

Heidegger y el proyecto de una ciencia originaria

CÉSAR LAMBERT ORTÍZ
Universidad Católica del Maule (Chile)
clambert@ucm.cl

Resumen

Este artículo aborda el proyecto heideggeriano de la fenomenología como ciencia originaria. Su objeto es la vida real, concretamente, una modificación de la misma vida que permita una objetivación de esta. Tal modificación ocurre en las autobiografías, el arte y la religión. Es importante enfatizar que la modificación de la vida —llamada por Heidegger *Kenntnisnahme*, i. e. tomar conciencia— posee otra dirección que la objetivación teórica de las ciencias: la factibilidad de la vida está, por decirlo así, viva, pero al mismo tiempo se encuentra documentada. Este documento puede, entonces, ser investigado científicamente. Finalmente, el artículo apunta a la noción de categorías de vida de Dilthey, debido a que este concepto constituye el soporte del esfuerzo desplegado por Heidegger.

Palabras claves: Vida fáctica, fenomenología, ciencia originaria, categorías de la vida.

Abstract

This article deals with Heidegger's project of a phenomenology as primal science. Its object is factic life, concretely, a modification of life itself that permits an objectivation of life. Such kind of modification happens in autobiographies, art and religion. It is importante to emphasize that the modification of life —called by Heidegger *Kenntnisnahme*, i. e. taking cognizance— has another direction than the theoretical objectivation of sciences: the facticity of life is, so to speak, alive, but at the same time in a document. This document can be researched scientifically. The articule, finally, point out to Dilthey's notion of categories of life, because this concept constitutes the backround of Heidegger's effort.

Key words: Factic life, phenomenology, primal science, categories of life.

Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo (Alemania). Actualmente se desempeña como docente de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosóficas de la Univesidad Católica del Maule (Talca). Entre sus publicaciones recientes destacan las siguientes: «La pregunta por Dios en el pensamiento de Heidegger. Una aproximación desde la perspectiva de Bernhard Welte» (2006), *Mundo y existencia. Consideraciones fenomenológicas desde la perspectiva de Heidegger y Welte* (2006), «Edmund Husserl: la idea de fenomenología» (2006, *Scielo*); «Martin Heidegger in Lateinamerika: Der spanische Umweg» (2007), «La comprensión antes de la comprensión y el problema de la muerte en *Heilsverständnis* de Bernhard Welte» (2007), «Algunas consideraciones acerca de la correspondencia entre Martin Heidegger y Bernhard Welte» (2007, *Scielo*).

Recibido: 11/Enero/2008 - Aceptado: 14/Febrero/2008

En la lección del semestre de invierno 1919/20, *Problemas fundamentales de la fenomenología*¹, Heidegger se propone desarrollar lo que él entiende por fenomenología, esto es, la ciencia de la vida en sí². La fenomenología es, para él: «la ciencia originaria, la ciencia del *origen* absoluto del espíritu en y para sí – “vida en y para sí”»³.

A su vez, el objeto formal de esta ciencia originaria es, para nuestro autor, la vida fáctica, la vida humana en sí. Concretamente, lo que Heidegger busca es una esfera originaria (*Ursprungsgebiet*) en la vida humana fáctica, un aspecto de ella que haga posible una consideración originaria, pero de carácter estrictamente científico⁴.

En ese contexto tenemos que preguntarnos qué tiene que ver la fenomenología –el análisis descriptivo de la intencionalidad⁵– con la vida fáctica y su eventual esfera originaria. Pues, si la fenomenología es un análisis descriptivo de fenómenos, no puede, de antemano, circunscribirse a un tipo de fenómeno particular. Resulta problemático no tanto que la fenomenología se ocupe de la vida fáctica, cuanto que ésta se convierta en el objeto único y exclusivo de la fenomenología, que, por otra parte, pretende ser un saber universal, y no una ciencia particular de un objeto entre otros.

Para responder a ello veamos de qué manera entiende Heidegger, en la lección de 1919/20, el concepto de fenómeno. Dice allí lo siguiente:

«El hecho de que alguna cosa, algo vivenciado, siempre *de alguna manera* se dé (lo que comparece para mí —yo mismo que comparezco de diversas maneras para mí), podemos formularlo también así: que aparece, es fenómeno»⁶.

Y en ese mismo pasaje añade Heidegger:

¹ Cfr. M. HEIDEGGER: *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20), editado por Hans-Helmuth Gander, Vittorio Klostermann, Fráncfort del Meno 1993. Este texto corresponde al tomo 58 de las Obras Completas (GA) de Heidegger. Un buen resumen de la lección, aún no traducida al español, se encuentra en: T. KISIEL: *The Genesis of Heidegger's Being & Time*. University of California Press, Berkeley/ Los Angeles/ Londres 1993, 116-123.

² Cfr. op. cit., 1; véase también op. cit., 79.

³ «die Urwissenschaft, die Wissenschaft vom absoluten Ursprung des Geistes an und für sich —“Leben an und für sich”» (op. cit. 1). Las traducciones son siempre nuestras.

⁴ Cfr. op. cit., 64.

⁵ Cfr. É. FINK: *Einleitung in die Philosophie*. Königshausen/Neumann, Würzburg 1985, 23.

⁶ «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» (op. cit., 50).

«Fenómeno se refiere aquí simplemente al carácter de mostración —aún vago por entero, pero sacado de la intuición— que muestran todas las cosas con las que nosotros, viviendo, nos encontramos»⁷.

Tenemos, entonces, que por el mero hecho de que el ser humano vive, él se encuentra con una totalidad de entes que se le muestran; que, de esta o aquella manera, se le presentan. A eso que aparece y se presenta, que comparece para la vida humana, Heidegger lo llama fenómeno. Y lo denomina así en tanto que eso tiene un carácter de mostración (*Bekundungscharakter*).

Si para Husserl el fenómeno es el correlato de una vivencia subjetiva, para su asistente Heidegger el fenómeno se da en el campo de la vida fáctica. Pero si, por otra parte, la fenomenología es, según el joven Heidegger, ciencia originaria de la vida, no interesan *todos* los fenómenos de igual manera. En otras palabras: al momento de estatuir la fenomenología como ciencia originaria de la vida, hay que mostrar que, en esta última, hay una dimensión o esfera desde la cual surgen todas las esferas particulares de la vida humana.

Ahora bien, respecto de la esfera originaria —eventual objeto de la ciencia fenomenológica que se busca— hay que destacar que, según Heidegger, se da un momento peculiar de la vida fáctica que es, precisamente, lo que importa: el hecho de que en ella todo de alguna manera siempre *se muestra, se expresa, se manifiesta*⁸. A nosotros nos interesa el concepto de expresión (*Ausdruck*). Pues la ciencia, el quehacer científico, es expresión de la vida humana, a tal punto que si, como hemos dicho, la fenomenología es ciencia originaria, ella ha de darse, a su modo, en el contexto de expresión propio de la vida.

No basta, por tanto, con poner de relieve que toda ciencia tiene un contenido objetivo, que puede ser entendido como una esfera independiente de la subjetividad. Piénsese, agregamos nosotros, en el esfuerzo de Husserl en los prolegómenos a la lógica pura de sus *Investigaciones lógicas*, autor que, en cierto modo implícito, está siendo criticado por Heidegger.

Sin embargo, cuando se habla de una ciencia de la vida, ha de constatarse, para Heidegger, una serie de dificultades: «en el contexto de expresión científico la vida vivaz y fluyente, “de alguna manera”, queda paralizada»⁹.

⁷ «Phänomen meint jetzt lediglich den noch ganz vagen, aber aus der Anschauung geschöpften Bekundungscharakter, den alles, dem wir lebend begegnen, zeigt» (loc. cit.).

⁸ Cfr. op. cit., 55.

⁹ «[...] im wissenschaftlichen Ausdruckszusammenhang ist das lebendige, fließende Leben »irgendwie« erstarrt» (op. cit., 77).

Si la vida fáctica se caracteriza por su constitutiva referencia al mundo en su triple dimensión de mundo circundante (*Umwelt*), mundo de los otros (*Mitwelt*) y mundo propio (*Selbstwelt*); si, además, la vida humana está direccionada, orientada —intentamos verter a nuestra lengua el sustantivo *Zugespietztheit*— hacia el mundo propio; entonces sucede que, en el contexto de la ciencia como tal, se rompe la referencia a este mundo propio o mundo del sí mismo. Heidegger afirma que los mundos de la vida fácticos entran en el contexto de mostración de la ciencia, pero que allí pierden precisamente lo más específico de su vivacidad¹⁰. Estos mundos de la vida —en especial, el mundo propio— son abordados en una tendencia que Heidegger denomina *Entlebung*¹¹: se des-vive la vida. Asimismo, sostiene que, con ello, a la vida fáctica se le roba la posibilidad viva y propia de su ejecución vital fáctica¹². En efecto, con la ciencia se apaga, se nivela, dice Heidegger, lo tensional de la vida, aquello que nos impulsa, el carácter de cuestionabilidad o de pregunta que tiene la vida fáctica; desaparece aquello que emerge desde el mundo propio y que a él retorna. Es cierto, con la ciencia aparece un nuevo ámbito objetivo, múltiple y variado, pero ese ámbito no tiene el ritmo de la vida vivaz¹³.

Desde este punto de vista, el esfuerzo por estatuir una fenomenología como ciencia originaria de la vida parece condenado, de antemano, al fracaso. En tal sentido hay que preguntar, según Heidegger, si la ciencia está en condiciones de aprehender la vida como tal, esto es, si la vida en su vivacidad puede alcanzar su expresión, de manera adecuada e inviolable, en el contexto de la ciencia¹⁴.

La vida, recordemos, tiene diversos modos de expresión, uno de los cuales es la ciencia en tanto que ella es, en el fondo, una actividad humana. Pero es evidente que la dimensión vital de la expresión no se agota allí. Hay, en efecto, formas de expresión que, para el proyecto heideggeriano de 1919, son asaz importantes. Como el arte, la religión y la autobiografía¹⁵.

Respecto de esta última afirma nuestro autor que la reflexión, por elemental que resulte, y el mundo de las experiencias interiores es tan antiguo

¹⁰ Cfr. loc. cit.

¹¹ Cfr. loc. cit.

¹² Cfr. op. cit., 77-78.

¹³ Cfr. op. cit., 78.

¹⁴ Cfr. loc. cit.

¹⁵ Cfr. op. cit., 56-59.

como la humanidad¹⁶. Se trata, dice, de la reflexión religiosa sobre el destino y sobre las fuerzas que alientan o reprimen, que castigan o dan felicidad a la vida. Este tipo de reflexión se lleva a cabo en forma de enseñanzas (*Weisheitslehren*) o de sentencias (*Lehrsprüche*). «Las experiencias internas se presentan, se configuran y pasan a una expresión»¹⁷. En el caso concreto de la autobiografía aquello que la motiva no es sólo este o aquel impulso casual, antes bien, el hecho digno de atención de que la vida fáctica puede centrarse, acentuadamente, en el mundo propio.

Interesante para nosotros es, aquí, la forma que adquiere la autobiografía: diálogos interiores; relatos de hechos; discursos forenses fingidos; memorias; diarios de vida¹⁸. Todos ellos tienen la particularidad que, a su vez, pueden constituirse en objetos de una investigación científica. En verdad, se pueden estudiar esos documentos —sentencias, relatos, etc.— como expresiones, por así decir, objetivadas de la vida. Y entonces, aunque el objeto de examen científico no esté constituido por la facticidad en su ejecución misma, el documento examinado tiene, digamos, rastros de ella.

En la misma línea ha de entenderse el estudio del arte y de la religión. Respecto del arte afirma Heidegger que se trata de una forma de expresión del mundo propio (*eine Ausdrucksform der Selbstwelt*)¹⁹, y como tal es un órgano de la comprensión de la vida (*Organ des Lebensverständnisses*)²⁰, vale decir que es un instrumento o mecanismo por medio del cual la vida se entiende a sí misma. Es interesante que, en este preciso contexto, Heidegger remita a Wilhelm Dilthey, en concreto, a sus *Aportes para el estudio de la individualidad*²¹. Más abajo volveremos a este autor.

Por otra parte, en lo que concierne a la religión destaca Heidegger que en las grandes confesiones del mundo propio se constata que la configuración de la experiencia interna de la propia vida es, ella misma, expresión de esta vida. Y ello quiere decir que la expresión no se da allí como un continente extraño y diferente respecto de lo que contiene²². Vida y expresión no operan aquí, entonces, como contenido y forma ajenos el uno del otro. Más bien, sucede que, en tales confesiones, junto con expresarse la historia del mundo

¹⁶ Cfr. op. cit., 56.

¹⁷ «Die inneren Erfahrungen stellen sich dar und gestalten sich und kommen auf einen Ausdruck» (op. cit., 57).

¹⁸ Cfr. loc. cit.

¹⁹ Cfr. op. cit., 58.

²⁰ Cfr. loc. cit.

²¹ Cfr. loc. cit.

²² Cfr. op. cit., 58-59.

propio, se expresa la actitud peculiar (*Stellung*) hacia el mundo de la vida de cada uno. Es el caso de san Agustín —Heidegger menciona también la mística medieval, san Bernardo de Claraval, san Buenaventura, el maestro Eckhard, Tauler y Lutero²³—.

En relación a san Agustín hace referencia a dos expresiones suyas, que interpreta desde la perspectiva recién aludida: 1) *Crede ut intelligas*, que quiere decir, para Heidegger, lo siguiente: «vive de modo vivaz tu mismidad, y entonces sobre esta base existencial, sobre tu experiencia de ti mismo última y plena, se construye el conocimiento»²⁴. 2) En relación al giro *inquietum cor nostrum* ve Heidegger la intranquilidad inexorable de la vida²⁵.

Insisto en el hecho que, también aquí, estamos ante documentos; por así decir, ante fuentes objetivadas. Estas fuentes —en san Agustín se trata de fuentes escritas por él mismo— pueden estudiarse científicamente, y se pueden descubrir en ellas huellas de la vida en su nuda facticidad.

Por esta vía parece entreverse una salida al callejón de la ciencia en tanto que ésta paraliza la vida. Pues en los tres casos mencionados: autobiografía, arte y religión, disponemos de una fuente que nos remite a la vida fáctica en su ejecución.

Pero esta vía nos conduce a ciencias particulares, sea cual fuere el nombre de cada una de ellas. Y recuérdese que Heidegger busca establecer la fenomenología como ciencia originaria de la vida. Es cierto que nos hemos acercado a la vida, pero aún no queda claro en qué medida esos estudios tienen carácter filosófico en el sentido de un saber originario.

Así vistas las cosas, es posible reconstruir la argumentación heideggeriana en los siguientes términos: los saberes arriba mencionados y, por cierto, todos aquellos otros que poseen iguales características tienen un rasgo central que les es común. En efecto, allí sucede que la vida fáctica en su ejecución se transforma —desde ella misma— en una *vida fijada de alguna manera*, es decir, en un documento o texto. Este último, por su parte, no tiene el carácter teórico de un texto científico y, por tanto, no se constata

²³ Cfr. op. cit., 59.

²⁴ «Crede, ut intelligas: lebe lebendig dein Selbst — und erst auf diesem Erfahrungsgrunde, deiner letzten und vollsten Selbsterfahrung, baut sich Erkennen auf» (op. cit., 62).

²⁵ «[...] die große unaufhörliche Unruhe des Lebens» (loc. cit.). La expresión de san Agustín se encuentra al comienzo de *Confessiones*: «Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te», Augustinus: *Bekennnisse*, lateinisch und deutsch, Insel Verlag, Francfort del Meno 1987, 12.

en él la paralización o congelamiento de la vida. Sucede, más bien, que en el documento resuena el ritmo de la vida en tanto que se ejecuta. Pues bien, a ese paso desde la vida en ejecución hacia esta modificación a-teorética de la misma Heidegger la denomina, en la lección de 1919/29, *Kenntnisnahme*, toma de conocimiento²⁶.

Así pues, la toma de conocimiento, articulada en un documento, ofrece la posibilidad de ser estudiada —con el rigor de la investigación científica— por un saber que la comprenda en su originalidad. Se trata, entonces, de interpretar la toma de conocimiento con vistas a descubrir en ella su referencia a la vida en ejecución. El saber científico-filosófico es, así visto, un saber hermenéutico. Por su parte, si lo que la vida expresa y manifiesta de sí misma y de aquello que comparece en ella debe ser llamado fenómeno; y si la ciencia originaria de la vida en sí es la fenomenología, entonces el Heidegger de 1919 se está acercando a una *fenomenología hermenéutica*. La ciencia originaria es, para él, fenomenología hermenéutica o hermenéutica de carácter fenomenológico.

¿En qué consiste, pues, esta *Kenntnisnahme* que parece estar en el eje de ese nuevo saber? Recordemos lo dicho arriba: que a propósito de la fenomenología como ciencia originaria Heidegger busca, en la vida fáctica misma, una esfera originaria. Esta esfera buscada corresponde, dice él, a una experiencia fundamental que emerge de la experiencia de vida fáctica²⁷; y que él denomina *Kenntnisnahme*, como hemos visto, y a veces también, *Explication*²⁸. Veamos un caso concreto que el propio Heidegger presenta:

«Caso concreto. Visita: mirar juntos libros, contemplar cuadros, tomar té, fumar cigarros; después, un paseo en común; el tiempo se despeja; el Sol se deja ver, puesta de Sol; se pone fresco — un contexto de experiencia al que me entrego por completo. Por la noche me preguntan, ¿qué hiciste hoy por la tarde? Y yo relato la visita y el paseo; o bien, yo mismo reflexiono para mí sobre eso, paso revista a ello, o escribo en mi diario de vida lo que me ocurrió. En general, tomo conocimiento de ello en el modo del relato —escrito u oral— o en el modo de la reflexión»²⁹.

²⁶ Cfr. op. cit., § 25.

²⁷ Cfr. op. cit., 110; 114.

²⁸ Cfr. op. cit., 111.

²⁹ «Konkreter Fall — Besuch: gemeinsames Bücher ansehen, Bilder betrachten, Tee trinken, Zigarren rauchen; darauf gemeinsamer Spaziergang; Wetter hellt sich auf, Sonne kommt durch, Sonnenuntergang, Frischwerden — ein Erfahrungszusammenhang, in dem ich voll aufgehe. Abends werde ich gefragt:

Debe destacarse aquí que estamos ante dos esferas que se dan en la vida: por un lado, la experiencia inmediata de algo. En este caso, mirar libros, tomar té, dar un paseo, etc. Por otro lado, tenemos lo que ocurre al final del día, cuando se pasa revista a esa experiencia y se la relata en forma oral o bien se la anota en un diario de vida. En ese contexto Heidegger pregunta qué se *modifica*, y su respuesta reza: «En el fondo, nada». Es cierto que la explicación o toma de conocimiento no es, exactamente, lo mismo que la experiencia vivida. Sin embargo, en ambos casos se trata de una y la misma cosa; de uno y el mismo asunto.

Desde esta perspectiva se puede afirmar que la fenomenología ha encontrado una expresión, una palabra, que *hace explícito* un determinado contexto significativo vivido, pero que, a la vez, *lo deja en su pura y nuda facticidad*. Y eso quiere decir que hemos encontrado una palabra que permanece en el estilo fundamental de la experiencia fáctica. Permanece —dice Heidegger— en el estilo fundamental que es el *pleno ir junto con la vida*³³. No estamos, pues, ante un discurso conceptual que le arranca a la vida fáctica su dimensión de facticidad y de experiencia vivida, más bien, ante una palabra que acompaña a la vida, va junto con ella y es, en definitiva, parte de ella.

Heidegger reconoce que entre experiencia vivida y toma de conocimiento hay una diferencia; que es lo mismo y no es lo mismo. Lo esencial está, para él, en que ese «lo mismo» es fáctico³¹ y no una mismidad teórica en el sentido de una identidad conceptual.

Pero, a su vez, en la toma de conocimiento hay algo nuevo, que no está en la experiencia vivida. Y eso nuevo radica en el hecho de que el contenido experiencial vivido es considerado, de antemano, *como una cierta totalidad*³². Si la experiencia vivida está conformada por fases momentáneas, éstas, cuando son vividas, no están abiertas a las fases que las anteceden y que les siguen. La persona, más bien, está sumida o absorpta en la fase momentánea que está viviendo: ver tal o cual libro; conversar de esto o aquello; tomar té, etc.

Was hast du heute nachmittag getrieben? — und ich erzähle den Besuch und den Spaziergang; oder ich denke abends selbst für mich darüber nach, lasse es an mir vorbeiziehen, oder schreibe das, was mir passierte, in mein Tagebuch — allgemein: nehme es erzählend, mündlich oder schriftlich, oder besinnlich zur Kenntnis» (op. cit., 115). Todo indica que este caso concreto hace referencia a una visita de Heidegger a Husserl en Friburgo. Husserl vivía en la Lorettostraße 40, a unos pasos precisamente del monte Loretto, desde donde se puede ver la puesta de Sol. Recuérdese que en ese entonces era su asistente.

³⁰ «[...] das volle Mitgehen mit dem Leben» (op. cit., 111).

³¹ Cfr. op. cit., 116.

³² «[...] als ein relativ Ganzes» (op. cit., 118).

Entonces, sucede que la modificación permite que ese conjunto de fases *adquiera una configuración totalizante*. Puede tratarse del conjunto de asuntos del día; o de las últimas vacaciones; de la niñez; de la época de estudiante. Sea como fuere, la experiencia fáctica inmediata no está en condiciones de captar esa totalidad. Heidegger dice que tal experiencia no tiene órgano para ello³³. En cambio, la toma de conocimiento consiste en un dar configuración de carácter explicitante³⁴. La vida adquiere, así, figura, estructura, forma.

Esta configuración no es, claro está, un puro invento arbitrario de la toma de conocimiento. Pues la vida *saca de sí misma* esa configuración que le da a las fases momentáneas. «Con ello adquiere expresión una ley esencial de la vida en y para sí; se manifiesta su corriente absoluta y su historia en *ideas*»³⁵. Las ideas, así entendidas, son expresiones estabilizadas de la vida. Ya hemos mencionado la autobiografía, el arte y la religión. Hay, por cierto, muchas otras formas.

Pero, ¿qué tiene esto que ver con la fenomenología como ciencia originaria? Sostiene Heidegger que lo importante es, aquí, seguirle la pista a la dirección de la modificación, *y radicalizarla*³⁶. No se trata, con todo, de radicalizar la modificación preguntando por lo fáctico, sino preguntando por *posibilidades ideales de sentido* y por la idea última que se hace patente allí³⁷. Quiere ello decir que toda modificación explicitadora y dadora tiene una determinada dirección, y ésta es una dirección de sentido. A su vez, en toda dirección de modificación anidan diversas posibilidades, una de las cuales consiste —permítaseme explorar una dimensión no desarrollada por Heidegger— en una última idea o forma de la vida. Sería algo así como una idea que abarque la vida en su totalidad, es decir, en el conjunto de las diversas configuraciones totalizantes. Se trataría, pues, de una idea de la vida como tal. Pero no al modo de una conceptualización externa y teoretizante, sino como la expresión más plena de la propia tendencia de la vida fáctica a modificarse explicitadoramente. Y esa idea de la vida vendría a ser el objeto temático de la fenomenología.

Ahora bien, si entendemos que el concepto de idea apunta, en filosofía, a la articulación ontológica de la realidad, entonces la idea de la vida corresponde

³³ Cfr. loc. cit.

³⁴ «[...] eine ausdrückliche Gestaltgebung» (loc. cit.).

³⁵ «Es kommt damit eine Wesensgesetzlichkeit des Lebens an und für sich zum Ausdruck; es manifestiert seine absolute Strömung und Geschichte in Ideen» (op. cit., 119).

³⁶ Cfr. op. cit., 119-120.

³⁷ Cfr. op. cit., 120.

a la articulación ontológica de la realidad humana. Esa estructura del ser fue llamada así —idea— por Platón³⁸. A su vez, para Aristóteles las estructuras de lo real corresponden a las categorías. Su conceptualización fue recogida por diversos autores y épocas, entre ellos, nada menos que por Kant, quien, en la *Analítica Trascendental* de la *Crítica de la razón* pura, propone una tabla de las categorías (B 106). Pero en ninguno de los tres filósofos mencionados se diferencia expresamente la realidad humana respecto del conjunto de lo real. En Kant es así en lo que respecta a la razón teórica. Por su parte, Dilthey sostiene que Kant desarrolló, única y exclusivamente, las categorías de la naturaleza, pero no las categorías de la vida humana. En tal sentido la propuesta heideggeriana que hemos examinado en este artículo se inscribe en el proyecto diltheyano de las *categorías de la vida*. En efecto, si idea y categoría es, en el fondo, lo mismo, el concepto de una idea de la vida fáctica es sinónimo del de categoría de la vida.

Desde esta perspectiva es útil conocer, en líneas generales, la propuesta de Dilthey. Por eso presentamos, a continuación, un fragmento sobre este importante tema:

«Un nuevo rasgo de la vida se hace ahora visible; este rasgo está condicionado por el tiempo, pero trasciende de éste en dirección a algo nuevo. La vida en su esencia propia es entendida por medio de categorías que son ajenas al conocimiento del mundo. También aquí sucede que el momento decisivo se encuentra en el hecho de que estas categorías no se aplican a priori a la vida como a algo extraño a ella, antes bien sucede que las categorías se encuentran en la esencia de la vida misma. El comportamiento, que alcanza en ellas su expresión abstracta, es el modo de acceso exclusivo a la comprensión de la vida. En efecto, la vida misma sólo está ahí en esta determinada manera de relaciones que es la de un todo respecto de sus partes. Y si nosotros ponemos de relieve de modo abstracto estas relaciones, en ese caso se da en este procedimiento mismo que el número de esas categorías no es delimitable y que su relación no puede ser reducida a una forma lógica. Significación, valor, finalidad, desarrollo, ideal son categorías de esta índole. Pero en el hecho de que el contexto del transcurso de la vida sólo es comprensible por medio de la

³⁸ Cfr. J. E. RIVERA: «¿Qué son las ideas?», en *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*. Ed. Puntágeles, Universidad de Playa Ancha de Ciencias de la Educación, Valparaíso 1999, 81-92.

categoría de significación de las partes singulares de la vida en relación a la comprensión de la totalidad; que asimismo cada momento en la vida de la humanidad sólo es comprensible de esta manera, de esto dependen todas las demás. Significación es la categoría más amplia en la cual puede ser comprendida la vida»³⁹.

Debe destacarse, a propósito de las categorías de la vida, que ellas son parte de la vida misma. La vida tiene —o genera— sus propias estructuras ontológicas. Por eso, ellas no se aplican a priori como algo extraño a la vida; como un continente —decíamos— distinto del contenido. Otro aspecto interesante tiene que ver con el hecho de que las categorías de la vida no pueden ser delimitadas lógicamente. Son, ante todo, históricas.

Así pues, el proyecto heideggeriano de una idea de la vida que emerge de las tendencias de esta última recoge, indudablemente, impulsos de Dilthey. Pero, además, intenta hacer de esta reflexión una fenomenología como ciencia originaria.

³⁹ W. DILTHEY: *Texte zur Kritik der historischen Vernunft*. Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 1983, editado por Hans-Ulrich Lessing, 234-235.