

**Ni «vulgar» ni «formal», sino «fenomenológico».  
El concepto de fenómeno  
y el oculto *Discours de la Méthode* heideggeriano<sup>1</sup>**

Neither "vulgar" nor "formal," but "phenomenological".  
The concept of phenomenon  
and the hidden Heideggerian *Discours de la Méthode*

FABIÁN PORTILLO PALMA  
(Universidad de Sevilla)

**Resumen:** En el párrafo §7 de *Ser y Tiempo* Heidegger distingue entre «vulgar», «formal» y «fenomenológico» a propósito del concepto de «fenómeno». El objetivo del presente artículo es mostrar, en primer lugar, que esta diferencia puede entenderse únicamente desde una previa aclaración de los motivos metodológicos del término. Se sostendrá, en segundo lugar, que todo tratamiento temático es al mismo tiempo un tratamiento metodológico, esto es, que la fenomenología hermenéutica de la existencia humana desarrolla y oculta un particular discurso del método.

**Palabras clave:** Heidegger, fenómeno, fenomenología, indicación formal, discurso del método

**Abstract:** In paragraph §7 of *Being and Time* Heidegger distinguishes between «vulgar», «formal» and «phenomenological» with regard to the concept of «phenomenon». The aim of the present article is to show, firstly, that this distinction can be understood only after a prior clarification of the methodological motives behind this term. Secondly, it will be argued that the whole thematic treatment is at the same time a methodological treatment, i.e. that the hermeneutic phenomenology of human existence develops and conceals a particular discourse on the method.

**Key-words:** Heidegger, phenomenon, phenomenology, formal indication, discourse on the method

---

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte de la actividad como contratado predoctoral (PIF) de la Universidad de Sevilla, cuya fuente de financiación es el VI Plan Propio de Investigación y Transferencia de la Universidad de Sevilla (VIPITUS).

## Introducción

Lo sintético del párrafo §7 de *Ser y tiempo*, donde Heidegger esboza la comprensión metodológica sobre la que elaborará la pregunta por el ser y desarrollará la analítica del *Dasein*, oscurece, más que aclara, el carácter singularmente metodológico de la obra. Esta no resulta de la integración de estudios dedicados a diferentes asuntos, sino que constituye, más bien, el resultado de un intenso trabajo en torno a la manera en la que una pregunta como la que dirige el texto puede ser adecuadamente planteada y conducida. En este trabajo, sostendré que Heidegger despliega, sibilamente, un *discurso del método*, que acompaña a la tarea propiamente temática. Este discurso conforma junto al análisis de la existencia humana una unidad de trabajo bien definida, pues se trata de precisar el modo de acceso y tratamiento del tema de estudio atendiendo a las propias determinaciones del tema en cuestión. La hipótesis que vehicula el presente trabajo es la siguiente: Heidegger elabora efectivamente un particular *discurso del método*, sin el cual una comprensión de los resultados de sus trabajos se torna difícil; este discurso queda, a pesar de su carácter fundamental, *oculto* bajo la expresión concreta y definida de las tesis sostenidas por Heidegger<sup>1</sup>.

Para validar esta hipótesis me asomaré a las complejidades que se ocultan bajo la superficie del concepto de «fenómeno». En él cristalizan tres de los motivos fundamentales que ponen de manifiesto lo genuino de los trabajos fenomenológicos de Martin Heidegger. Me estoy refiriendo, como no podía ser de otro modo, al *carácter hermenéutico* que adquiere la fenomenología en sus manos<sup>2</sup>, al *carácter aleitológico*<sup>3</sup>, que sitúa a Heidegger, junto a otros, en el bando de la determinación autónoma de la filosofía, y, por último, al *carácter formal-indicativo*, que define la teoría del significado y la gestación de conceptos propiamente heideggeriana<sup>4</sup>. Estas tres aristas

<sup>1</sup> Para muchos estudiosos la distinción entre tesis y método heideggeriano (Ledesma, 2021: p. 256) carece de sentido, pues el método se desprende de la propia constitución temática de la cosa a la que necesariamente se aplica. Así parecen expresarse, entre otros, Kisiel, Denker y Zaborowski (Denker, 2007), cuando señalan que, a pesar del indudable carácter metodológico de los conceptos heideggerianos la propia naturaleza de la cosa a la que refieren imposibilita toda disertación explícita acerca del método. Este trabajo pretende contribuir a una reformulación de esta problemática, otorgándole centralidad a la cuestión del método por sí misma, manteniendo, no obstante, la cautela ante propuestas de generalización o estandarización del método heideggeriano, como la sugerida por Ledesma (2021). Se trata, en efecto, de reconocer el carácter sumamente particular de las investigaciones metodológicas heideggerianas. Para ello, es fundamental la revisión del carácter formal-indicativo de sus conceptos, entre ellos el de fenómeno, pues, es en dicho carácter donde residen las trazas fundamentales de la particular disertación heideggeriana acerca del método.

<sup>2</sup> Sobre este lugar común dentro de la literatura especializada no me detendré demasiado. Para un estudio más profundo del mismo, véase: Rodríguez (1997).

<sup>3</sup> El sentido del término puede rastrearse en las distintas publicaciones de Vigo. De manera ejemplar, véase: Vigo (2020).

<sup>4</sup> Aquí sigo, fundamentalmente, las apreciaciones de Kraatz, para quien la indicación formal, “es tal vez el método *más importante* y, con ello, el «núcleo operativo» de aquella

remiten a uno y al mismo objeto: la propia teorización de la práctica filosófica, algo que consideramos – como pronto desde Descartes – como «discurso del método».

En el párrafo mencionado, al calor de la discusión acerca del contenido semántico del término «fenómeno», Heidegger distinguirá – refiriéndose explícitamente a la comprensión kantiana del asunto – tres acepciones del mismo.

Si en esta manera de entender el concepto de fenómeno queda indeterminado cuál es el ente que se designa como fenómeno, y queda abierta la cuestión si lo que se muestra es un ente o un carácter de ser del ente, entonces se habrá alcanzado solamente el concepto formal de fenómeno. Pero, si con la expresión «lo que se muestra» se entiende el ente que – dicho kantianamente – nos resulta accesible mediante la intuición empírica, entonces el concepto formal de fenómeno recibe una legítima aplicación. Tomado en este sentido, fenómeno corresponde al concepto vulgar de fenómeno. Pero este concepto vulgar no es el concepto fenomenológico de fenómeno. En el horizonte de la problemática kantiana lo que se entiende fenomenológicamente por fenómeno puede ilustrarse – *mutatis mutandis* – en la forma siguiente: lo que en los «fenómenos», es decir en el fenómeno, entendido en sentido vulgar, ya siempre se muestra previa y concomitantemente, y esto-que-así-se-muestra-en-sí-mismo («formas de la intuición») son los fenómenos de la fenomenología. Porque evidentemente espacio y tiempo tienen que poderse mostrar así, tienen que poder volverse fenómeno, si Kant pretende formular un enunciado trascendental fundado en las cosas mismas cuando dice que el espacio es el «en dónde» a priori de un orden (GA 2: p. 42<sup>5</sup>)

La acepción fenomenológica parece distinguirse, pero, al mismo tiempo, implicar las otras dos restantes. Cómo se materialice esta implicación es fundamental para comprender por qué Heidegger entiende su propia tarea intelectual del modo en que efectivamente lo hace. Este trabajo pretende mostrar, poniendo de manifiesto el carácter metodológico de la analítica existencial, y con ella de la hermenéutica de la facticidad, qué sentido tiene el adjetivo «fenomenológico» cuando es aplicado al concepto de «fenómeno». Para ello, no nos ocuparemos simplemente de *Ser y Tiempo*, sino que abordaremos también algunos hitos del pensamiento heideggeriano de juventud, previo a la publicación de esta obra. Movidio por este interés, este trabajo favorecerá una visión de conjunto, más bien continuista de la obra de Heidegger hasta 1927, sin querer tomar posición en – o remitir a – las

---

filosofía” (Kraatz, 2022: p. 23). Esta, que sigue siendo “el método de este pensamiento aun cuando Heidegger no habla más de ella” (Kraatz, 2022: p. 23), constituye “una actitud fundamental en el uso de conceptos, con los que se considera la primacía de la cosa así como la heterogeneidad entre pensamiento y cosa. Con la indicación formal se precisa cómo puede hablarse sobre algo en una forma básica, sin que con ello se disuelva la particularidad del ente en la generalidad [*Allgemeinheit*] del pensamiento” (Kraatz, 2022: p. 269). La traducción de estos pasajes es mía.

<sup>5</sup> Aunque las referencias a los textos de Heidegger pertenecen a la *Gesamtausgabe*, se reproducirá la traducción castellana del mismo. No se indicará cada vez la referencia a la traducción, que podrá encontrarse, no obstante, en la referencia bibliográfica final.

discusiones eruditas acerca de las posibles discontinuidades constatables en esos años.

Nuestro hilo conductor es, en definitiva, ese *discurso del método*, o mejor, ese *carácter metodológico* presente en todos los conceptos heideggerianos, entre ellos el de «fenómeno», que *siempre se muestra ocultándose*. Para ello, nos esforzaremos, en primer lugar, por definir las condiciones sobre las que se desarrolla, y la forma que adquiere en dicho despliegue, la reflexión heideggeriana sobre el método, para, a continuación, y retornando al fragmento antes citado, poder aclarar, desde el modelo conceptual de la indicación formal, el genuino carácter que «fenómeno», actuando aquí como término modélico, adquiere en cuanto concepto propio de la fenomenología hermenéutica.

## 1. Sobre el problema del método

### 1.1 La fenomenología hermenéutica como movimiento comprensivo de la vida fáctica<sup>6</sup>

El pensamiento de Heidegger durante los primeros años de la década de 1920 tuvo en la cuestión del método un especial foco de interés<sup>7</sup>, a pesar de que dicha cuestión fuese rehuida una y otra vez por el mismo Heidegger en tanto que cuestión genuinamente independiente<sup>8</sup>. En las lecciones del *Sommersemester* 1923, Heidegger deja claro que lo que preocupa es captar, comprender e interpretar la existencia humana en y conforme a su propia facticidad. Del planteamiento, elaboración, y desarrollo de esta cuestión surgirá, no obstante, un tratamiento específico del método, tomado como la manera en que la comprensión e interpretación de la existencia fáctica pueden llevarse a cabo.

En términos generales la vida fáctica es el horizonte, siempre personal, es decir siempre mío, en el que la existencia humana concreta y singular se mueve. De forma más precisa, facticidad

<sup>6</sup> El propósito de este punto es mostrar el vínculo necesario entre la doctrina del método y el estudio comprensivo de la vida fáctica, y no detenernos en caracterizar esta primera etapa del desarrollo intelectual de Martin Heidegger. Sobre el proyecto inicial de una hermenéutica de la facticidad existe una amplia bibliografía. Puede consultarse, entre otros: Escudero (2007; 2011), Denker (2011), Rodríguez (1997), o Xolocotzi (2004).

<sup>7</sup> Dan buena cuenta de ello tanto su reseña al trabajo de Jaspers (Heidegger, GA 9), como sus lecciones, tanto las del *Wintersemester* 1919/1920 (GA 58) como las del *Wintersemester* 1920/21 (Heidegger, GA 60), y las del *Sommersemester* 1923 (Heidegger, GA 63), sin olvidarnos del críptico *Natorpbericht* (Heidegger, GA 62).

<sup>8</sup> Que Heidegger mantenga sus reservas a abordar el método como cuestión independiente no debe hacernos pensar que las particularidades de su tratamiento del método se pueden aclarar sencillamente deteniéndonos en el tratamiento temático de su objeto de estudio. La cuestión del método es central, y requiere de una tarea reconstructiva a través del análisis específico de los conceptos filosóficos con los que Heidegger menta el tema de sus estudios. Por ello, frente a los esfuerzos por «hacer uso del método para investigar estas y otras cuestiones relativas a la vida» (Ledesma, 2021: p. 255), sostendremos que no hay discurso del método posible sin su discurso temático correspondiente.

es el nombre que le damos al carácter de ser de «nuestro» existir «propio». Más exactamente, la expresión significa: ese existir en cada ocasión [...] en tanto que en su carácter de ser existe o está «aquí» por lo que toca a su ser. «Estar aquí por lo que toca a su ser» no significa en ningún caso de modo primario, ser objeto de la intuición y de la determinación intuitiva o de la mera adquisición y posesión de conocimientos, sino que quiere decir que el existir está aquí para sí mismo en el cómo de su ser más propio (Heidegger, GA 63: p. 7)

El carácter fáctico del existir constituye, así pues, un modo de ser según el cual la existencia está siempre dada, es decir, está siempre abierta a sí misma. De esta manera, dado que lo fáctico constituye un modo de ser propio de la vida, vivir fácticamente «quiere decir: nuestro propio existir o estar-aquí en cuanto ‘aquí’ en cualquier expresión abierta, por lo que toca al ser, de su carácter de ser» (Heidegger, GA 63: p. 7). Su comprensión e interpretación son el resultado de un doble tratamiento: por un lado, se trata de interrogar y explicitar el sentido de la vida fáctica mediante un preguntar hermenéutico, por el otro, esta hermenéutica ha de ser fiel al objeto que tiene entre manos, y por eso, hablamos de un modo fenomenológico de *comprensión hermenéutica*.

La hermenéutica constituye la unidad de todas las actividades que conducen a la clarificación de la facticidad (véase Heidegger, GA 63: p. 15). Esta actividad que se ejecuta sobre la vida fáctica no es ningún tipo de *herramienta*, es decir, no se trata de una invención del pensamiento que nos permita hacer referencia de una manera concreta a eso que hemos tomado por objeto. La hermenéutica es un *modo de ser fáctico de la existencia*: la vida no es el objeto de la hermenéutica, ni esta última conforma una metodología general de la que podamos hacer uso indistintamente, sino que por hermenéutica se entiende una determinada forma fáctica de la existencia, es decir, una manera de abrirse a sí misma por parte de aquella, una manera concreta de la movilidad que constituye la vida de cada uno.

Esta dinámica de comprensión de la vida fáctica tiene su punto de partida en la autocomprensión cotidiana de la existencia, en el «Hoy» que caracteriza la forma de existir del «Uno impersonal». La hermenéutica es capaz de torsionar ese modo convencional de comprenderse y articularse de la facticidad y poner a la existencia frente a sí misma en un modo de clarificación de sí fundamental. Este procedimiento requiere, sin embargo, de un tratamiento «puro» del objeto, es decir, de una consideración de la vida fáctica en su propio modo de ser, tal cual es, sin estar mediada por ningún tipo de presupuesto o red conceptual que nos cierre la posibilidad de acceder al mismo. La hermenéutica requiere de la *fenomenología*. Por «fenómeno» no entendemos más que aquello que se muestra en sí mismo y en tanto él mismo, es decir, lo que es diáfano con respecto a sí mismo. El fenómeno constituye «el modo de ser objetivo de algo, un modo ciertamente señalado: el estar presente de un objeto por sí mismo [*Phänomen ist die Weise des Gegenständlichseins von etwas, und zwar eine ausgezeichnete: das*

*von ihm selbst her Präsentsein eines Gegenstandes*]» (Heidegger, GA 63: p. 67). Este carácter honesto de mostración es el que dirige la manera en que cualquier objeto es abordado, es decir, la fenomenología es esa modalidad del pensar que aspira a hacer posible la revelación de lo interrogado desde sí mismo y en cuanto él mismo. Por ello, como señala Heidegger en *Ser y Tiempo*, el propio término

no designa el objeto de sus investigaciones ni caracteriza su contenido quidativo. La palabra solo da información acerca de la manera de mostrar y de tratar lo que en esta ciencia debe ser tratado. Ciencia «de» los fenómenos quiere decir: un modo tal de captar los objetos, que todo lo que se discute acerca de ellos debe ser tratado en directa mostración y justificación (GA 2: pp. 46-47)

Cuando la vida fáctica es tomada fenomenológicamente se muestra bajo la modalidad cotidiana de la existencia impersonal, la cual no deja observar el carácter fáctico de la existencia misma. El fenómeno en cuanto aquello que es objeto se esconde de primeras ante la mirada interpretativa. La fenomenología hermenéutica no puede ser ejecutada en su verdadera radicalidad sin una tarea crítica esencial, donde aquello que se muestre en sí y desde sí mismo no se oculte, sino que quede al descubierto y pueda ser abordado como tal. Así, como leemos en el *Natorpbericht*,

la hermenéutica fenomenológica de la facticidad [...] se ve obligada a asumir la tarea de deshacer el estado de interpretación heredado y dominante, poner de manifiesto los motivos ocultos, de destapar las tendencias y las vías de interpretación no siempre explícitas y de remontarse a las fuentes originarias que motivan toda explicación por medio de una estrategia de *desmontaje* [*im abbauenden Rückgang*] (Heidegger, GA 62: p. 368)

El acto de la autocomprensión de la vida fáctica, al que Heidegger pretende contribuir, tal y como lo muestran, principalmente, las lecciones de la década de 1920, involucra así pues tres tendencias. En primer lugar, una tendencia interpretativa, *hermenéutica*, donde la vida fáctica se asume a sí misma como aquello que he de ser interpretado, poniéndose ella misma en marcha para tales efectos. En segundo lugar, esta vida fáctica enrolada en la tarea de su propia comprensión ha de asumir una actitud de honestidad absoluta consigo misma, lo cual significa una ruptura con los autoengaños y las formas de comprensión en las que se mueve convencionalmente pero que la apartan de su verdadera faz. La *fenomenología* aparece aquí como tendencia a la corrección del tratamiento que la vida fáctica ejerce sobre sí. En último lugar, el acto de autocomprensión de la vida fáctica parte de una articulación fáctica de la existencia con la que ha de relacionarse de manera *deconstructiva*, es decir, con la que ha de enfrentarse a fin de poder alcanzar un horizonte interpretativo realmente adecuado para sí misma.

## 1.2 El tema del método: la cuestión de los conceptos previos y la dirección

Precisamente porque la vida fáctica tiende a ocultarse, el tratamiento del método, su selección y puesta en marcha son de suma importancia. Heidegger se muestra crítico con toda comprensión abstracta del método, con toda teoría metodológica que, con independencia del objeto de estudio, ofrezca un modelo definitivo para abordar cualquier tema<sup>9</sup>. Una metodología acerca de la fenomenología se le presenta, de hecho, como una «empresa de naturaleza harto dudosa [*Ein Unternehmer fragwürdigster Art*]» (GA 63: p. 79). Dado que el acto de interpretar no es distinto de aquello a lo que se dirige la interpretación, sino que constituye, más bien, una determinada modalidad de ser de aquello que está siendo interpretado, un proyecto de constitución metodológica de la fenomenología parece un sinsentido, pues ni método ni objeto de estudio preexisten a la relación que los constituye. La tarea filosóficamente relevante consiste, así pues, en señalar el camino objetivamente adecuado de aproximación y acceso al objeto de estudio, lo cual implica proseguir la tarea de análisis del objeto mismo. Como resultado,

la fijación del sentido de «método» debe mantenerse abierta a determinaciones auténticas y concretas mediadas por significados que aporten una indicación formal (por ejemplo «camino») [*Die Sinnfixierung von »Methode« ist in formal anzeigender Bedeutung (z.B. »Weg«) offenzuhalten für eigentliche konkrete Bestimmungen*]. Si se ganan estas determinaciones, con esa ganancia también se tiene que volver a deshacer simultáneamente el prejuicio que posiblemente se habrá filtrado a través de la indicación formal. Si desde el principio, y midiéndolo únicamente de acuerdo con determinadas tareas aisladas de una determinada ciencia concreta, encasillamos al método bajo la etiqueta de técnica intercambiable [*auswechselbaren Technik*] o algo similar, estaremos renunciando a la posibilidad de comprenderlo jamás en su sentido originario [*in einem ursprünglichen Sinn*] (Heidegger, GA 9: p. 9)

Para Heidegger, así pues, el trabajo metodológico previo es condición y objeto mismo de cualquier interpretación. Este trabajo no puede, por tanto, consistir en una recopilación de tareas a llevar a cabo para que dirijan siempre de una forma singular la visión del investigador. La tarea relevante consiste, más bien, en extraer el método desde la aprehensión comprensiva y la articulación interpretativa del objeto conforme a su adecuado dinamismo. Se trata, en efecto, de disertar acerca del método *mientras* se analiza el objeto de estudio. El carácter necesario de este trabajo previo puede verse con bastante claridad en “Anotaciones a la *Psicología de las visiones del mundo*

<sup>9</sup> Así, frente al modelo ofrecido por Descartes, quien habiendo empleado su método en asuntos geométricos decide emplearlo para revitalizar la filosofía (Descartes, 1988: p. 85), Heidegger actúa de un modo similar a Hegel, quien en la Introducción a la *Fenomenología del espíritu* puntualiza el necesario carácter inmanente de toda metodología (Hegel, 1966: pp. 51-60). Sobre el curioso interés heideggeriano por distanciarse de la larga y alargada figura de Hegel, con quien dijo encontrarse en una encrucijada (Heidegger, GA 32), puede verse Gadamer (1994).

de Karl Jaspers (1919-1921)”. El interés que mueve la lectura del filósofo de Messkirch es descubrir sobre qué horizonte interpretativo se mueve la obra citada de Jaspers. Heidegger observa que en su obra todo tratamiento específico del origen y el horizonte, que la hacen posible, está ausente. Este asume, a ojos de Heidegger, una concepción previa de la vida, otra de la psicología y otra de la existencia, desde las cuales se desprenden una serie de resultados en sus investigaciones, sin llegar a tener conciencia de tal asunción, esto es, sin haber alcanzado un grado de problematización crítica acerca de su propio suelo. Por este motivo, la tarea de estos comentarios es más bien la de

destacar de modo aún más claro los conceptos previos [*die Vorgriffe*], de escudriñarlos para encontrar el motivo, sentido y alcance de la dirección tomada, de elevar a la conciencia las exigencias de sentido tal vez no expresadas y en realidad mal entendidas, para finalmente juzgarlas de acuerdo con su relevancia filosófica y lo originario de sus intenciones immanentes [*sie so letztlich auf die philosophische Relevanz und Ursprünglichkeit ihrer immanenten Intentionen zu beurteilen*] (Heidegger, GA 9: p. 9)

La vida constituye para Jaspers «el ámbito, la realidad fundamental, lo que auténticamente todo lo abarca y en lo que todos los fenómenos están incluidos» (Heidegger, GA 9: p. 19). Este ámbito tiene una constitución dinámica, que aúna unitariamente la diferencia. La experiencia cotidiana está caracterizada, sin embargo, por la antinomia, pues la vida no es aprehendida allí en su unidad infinita y dinámica, sino en su parcialidad finita. Su división tiene lugar mediante los términos clásicos de sujeto y objeto, los cuales son superados solo cuando tiene lugar una *situación límite* [*Grenzsituation*], donde la vida como totalidad unitaria e infinita se presenta a nuestra experiencia. Esta imagen de la vida humana es una imagen acrítica a ojos de Heidegger, pues lo que se pone en cuestión no es aquello por lo que precisamente debe preguntarse, a saber, la existencia, que no es un ejemplar de un tipo concreto, ni es una determinación intelectual o emocional, sino un fenómeno que demanda ser considerado seriamente desde sí mismo. Esta consideración requiere de la actitud de desmontaje con respecto a todos aquellos sedimentos que la tradición ha ido depositando y que constituyen nuestro modo convencional de estar referida a ella. En resumidas cuentas, si la vida ha de constituir esa totalidad infinita, omniabarcante y móvil, esto ha de poder fundarse en la propia interpretación singular y fáctica que la existencia hace de sí misma. Esto es lo que Jaspers no puede o no quiere llevar a cabo.

Por ello, exponer cuáles son las concepciones previas que orientan predominantemente la investigación constituye un tratamiento, decidido y explícito, del método de dicha investigación, pues no solo se aclara bajo qué luz se observa algo, sino que también se decide sobre la idoneidad de dicho punto de vista. Todo objeto de estudio involucra, así pues, no solo un contenido, en este caso por ejemplo la caracterización de la vida como infinitud, sino además una determinada posición junto a un conjunto de ideas y conceptos asumidos previamente. De aquí se desprende un plan de trabajo: la crítica del horizonte inicial de cualquier investigación se convierte en el punto de

partida de cualquier interpretación. Y aquí empezamos a intuir también el sentido preciso que Heidegger tiene reservado para el método. No se trata de una técnica, que contenga un número determinado de pasos, sino que consiste en una *dirección* [*Richtung*]. Esta dirección no es añadida con posterioridad por la investigación, sino que es el espacio al que el objeto de investigación mismo está ya lanzado o dirigido. El método señala, así pues, el *camino* [*Weg*] que ya recorre el objeto de estudio. El encuentro investigador con el mismo solamente es posible en la medida en que pueda ser abierto en su facticidad el objeto mismo de la investigación, que en este caso no es otro que la existencia o la vida fáctica. Este camino ha de ser señalado, así pues, por el objeto mismo, ha de ser accesible para el investigador, debe ser traído a fenómeno por el fenómeno mismo de la vida fáctica. El método adecuado para abordar los fenómenos no es otro que la fenomenología. Así, lo que ha de ser puesto en cuestión – para disertar acerca del método y orientar nuestra investigación adecuadamente – es el fenómeno mismo.

## 2. El sentido fenomenológico de fenómeno

### 2.1 Una categoría instrumental-disciplinaria: la orientación metodológica del término «fenómeno»

En el párrafo §7 de *Ser y Tiempo* Heidegger caracteriza «fenómeno» como lo que se muestra en sí mismo. El sentido griego del término está relacionado con la iluminación, y en general, se refiere a todo lo que queda bajo algún tipo de luz. Eso que se muestra en sí mismo no recibe en este momento de la exposición una mayor concreción, pues no termina de quedar claro si constituye una entidad de algún tipo o si es más bien una actividad, es decir, si refiere a un movimiento de mostración. Heidegger continúa clarificando el sentido del fenómeno mediante una doble comparación. Por un lado, distingue entre lo que es *fenómeno* (*Phänomen*) y lo que es *apariencia* (*Schein*), siendo esta última una forma de quedar patente algo, pero no en sí mismo sino como si fuera otra cosa. Lo aparente es lo que parece ser de un modo, pero que no logra ser de ese modo. Fenómeno y apariencia quedan vinculados estrechamente, pues para que algo pueda mostrarse aparentemente se requiere primero que pueda mostrarse en general, es decir, que comparezca como fenómeno. A esta comparación, Heidegger añade una segunda. Esta vez se trata de la relación de diferencia entre el fenómeno y la manifestación de algo (*Erscheinung*). Aquello que es una manifestación de algo es lo que, haciéndose patente, no se muestra por mor de sí mismo, sino a fin de avisar de la presencia de otra cosa. Este es el caso de los síntomas de cualquier tipo de enfermedad, cuya mostración no refiere a sí misma, sino que anuncia más bien la llegada de aquella. De entre todos los sentidos que el filósofo de Messkirch extrae de esta segunda forma de comparecer de algo encuentra que uno de ellos, aquel según el cual lo que se muestra de este modo señala

lo que viniendo junto a él queda siempre desterrado fuera del horizonte de lo que comparece, corresponde a una de las acepciones originarias del término «fenómeno». Pues lo que se muestra fenoménicamente es lo que se presenta con claridad, apuntando al mismo tiempo a aquello que lo acompaña, pero que tiende a quedar fuera de ese horizonte. Como resultado de esta doble aclaración obtenemos una primera nota fundamental para nuestra tarea: el fenómeno «– el mostrarse-en-sí-mismo – es una forma eminente de la comparecencia de algo [– *das Sich-an-ihm-selbst-zeigen* – *bedeutet eine ausgezeichnete Begegnisart von etwas*]» (Heidegger, GA 2: p. 41).

En las lecciones del *Sommersemester* 1923, Heidegger define fenómeno como el «modo de ser objetivo de algo, un modo ciertamente señalado: el estar presente de un objeto por sí mismo» (GA 63: p. 67). No define, en efecto, ni al evento del que se tiene o puede tenerse una experiencia, ni al evento mental o vivencia de un sujeto, sino a la comparecencia de un objeto, presente por sí mismo. Este concepto de fenómeno, en la especificidad de su empleo por parte de Heidegger, bebe indiscutiblemente de las fuentes de la fenomenología de Edmund Husserl, para quien lo fenoménico señala el espacio de objetividad fundamental<sup>10</sup>. Heidegger prosigue su caracterización del fenómeno cuando aclara que no se trata de

una categoría sino que hace referencia ante todo al cómo del acceso, de la aprehensión y la verificación [*das Wie des Zugangs, der Erfassung und Verwahrung*]. En consecuencia, fenomenología es ante todo un modo de investigar [*eine Weise der Forschung*], en concreto: hablar de algo tal y como se muestra y solo en la medida en que se muestra [*etwas Ansprechen, wie es sich zeigt und nur soweit es sich zeigt*] (GA 63: p. 71)

Fenomenológico parece decirse, por tanto, de una determinada forma de abordar un asunto. Esta implica, como ya indicamos, una orientación previa *hacia* el objeto y *en* el objeto mismo, que requiere constantemente de una reorientación *en* y *con respecto* al objeto, pues lo que es objeto tiende a ocultarse en su carácter más propio. Es en este punto cuando el término «fenómeno» queda expuesto de manera más precisa en su carácter metodológico: constituye una categoría «instrumental» orientada hacia la elaboración del camino de la investigación<sup>11</sup>. Así,

<sup>10</sup> Vigo argumenta que el proyecto de una «ciencia estricta», sobre la que se asienta y desarrolla la noción particularísima de fenómeno para la fenomenología, se funda sobre la abdicación de toda explicación causal. Solo de este modo logra garantizar Husserl– y le sigue Heidegger en esto de una forma muy particular, a pesar de su posterior rechazo a toda fenomenología que se presente como ciencia estricta – la práctica filosófica como explicitación de aquellas condiciones que hacen posible la comparecencia de entes dotados de un cierto sentido. Véase: Vigo (2020: pp. 49-50). La objetividad de lo que se presenta por sí mismo está, de este modo, vinculada a la cuestión del sentido de las cosas en su directa mostración.

<sup>11</sup> Como señala De Lara, «como todo concepto filosófico [...] 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 este se convierta

en cuanto categoría temática que orienta el acceso y predispone el trato con las cosas, viene a significar la constante preparación de la vía [*ständige Bereitung des Weges*]. Dicha categoría temática tiene la función de alertar críticamente la mirada reduciéndola al desmontaje de los encubrimientos halados mediante la crítica. Pretende ser orientadora, es decir, debe tomarse solo en su función de alerta y no malinterpretarse en cuanto delimitación (Heidegger, GA 63: p. 76)

El fenómeno es, en definitiva, una *herramienta disciplinaria* para con la investigación, pues su valor reside precisamente en que no se adhiere a ningún objeto particular ni tampoco marca un camino predefinido y sumamente general, que sea susceptible de ser recorrido para cualquier tipo de tema de investigación. El fenómeno es, por tanto, aquello mediante lo cual se prepara la orientación del preguntar filosófico, y la fenomenología es, así, la tarea continuada de preparar el camino y prevenir el descarrío.

## 2.2 El carácter formal-indicativo del fenómeno

Cabría preguntarse si «fenómeno» menta todavía un contenido, es decir, si lo que se muestra es, en efecto, un objeto. Lo más prudente, no obstante, sería mantener una actitud de sospecha ante semejante pregunta: «fenómeno» no denota una región de objetos, ningún de tipo de entidad, nada que podamos enunciar como algo por lo que nos preguntamos, mientras que «fenomenología» señala una forma de proceder, mas no una disciplina con sus objetos y problemáticas particulares. A pesar de ello, Heidegger no enclaustra ambas cuestiones en un horizonte de mera formalidad, donde nos quedaríamos con una suerte de movimiento autorreferencial y vacío. Él espera de la fenomenología, y del traer a fenómeno lo que se muestra, obtener un acceso a una visión genuina del objeto en cuestión<sup>12</sup>.

Lo que es traído a fenómeno constituye siempre una pluralidad de elementos contenidos en una unidad, la unidad del fenómeno u objeto de estudio. Al comienzo del *Natorpbericht*, Heidegger señala que el tratamiento de cualquier objeto temático dentro de una investigación requiere, si quiere desempeñarse exitosamente, de la preparación y aprehensión de la *situación hermenéutica* [*hermeneutische Situation*] adecuada al mismo. Toda

---

o no logre dejar de ser un camino trillado por la tradición» (De Lara, 2008: p. 237). Una caracterización más detallada del fenómeno como indicación formal puede encontrarse en este texto. Véase: De Lara (2008).

<sup>12</sup> La fenomenología, y sus conceptos, tienen por objeto tanto criticar como reorientar la investigación, tanto destruir como construir. A este respecto, señalará Rodríguez a propósito de la indicación formal, clave terminológica de la bóveda heideggeriana, que esta actúa tanto positiva como negativamente (1997: pp. 169-174). Kraatz, por su parte, reconocerá ahondando en este punto que la indicación formal actúa explicativa, prohibitiva y transformativamente (2022: p. 172), es decir, que no lleva a cabo solo una tarea crítica, sino que también se emplea propositivamente, ostentando, de este modo, un carácter transformador.

situación hermenéutica, podemos leer, se mueve necesariamente en

el marco de las siguientes coordenadas: 1) un punto de mira [*Blickstand*], más o menos expresamente apropiado y fijado; 2) una subsiguiente dirección de la mirada [*Blickrichtung*], en la que se determina el «como-algo» según el cual se debe precomprender el objeto de la interpretación y el «hacia-dónde» debe ser interpretado ese mismo objeto; 3) un horizonte de la mirada [*Sichtweite*] delimitado por el punto de mira y por la dirección de la mirada, en cuyo interior se mueve la correspondiente pretensión de objetividad de toda interpretación (Heidegger, GA 62: pp. 346-347)

Así pues, todo tratamiento temático de un objeto cualquiera involucra no solo la delimitación del objeto, es decir, su exposición conforme a lo que es el objeto en cuestión, sino también la aclaración del desde dónde es tomado el objeto, del hacia-dónde es llevada nuestra comprensión del mismo y del marco general en el que encuadramos o puede encuadrarse nuestra investigación. Si asumimos además que el proceder hermenéutico tiene un carácter fenomenológico, habremos de observar, a continuación, la unidad irrenunciable de todos los elementos que se ven involucrados en la situación hermenéutica. Tomar al objeto de estudio fenomenológicamente consiste, como ya hemos señalado anteriormente, en tomarlo *en cuanto* se muestra y *cómo* precisamente se muestra. La actitud decidida de honestidad para con el mismo es fundamental. De este modo, dado que el objeto no se muestra exclusivamente como la respuesta a una pregunta por aquello que es, sino que su acto de mostración incluye múltiples respuestas, no solo al qué del mismo, sino también al cómo del propio objeto, habremos de concluir que por fenómeno no entendemos una entidad o tipo de objeto, del que aquello que se muestra sea un ejemplar. De igual modo, la situación hermenéutica no pone de manifiesto exclusivamente la manera en que el objeto es tratado dentro de la investigación, y por consiguiente la noción de objeto hermenéutico investigado fenomenológicamente rebasa un tratamiento limitado a la forma de comprender o interpretar un objeto.

El término «fenómeno» no se reduce, en consecuencia, ni a lo que podríamos considerar el contenido del objeto ni, por otro lado, a la forma o al cómo ese objeto se presenta ante nosotros en la investigación. Esto no significa, no obstante, la desacreditación total de ambos sentidos: «fenómeno» incluye ambos aspectos, pero su sentido no se reduce a ninguno de ellos. Así, explica Heidegger en las lecciones del *Wintersemester* 1920/21 que

toda experiencia en cuanto experimentar y como experimentado «puede ser puesta en el fenómeno», esto es, se puede preguntar: 1) por el «*qué*» originario que es experimentado en él (*contenido*); 2) por el originario «*cómo*» en que es experimentado (*referencia*), 3) por el originario «*cómo*» en que el sentido referencial es ejecutado (*ejecución*)<sup>13</sup> (GA 60: p. 63)

<sup>13</sup> Hemos decidido sustituir los términos «puesta en el fenómeno» por «llevada al fenómeno» y «ejercido» / «ejercicio» por «ejecutado» / «ejecución», que aparecen en la traducción española del texto. Consideramos que de esta manera se promueve una mejor

Y añade, a continuación, que:

esas tres direcciones de sentido (sentido de contenido, de referencia y de ejecución) no están colocadas sencillamente las unas junto a las otras. «Fenómeno» es una totalidad de sentido según estas tres direcciones. La «fenomenología» es la explicación de esta totalidad de sentido, da el «λόγος» de los fenómenos, «λόγος» en sentido «verbum internum»<sup>14</sup> (GA 60: p. 63)

«Fenómeno» no refiere, así pues, a una unidad simple, como podría parecer debido al uso cotidiano que hacemos del mismo. El fenómeno no es simplemente aquello que se me da, lo que experimento sensible o psicológicamente, pues si lo fuera quedaría reducido a una de las direcciones de sentido antes referida. Asimismo, el fenómeno no es exclusivamente la manera en que la investigación ha de ser llevada a cabo. En todo aquello que puede ser llevado a fenómeno, coexisten de manera unitaria ambas formas de comprender el sentido del mismo: hay una *referencia* [*Bezug*], es decir, una manera en que estamos en relación con el objeto de estudio, y junto a ella hay un *contenido* [*Gehalt*], aquello a lo que efectivamente nos referimos, aquello con lo que estamos en relación. Lo más sorprendente del planteamiento heideggeriano en este punto es la inclusión de esa *tercera dirección*. No solo hay una referencia y un objeto de la referencia, sino que también coexiste en todo fenómeno la manera en que esa referencia es puesta en marcha, es decir, en que la relación referencia-objeto de la referencia es *ejecutada* [*vollzogen*]. No estamos, por tanto, ante un esquema teórico, más o menos abstracto, que da cuenta del hecho de que a toda presentación del objeto acompaña una manera de observarlo, sino ante una unidad de sentido que no olvida que ante cualquier donación del objeto existe una manera en que la referencia *ya* ha sido cumplida, es decir, un modo en que esa referencia *ya* ha sido realizada. «Fenómeno» se encarga de señalar, como hemos visto, cómo ha de ser tratado un tema u objeto de estudio, y por ello es formal. Lo hace, no obstante, tomando como punto de partida el *factum*, expresado por el *carácter ejecutivo* [*Vollzugscharakter*] de la referencia, de que toda referencia ha sido ya llevada a cabo antes del inicio mismo de la investigación. El sentido fenomenológico remite, en efecto, a una manera particular de indicar la presencia, el acceso, y la posibilidad de algo.

Ese instrumento disciplinario, que conforma el fenómeno, encuentra

---

comprensión de los mismos.

<sup>14</sup> Mantenemos la decisión terminológica indicada en la nota anterior. Para facilitar la comprensión, reproducimos aquí sendos fragmentos en el original alemán: *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 Sinnanztheit nach diesen drei Richtungen. »Phänomenologie« ist Explikation dieser Sinnanztheit, sie gibt den »λόγος« der Phänomene, »λόγος« im Sinne von »verbum internum«.*

una clarificación más precisa cuando es observado desde el modelo de *la indicación formal* (*formale Anzeige*). Este término, como lo atestiguan las lecciones de la década de 1920, *Ser y Tiempo*, y algunos otros trabajos, está muy presente en la producción temprana de Heidegger<sup>15</sup>. Tras *Ser y Tiempo* se constata, no obstante, una paulatina desaparición del mismo. A pesar de ello, su presencia, aunque no sea textual, se deja sentir no solo en *Ser y Tiempo*, donde ocupa un lugar eminentemente secundario<sup>16</sup>, sino también en el resto de la obra de Heidegger<sup>17</sup>. En efecto, siguiendo esta interpretación, los conceptos son elaborados y empleados conforme a los criterios de la indicación formal, tornándose esta en la auténtica «arma secreta» del arsenal metodológico de Heidegger (Kisiel, 2006: p. 51)<sup>18</sup> ¿En qué consiste, no obstante, una indicación formal<sup>19</sup>? Se trata de términos que no representan, sino que *indican*, y lo hacen reconstruyendo *formalmente* aquello que indican. En sentido general, la formalidad de tales conceptos se cifra en el carácter negativo de los mismos con respecto a la realización de la referencia al objeto o tema de estudio, mientras que su carácter indicativo apunta a su función metódica, en la medida en que tienen por objeto indicar la vía o el camino de la investigación en cuestión. Aquí se observa ya el vínculo entre la caracterización realizada del concepto de fenómeno y la de la indicación formal.

Si la fenomenología no puede tener un tema ya definido, ni unas fuentes ni modelos de investigación, sino que aborda la manera en que los problemas son enfrentados, tenemos que los conceptos fenomenológicos no pueden ser *generales*, aunque sí sean *formales*. Heidegger cuestionará todo tipo de proceder formal que intente esclarecer los límites de todo lo que puede ser tomado como tema y junto a ello de las maneras en que las cosas pueden ser tomadas como tema de estudio. La formalización no ha de pretender, como en el caso de Husserl<sup>20</sup>, la elaboración de una teoría *lógico-ontológi-*

<sup>15</sup> A modo de revisión bibliográfica, que no pretende ser completa, podemos remitir a los siguientes lugares de la *Gesamtausgabe*, donde Heidegger refiere al término «indicación formal»: lo hace en GA 2, GA 24, GA 29/30, GA 60, GA 61, GA 63.

<sup>16</sup> Las menciones explícitas al término son bastante escasas en la obra. Véase: Heidegger (GA 2: pp. 415, 417).

<sup>17</sup> La ausencia textual de referencias a la misma no es óbice para sostener que esta herramienta está presente en la totalidad del *Denkweg* heideggeriano. Así lo sostienen, por ejemplo, Kisiel, Zaborowski y Denker (Denker, 2007), pero también Kraatz (2022: pp. 23-25). Su paulatina desaparición se debería, si seguimos las indicaciones ofrecidas por Denker, a la propia conciencia de que toda tematización explícita del mismo conduce necesariamente a la negación de todo lo esencial que reside en él (Denker, 2007).

<sup>18</sup> La traducción del texto es propia.

<sup>19</sup> Sobre la indicación formal como herramienta propia del pensar de Heidegger se ha escrito mucho. Aquí me limitaré a una breve clarificación del término, teniendo como objetivo mostrar que «fenómeno» constituye él mismo una indicación formal. Para una visión más amplia sobre el asunto del sentido y el papel de la indicación formal en el pensamiento de Heidegger, pueden consultarse los trabajos, ya clásicos, de Dahlstrom (1994), Escudero (2004), Kisiel (2006) y Rodríguez (1997), u otros estudios más recientes como los de De Lara (2012), Kraatz (2022) o Rodríguez (2012).

<sup>20</sup> En el *Wintersemester* 1920/21, Heidegger discutirá con Husserl a propósito de la formalización. Una profundización en la diferente delineación de este asunto llevada a cabo

ca, esto es, una suerte de esquema fundamental donde queden definidos, de manera correlativa, lo que puede ser y las formas en que eso que puede ser es susceptible de ser tomado como objeto de estudio. Esta forma de proceder no se mantiene fiel al propósito fundamental de la fenomenología, según Heidegger, pues la actitud de honestidad es sustituida por un empeño sobre-dimensionado de generalización. Toda investigación indica cómo es posible algo, asumiendo que este *ya se encuentra en un modo de su ejecución*.

Los conceptos fenomenológicos no asumen que un modo de la referencia a objetos sea *el modo en general*, pero esto no nos lleva a un particularismo radical. Estos conceptos no expresan qué es algo, y por eso, se dicen que son formales, pues lo son en la medida en que son susceptibles de estar imbricados en una referencia. Esta susceptibilidad adquiere aquí un significado fundamental, pues la diferencia entre lo formal que define los horizontes *lógicos* y *ontológicos*, y lo formal específicamente *fenomenológico* reside, para Heidegger, en que esa referencia no se ha ejecutado todavía, quedando de este modo la relación como posibilidad, mas no como un hecho consumado. ¿Qué significa, por tanto, que los conceptos son indicaciones? Que la finalidad de los mismos es la de *señalar a ese carácter ejecutivo de la referencia, precisamente con anterioridad a que la ejecución del mismo la oculte*. Por ello, «la indicación formal es una defensa, una seguridad previa para que el carácter ejecutivo permanezca indefinido<sup>21</sup>» (Heidegger, GA 60: p. 64). Este desvío del camino preparado para la investigación hunde sus raíces en la tendencia de la vida fáctica a ocultar que se encuentra ya ocupada consigo misma de una determinada manera.

Todo concepto fenomenológico, por su carácter formal-indicativo, prepara el camino, sustrayendo a la investigación de seguir la tendencia oclusiva del propio objeto de estudio. Así, en el concepto fenomenológico de fenómeno, comprendido este como indicación formal, convergen las distintas líneas maestras de las investigaciones fenomenológicas de Heidegger. Como señalamos, la tarea fundamental de la fenomenología no es otra que la de dar cuenta de aquello que se muestra *en cuanto* y *cómo* se muestra. Esta, no obstante, remite a un proceder previo al que no cabe renunciar. La destrucción de la tradición, en cuanto actitud y tratamiento crítico de lo dado, desempeña un papel fundamental en la medida en que lo que se muestra tiende a ocultarse en su carácter de fenómeno, pues se encuentra ya siempre articulado conforme a una comprensión previa de sí mismo, para la cual es, a pesar de todo, ciego. Así, el fenómeno, considerado formal-indicativamente, se convierte en *un artefacto saturado metodológicamente*, pues, a pesar de no referirse a ningún contenido concreto, no es una reflexión formal acerca de las maneras posibles en que la referencia tiene lugar. Esa posibilidad del

---

por Husserl y Heidegger cae fuera de las posibilidades de este trabajo. Puede verse, no obstante, Escudero (2004).

<sup>21</sup> Aquí nos decantamos nuevamente por una traducción libre del original, que reproducimos aquí: *die formale Anzeige ist eine Abwehr, eine vorhergehende Sicherung, so daß der Vollzugscharakter noch frei bleibt*.

existir humano, ya en ejecución, es lo que queda indicado cuando traemos algo a fenómeno, la cual tiende en su propio carácter o modo de ser – esto es: en cuanto posibilidad – a ocultarse.

### 2.3 Ni vulgar ni formal: el particular sentido fenomenológico de fenómeno

Comenzamos este artículo haciendo referencia a uno de los *Methodenparagrafen* de *Ser y Tiempo*, donde Heidegger articulaba la distinción entre «vulgar», «formal» y «fenomenológico» a propósito del término *fenómeno*. La exposición no había conseguido dilucidar si aquello por lo que nos preguntamos fenomenológicamente era un ente o, más bien, un carácter de ser, pretendiendo la diferenciación ser funcional para superar la incertidumbre planteada. Fenomenológicamente no se refiere, como se ha mostrado suficientemente, a un objeto, pero tampoco a la forma que adquiere ese objeto y que le hace ser del modo en que es. El empleo fenomenológico de este término rebasa, así pues, tanto el uso vulgar como la acepción formal del mismo, *incluyéndolas*, no obstante, en un cierto sentido. En el fragmento citado al comienzo, Heidegger sostiene que lo que, vulgarmente hablando, «ya siempre se muestra previa y concomitantemente» (GA 2: p. 42) y en sí mismo, es decir, no como *objeto* de la intuición sino como *forma* de la misma constituyen «los fenómenos de la fenomenología» (GA 2: p. 42). Observado de este modo, pareciera que los fenómenos, fenomenológicamente considerados, fueran aquello que Kant denominó formas de toda intuición: estos se muestran como tales, esto es, como formas posibilitadoras de toda experiencia aun cuando no provengan de ella. Eso que se muestra en sí mismo, a saber, las formas en que toda intuición es posible en general, se oculta bajo la luminosidad de lo intuido, que no se muestra en sí mismo, sino como expresión de una ordenación previa y concomitante. Así, si bien Kant se aproximó bastante, no llegó a comprender esto, pues, siguiendo de nuevo a Heidegger, «espacio y tiempo tienen que [...] poder volverse fenómeno, si Kant pretende formular un enunciado trascendental fundado en las cosas mismas cuando dice que el espacio es el «en dónde» a priori de un orden» (GA 2: p. 42).

Que espacio y tiempo tengan que poder volverse fenómeno no apunta a otra cosa más que a la necesidad de mostración de las formas de los fenómenos. Lo que vulgarmente aparece como fenómeno oculta aquello que lo hace posible, mostrándose de este modo no desde sí mismo y en sí mismo. Lo que lo hace posible, por su parte, se pierde, a pesar de aparecer en sí mismo y desde sí mismo, bajo la abrumadora presencia de lo que aparece inmediatamente. La fenomenología, que ha de preparar constantemente el camino de la investigación para aprehender *qué posibilita* el fenómeno en cuestión, tal y como este está presente, implica, así pues, ambas acepciones: «fenómeno» no remite a una región de objetos ni mucho menos a entidades particulares

accesibles de forma inmediata, pero tampoco refiere a la condición lógico-formal de posibilidad de cualquiera de esos objetos trivialmente considerados. En sentido fenomenológico, «fenómeno» menta a *este* fenómeno que se muestra siempre de forma particular en su condición de *siempre ya ejecutado* [*je schon vollzogen*], y refiriéndose a él, se remonta – siguiendo el modelo del desmontaje – hacia sus condiciones de posibilidad, que están siempre presentes, aunque no se dejen ver inmediatamente. Se trata, en efecto, de preservar el carácter de posibilidad de toda posibilidad ya realizada, y, en concreto, de conservar el carácter de posibilidad de todo existir humano, que siempre es fáctico, y, por tanto, siempre está implicado ya en una determinada realización de su ser.

Aquí se observa con especial nitidez la doble dimensión que actúa en el corazón del término «fenómeno», y, en general, de toda la terminología heideggeriana: la *dimensión metodológica*, que remite a la *preparación continua de la vía de análisis*, y la *dimensión temática*, que aborda explícitamente el «*qué*» de los análisis heideggerianos. Ambas dimensiones, método y tema de estudio, se copertenece, pues que la vida fáctica, o el *Dasein*, sean los objetos propios de la fenomenología no se explica si antes no se ha comprendido el carácter formal-indicativo de toda teorización sobre la vida fáctica. A su vez, esto último, a saber, la condición formal-indicativa de los conceptos referidos a estos, no se manifiesta propiamente sin que el análisis existencial o la hermenéutica de la vida fáctica haya sido previamente elaborada. No existe, en efecto, discurso del método sin discurso propiamente temático, lo cual no nos puede conducir a la negación radical de la presencia, siempre ausente y esquiva, de un *discurso del método heideggeriano*.

## Conclusiones

Iniciamos este trabajo con una referencia a la que, de manera circular, hemos retornado en el último punto del mismo. Habiéndonos preguntado por el sentido específico del adjetivo «fenomenológico» referido al término de fenómeno en el contexto de la distinción trazada en *Ser y Tiempo* entre este y los sentidos «vulgar» y «formal», hemos podido abordar, con cierta claridad, los siguientes aspectos.

Partiendo de la delimitación del proyecto de la hermenéutica de la facticidad se ha mostrado, en primer lugar, el carácter tan particular de lo que hemos dado en llamar «discurso del método» heideggeriano. Rechazando toda elaboración de un protocolo de actuación, que sea ajeno al objeto de estudio y que pueda encontrar una aplicación generalizada, Heidegger se interesa por aclarar, dado ya un objeto de estudio, las condiciones que hacen posible una genuina apropiación de su sentido. Todo fenómeno, considerado propiamente desde la fenomenología, exige para un correcto tratamiento que sean puestos de relieve todos aquellos conceptos previos, junto a la orientación, que de por sí tienen, dado su carácter fáctico, es decir, de encontrarse

ya siempre ejecutado. La teoría del método que podemos encontrar en Heidegger remite, por tanto, a una doble actitud: por un lado, negativa o crítica respecto a las formas inmediatas de acceso y comprensión del objeto, por el otro, positiva respecto a la posibilidad de aclarar el objeto desde sí y en sí mismo. Esto último explica, a su vez, el carácter netamente inmanente del método fenomenológico puesto en marcha por el filósofo de Messkirch.

Sobre el horizonte suficientemente aclarado de la «teoría del método», propiamente heideggeriana, se ha podido comprender que todo concepto filosófico en general, y el concepto de fenómeno en particular, tienen para Heidegger un carácter formal-indicativo. El concepto de «fenómeno» exigido por la fenomenología heideggeriana demanda la preparación y elaboración de una exposición de todo aquello que subyace a toda manifestación inmediata de algo. Lo que convencionalmente ha sido considerado como fenómeno oculta bajo la superficie su verdadero rostro: el de ser algo manifiesto dado sobre un horizonte de manifestación previo y concomitante. «Fenómeno» no remite, así pues, a un objeto (un ente), ni tampoco a un carácter de ser (al ser de ese ente), sino, más bien, a la unidad dinámica, que permanece oculta en su abierta mostración, que los integra a ambos. El objeto de la hermenéutica de la facticidad, primero, y, el de la analítica existencial, después, es precisamente el de preparar la investigación para no dejarse engañar por esta misma unidad, por este horizonte dinámico, en el que conviven la aparición y la ocultación de lo esencial, a saber, del horizonte posibilitante de toda experiencia, en efecto, de la vida humana, fácticamente constituida.

## Referencias

- DAHLSTROM, O. D. (1994). Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indications. *The Review of Metaphysics* 47/4. 775-795. <http://www.jstor.org/stable/20129578?origin=JSTOR-pdf>
- DE LARA, F. (2008). El concepto de fenómeno en el joven Heidegger. *Eidos* 8. 234-256. <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/1473/948>
- DE LARA, F. (2012). El estatuto fenomenológico de la indicación formal en Heidegger. *Filosofía Unisinos* 13/1. 15-29. <https://doi.org/10.4013/fsu.2012.131.02>
- DENKER, A. (2007). *Heideggers formale Anzeige. Ein Gespräch mit Alfred Denker, Theodore Kisiel und Holger Zaborowski*. Accesible en: <https://www.information-philosophie.de/?a=1&t=8919&n=2&y=1&c=5#>.
- DENKER, A. (2011). *Unterwegs in Sein und Zeit. Einführung in Leben und Denken von Martin Heidegger*. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.

- DESCARTES, R. (1988). *El discurso del método*. Trad. R. Frondizi. Madrid: Alianza Editorial.
- ESCUADERO, J. A. (2004). Heidegger y la indicación formal: hacia una categorización de la vida humana. *Dianóia* 49/52. 25-46. <https://doi.org/10.21898/dia.v49i52.407>
- ESCUADERO, J. A. (2007). El programa filosófico del joven Heidegger (En torno a las lecciones de 1919. La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo). *Eidos* 7. 10-27. <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/eidos/article/view/1478/950>
- ESCUADERO, J. A. (2011). El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica. *Thémata. Revista de Filosofía* 44. 213-238. <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/494/459>
- GADAMER, H.-G. (1994). *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Trad. T. Orduña y M. Garrido. Madrid: Cátedra.
- HEGEL, G. W. F. (1966). *La fenomenología del espíritu*. Trad. W. Roces. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- HEIDEGGER, M. (1976a). *Gesamtausgabe, Band 2: Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann [HEIDEGGER, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Trad. J. E. Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.]
- HEIDEGGER, M. (1976b). *Gesamtausgabe, Band 9: Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. [HEIDEGGER, M. (2000a) *Hitos*. Trad. H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza Editorial.]
- HEIDEGGER, M. (1980). *Gesamtausgabe, Band 32: Hegels Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. [HEIDEGGER, M. (1992). *La fenomenología del espíritu de Hegel: Curso del semestre de invierno, Friburgo, 1930-1931*. Trad. M. Vázquez. Madrid: Alianza Editorial.]
- HEIDEGGER, M. (1983). *Gesamtausgabe, Band 29-30: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1988). *Gesamtausgabe, Band 63: Ontologie. (Hermeneutik der Faktizität)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. [HEIDEGGER, M. (2000b). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Trad. J. Aspiunza. Madrid: Alianza Editorial.]
- HEIDEGGER, M. (1989). *Gesamtausgabe, Band 24: Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1993). *Gesamtausgabe, Band 58: Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1994). *Gesamtausgabe, Band 61: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1995). *Gesamtausgabe, Band 60: Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. [HEIDEGGER, M. (2006). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Trad. J. Uscatescu. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.]

- HEIDEGGER, M. (2005). Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation) [Natorpbericht]. En *Gesamtausgabe, Band 62: Frühe Freiburger Vorlesung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- [HEIDEGGER, M. (2014). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*. Trad. J. A. Escudero. Madrid: Editorial Trotta.]
- KRAATZ, K. (2022). *Das Sein zur Sprache zu bringen. Die formale Anzeige als Kern der Begriffs- und Bildungstheorie Martin Heideggers*. Würzburg: Königshausen & Neumann
- KISIEL, T. (2006). Die formale Anzeige als Schlüssel zu Heideggers Logik der philosophischen Begriffsbildung. En DENKER, A., ZABOROWSKI, H. (2006). *Heidegger und die Logik*. Amsterdam/Atlanta: Editions Rodolpi. 49-64.
- LEDESMA, A. (2021) El método hermenéutico-fenomenológico de Martin Heidegger y la posibilidad de una investigación filosófica independiente. *Studia Heideggeriana*. 10. 245-262. <https://doi.org/10.46605/sh.vol10.2021.115>
- RODRÍGUEZ, R. (1997). *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid: Editorial Tecnos.
- RODRÍGUEZ, R. (2012). La indicación formal y su uso en *Ser y Tiempo*. En RODRÍGUEZ, R., CAZZANELLI, S. (eds.) (2012). *Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- VIGO, A. (2020). Meditación, historia, contención. Heidegger y la reformulación ontohistórica de la aleteología. *Claridades. Revista de Filosofía* 12/2. 45-74. <https://doi.org/10.24310/Claridadescrf.v12i2.6680>
- XOLOCOTZI, A. (2004). *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y Tiempo*. Ciudad de México: Plaza y Valdés.