeno es “una – la [...] categoría fundamental de la objetualidad [...] ‘vivir’”²⁴. Esto parecería confirmar nuestras anteriores sospechas, si no fuera porque Heidegger añade ahí mismo que esta objetualidad es “específicamente aregional”²⁵. Lo que se pretende con ello está bastante claro: evitar que bajo la palabra ‘vivir’ (*Leben*) vuelva a entenderse el conjunto de las vivencias y, en ese sentido, a identificarse con la región de los entes de conciencia. O, en otras palabras, y esto explica nuestra traducción, que el vivir se entienda de nuevo en sentido nominal –como ‘vida’– y no verbal. Como hemos indicado ya, Heidegger considera fundamental el carácter ejecutivo del vivir, más allá de entenderlo como una suma de contenidos. Sin embargo, esta aclaración no da cuenta todavía de lo que pretendíamos dirimir. Falta aclarar, de todos modos, por qué este vivir entendido verbalmente no es, a su vez, una región de lo ente, en qué sentido puede Heidegger afirmar que se trata de una objetualidad aregional.

²³ GA 62 A, p. 48, nota al pie 2: “*Phänomen* – *Gegenstand* philosophischer Auslegung (...)”.

²⁴ *Loc. cit.*: “‘*Phänomen*’ (...) eine – die (...) Grundkategorie der (...) Gegenständlichkeit ‘*Leben*’”.

²⁵ *Loc. cit.*

Llegamos con ello al núcleo del problema en el que, según me parece, se juega la legitimidad fenomenológica del planteamiento heideggeriano. Como decíamos, el rechazo de una concepción sustantiva del vivir tiene por objeto mostrar el carácter más propio de éste, su carácter de ejecución que se lleva a cabo y se temporiza (*zeitigt*) en cada caso de manera concreta. Fijémonos en que, con ello, lo que se está afirmando no es sino que el vivir tiene un carácter abierto, temporal, y que no se deja definir ni a partir de los contenidos que experiencia ni, sobre todo, como un contenido él mismo. Por eso se rechaza una concepción de la fenomenología como ciencia de las vivencias, esto es, de los contenidos vivenciados, que incluye al yo que los vive como un contenido más, un polo, de dicha vivencia. Al decir que el vivir tiene carácter de sentido, Heidegger está afirmando que lo principal en éste no está del lado de lo que él sea, que no se lo entiende propiamente al considerarlo como uno de los contenidos implicados en la vivencia. El *Dasein* no se puede entender propiamente considerando *qué* es él, sino atendiendo al hecho de *que es*, de que, además, *tiene que ser* y de que, además, es siempre *de algún modo*. Lo principal en el *Dasein* es el *ser* entendido verbalmente. Al decir que el *Dasein* 'es' y tiene que ser lo que se afirma aquí es que éste se efectúa siempre concretamente y que lo hace en y a partir de una comprensión de sí mismo, ya sea ésta propia o impropia. De esta manera, afirmar que el vivir es aregional es otro modo de decir lo que la célebre fórmula de *Ser y tiempo* expresa: que la esencia del *Dasein* es la existencia. Pero aclaremos esto un poco más a fondo.

Si la indicación formal servía para abrir el camino y, en ese sentido, era metódica, vemos ahora que le abre el camino a un ente que tiene, justamente, este mismo carácter de ser: el de ser-en-camino. Por así decir, el *Dasein* es, él mismo, método. Su ser consiste precisamente en ser en camino hacia él mismo, es decir, en la posibilidad de ser en una comprensión y mostración de él como él mismo y a partir de él mismo. Así pues, vemos que no se trata sólo de hacer una investigación fenomenológica del *Dasein*, de tomarlo en el fenómeno a él como podría tomarse cualquier otra cosa, sino

que el *Dasein* tiene el mismo carácter de ser que la investigación fenomenológica que él mismo lleva a cabo. Aquí se entrevé ya el motivo de que el concepto de fenómeno pueda coincidir de algún modo con el de *Dasein*. ¿Qué querría decir, entonces, llevar algo al fenómeno? ¿Acaso se está mentando aquí otra cosa que vivir propiamente, aclarar en sus direcciones de sentido, una experiencia fáctica del propio *Dasein*? El *Dasein* no es un contenido más de experiencia, sino siempre la unidad de dicho contenido, sea cual sea, con la referencia a éste, la ejecución de dicha referencia y la temporización concreta de esta ejecución²⁶. Al intentar llevar algo a fenómeno lo que hacemos, por tanto, no es sino explicitar la experiencia en todos estos sentidos y, con ello, hacer propio al *Dasein* al respecto de esa experiencia. En esa medida, la investigación no es regional. Ella no tiene por objeto al *Dasein* como algo separado de ella y de otro tipo de entes, como un contenido particular de experiencia, sino como la totalidad de ésta, la unidad de contenido, referencia, ejecución, temporización y custodia (*Verwahrung*). Lo que ella hace es aclarar al *Dasein* acerca de su experiencia en los diferentes sentidos relevantes en la misma. Así pues, llevar algo al fenómeno, tomar algo en consideración en ello mismo no significaría sino vivirlo propiamente y en la aclaración de este vivir. Lo que hacemos al llevar algo a fenómeno es preguntarle a la experiencia por los sentidos que hemos diferenciado. De esta manera aclaramos la experiencia, es decir, la interpretamos como temporización de la ejecución de una referencia a un contenido.

Según Heidegger, lo que la filosofía busca concretamente en todo ello, lo que pretende interpretar en cada caso, no es sino el modo en que el vivir se tiene a sí mismo en lo que respecta a su ser – en qué sentido de ser se toma– y el modo en que el vivir se categoriza, habla de sí mismo. Se trata, en palabras de Heidegger, de aclarar

²⁶ Cf. GA 62 B, p. 365.

el tener previo (*Vorhabe*) (en qué sentido fundamental de *ser* se pone el vivir a sí mismo) y (...) el pre-cepto (*Vorgriff*) (en qué modos del dirigirse a y del comentar (*Ansprechens und Besprechens*) se habla y habla consigo el vivir fáctico)²⁷.

Como vemos, todo experimentar lleva implicado un modo de ponerse el vivir al respecto de sí mismo, de comprenderse acerca de su carácter de ser y de llevar a lenguaje esta comprensión. Y son estos aspectos fundamentales implicados en todo experimentar del *Dasein* los que la interpretación pretende hacerse accesibles, llevar a apropiación y, finalmente, a custodia.

Heidegger mismo muestra esta coincidencia entre fenómeno y vivir fáctico y entre fenomenología e interpretación del vivir fáctico a partir de las mencionadas direcciones de sentido. En el citado *Informe Natorp* afirma: “Que la hermenéutica es *fenomenológica* significa: que su campo objetual, el vivir fáctico en cuanto al cómo de su ser y hablar, es visto temática y metódico-investigadoramente como *fenómeno*”²⁸. El concepto de fenómeno, por tanto, siendo un concepto metódico de una investigación sobre el vivir fáctico, es a su vez también una designación temática de este mismo vivir. Esto se explica porque, como decíamos, las estructuras, las direcciones de sentido que forman en su unidad el fenómeno, y en cuya explicitación consiste eso que hemos denominado llevar al fenómeno una experiencia, no son sino las mismas en las que puede explicitarse el vivir fáctico.

²⁷ Cf. *loc. cit.*: “Philosophische Forschung hat die je konkreten Auslegungen des faktischen Lebens (...) kategorial durchsichtig zu machen hinsichtlich ihrer *Vorhabe* (in welchen Grundsinn von *Sein* Leben sich selbst stellt) und mit Bezug auf ihren *Vorgriff* (in welchen Weisen des *Ansprechens* und *Besprechens* faktisches Leben zu sich und mit sich selbst spricht)”. Que el vivir se interprete a sí mismo según la indicadas direcciones para aclarar su tener previo y su pre-cepto (qué signifique ser y cómo se categorice), es lo que lleva a Heidegger a presentar sus investigaciones bajo los títulos de ontología y lógica.

²⁸ *Loc. cit.*: “Die Hermeneutik ist *phänomenologische*, das besagt: ihr Gegenstandsfeld, das faktische Leben hinsichtlich des Wie seines Seins und Sprechens, ist thematisch und forschungsmethodisch als *Phänomen* gesehen”.

La estructura objetual que caracteriza a algo como fenómeno, la *intencionalidad plena* (el estar referido a, el a-qué de la referencia en cuanto tal, la ejecución del referirse, la temporización de la ejecución, la custodia de la temporización), no es otra que la del objeto temático con el carácter de ser del vivir fáctico²⁹.

De esta forma, parece que el concepto de fenómeno cumple efectivamente en Heidegger con la función de indicación formal que es propia de todo concepto filosófico y, lo que es más importante, se mantiene como una determinación formal y no regional del objeto temático de la fenomenología. En su función formal-indicativa, ‘fenómeno’ mienta un modo de dirigirse a algo y, a un tiempo, vagamente y sin transformarlo en objeto o región de objetos, de qué se trata en cada caso. El concepto indica que se debe preguntar en las direcciones de sentido indicadas a la objetualidad que es en tanto que sentido y que se da como la unidad de esas direcciones. Fenómeno entendido como sentido pleno o intencionalidad plena es, pues, una indicación formal tanto del objeto temático como del método de la filosofía. Se trata de mostrar por sí mismo y en sí mismo, propiamente, aquello que por lo general se manifiesta impropiamente, a través de otra cosa, indirectamente. Para ello se debe acceder a lo interpretado y llevarlo a apropiación y custodia. Esto se hace mediante la interpretación de la experiencia en cuestión en lo relativo a su contenido, referencia, ejecución y temporización. La experiencia, sin embargo, es experiencia del vivir fáctico en el doble sentido del genitivo y, en esa medida, es una aclaración de éste. Lo que se trata de indagar es el sentido de ser que se da ahí dicho vivir y el modo en que se lleva a concepto. Al hacer esto, el vivir fáctico es interpretado y llevado a concepto originaria y propiamente, esto es, indicado formalmente. Con ello, se apunta metódicamente a aquello que tiene carácter de método, al fenómeno.

²⁹ *Loc. cit.*: “Die Gegenstandsstruktur, die etwas als Phänomen charakterisiert, die volle *Intentionalität* (das Bezogensein auf, das Worauf des Bezugs als solches, der Vollzug des Sichbeziehens, die Zeitigung des Vollzugs, die Verwahrung der Zeitigung), ist keine andere als die des Gegenstands vom Seinscharakter des faktischen Lebens”.

REFERENCIAS

- GA56/57A: *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. En: *Zur Bestimmung der Philosophie*, editado por Bernd Heimbüchel. Frankfurt a. M., Klostermann, 1999². Hay traducción castellana: *La idea de la filosofía y el problema de la visión del mundo*, traducción de J. Adrián. Barcelona: Herder, 2005.
- GA 56/57 B: *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie*. En: *Zur Bestimmung der Philosophie*, editado por Bernd Heimbüchel. Frankfurt a. M., Klostermann, 1999².
- GA 58: *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920)*, editado por Hans-Helmuth Gander. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993.
- GA 59: *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, editado por Claudius Strube. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1993.
- GA 60 A: *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*. En: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, editado por Matthias Jung, Thomas Regehly y Claudius Strube. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1995. Hay traducción castellana: *Introducción a la fenomenología de la religión*, trad. de J. Uscatescu. Madrid: Siruela, 2005.
- GA 61: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, editado por Walter Bröker y Käte Bröker-Oltmanns. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1994².
- GA 62 A: *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, editado por Günther Neumann. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2005.
- GA 62 B: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, editado por Günther Neumann. Frankfurt a. M., Klostermann, 2005. Hay traducción castellana: *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]*, traducción de J. Adrián. Madrid: Trotta, 2002.

GA 63: *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, editado por Käte Bröker-Oltmanns. Frankfurt a. M., Klostermann, 1995². Hay traducción castellana: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, traducción de J. Aspiunza, Madrid: Alianza, 1999.



Gabriel AcuñaRodríguez
Serie Zoonidos
Pintura Zumi sobre papel Edad Media (2007).