



Tópicos (México)

ISSN: 0188-6649

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

Abalo Cea, Francisco
Tiempo e historia en las Lecciones tempranas de Friburgo de Heidegger (1919-1923)
Tópicos (México), núm. 57, 2019, Julio-Diciembre, pp. 235-254
Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v0i57.1008>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323062999008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

<http://doi.org/10.21555/top.v0i57.1008>

Time and History in Heidegger's *Frühe Freiburger Vorlesungen* (1919-1923)

Tiempo e historia en las *Lecciones tempranas de Friburgo* de Heidegger (1919-1923)

Francisco Abalo Cea

Departamento de Filosofía/Universidad de Chile,
Chile

fjabaloccea@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2470-2811>

Recibido: 12 – 01 – 2018.

Aceptado: 12 – 03 – 2018.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This article attempts to show the methodic scope of the well know connection of priority between temporality and historicity in the *Frühe Freiburger Vorlesungen*. Although this connection is explicit from a systematic point of view in *Sein und Zeit*, nevertheless it is already anticipated in these lectures and had here a methodic primacy. Therefore, the claim of the article is that the connection in this frame of priority between temporality and historicity implies a regulative ideal of self-determination that includes temporal aspects of the existence. This regulative ideal of existence is the base of an analysis which distinguish the degree of originality in several forms of perform history.

Keywords: Heidegger; phenomenology; temporality; historicity; existence.

Resumen

En el presente artículo se intentan mostrar los rendimientos metódicos de la célebre conexión de prioridad entre temporalidad e historicidad a la altura de las *Lecciones tempranas en Friburgo*. Si bien es cierto que dicha conexión aparece establecida sistemáticamente en *Ser y Tiempo*, ya está anticipada en el ciclo de estas lecciones y tiene en ella una relevancia sobre todo en el plano metódico. La propuesta consiste por tanto en que, visto de esta manera, la conexión implica el establecimiento de un ideal regulativo de determinación de la propia existencia que comprende elementos evidentemente temporales. Sobre esta base es posible una discriminación de los grados de originariedad de distintas formas de la relación ejecutiva llamada "historia".

Palabras clave: Heidegger; fenomenología; temporalidad; historicidad; existencia.

Introducción¹

En *De la utilidad y desventaja de la historia para la vida*, texto que Heidegger conocía muy de cerca,² Nietzsche escribe:

El dictum del pasado es siempre un dictum oracular:
sólo como edificadores del futuro, como conscientes del
presente es que la entenderéis (KGA III: 290).³

He comenzado con la mención de esta frase porque ella captura, a mi entender, la idea central que tiene Heidegger de una auténtica relación con la historia. En otras palabras, lo que espero mostrar en este artículo es que la comprensión y evaluación de diversas formas de relación con la historia dependen en Heidegger del establecimiento de una posibilidad formal o, para usar un término de Tugendhat, un ‘ideal regulativo’⁴

¹ Artículo desarrollado en el marco de proyecto “Función y sentido metódico de la referencia a la vida fáctica en las lecciones tempranas de Martin Heidegger” N°11170331, financiado por el Concurso FONDECYT de Iniciación en Investigación 2017. Santiago de Chile.

Por “Lecciones tempranas de Friburgo” (*die Frühe Freiburger Vorlesungen*=FFV) entiendo las lecciones que van del tomo 56/57 hasta el 63 de la *Gesamtausgabe*. A este corpus textual habría que agregar, por cierto, *Anmerkungen zu Karl Jaspers »Psychologie der Weltanschauungen«* (GA 9), pero sobre todo el artículo *Über Psychologie* de 1921 (GA 80.1), citado en el presente trabajo. Las traducciones pertenecen al autor de este artículo.

² Es bien evidente, al menos a la altura de la redacción de *SuZ*, la deuda que tiene Heidegger específicamente con este texto de Nietzsche, toda vez que precisamente en el capítulo V de la segunda sección de este tratado (*SuZ* 396) hace una mención bastante extensa de él, en la que, entre otras cosas, le atribuye a Nietzsche el haber “reconocido lo esencial”. Años más tarde, Heidegger volverá a este texto en la forma de una lección, cf. GA 46.

³ Cito según la edición de la KGA (*Kritische Gesamtausgabe*) de Colli/Montinari, como se ha hecho habitual, y no según la edición de Schlechta (*Werke*).

⁴ Éste es un punto capital de la crítica que Tugendhat hace del concepto de verdad en Heidegger (Tugendhat, 1970) y, a mi juicio, poco aprovechado. Si mal no entiendo el asunto, se trata justamente de que el concepto originario de verdad, en el sentido de verdad de la existencia, describe más bien un ideal regulativo, el cual no sería si no la célebre resolución precursora. Esto afecta la estructura metódica de acreditación del tratado, pues si efectivamente la

que concierne al modo de asumir nuestra existencia bajo su aspecto temporal. Este pensamiento está vinculado estrechamente a una de las tesis centrales de Heidegger según la cual el *Dasein* existe históricamente sólo porque es temporal (cf. *SuZ*: 376). Se puede mostrar, no sin poner en evidencia dificultades metodológicas fundamentales en la obra mayor del filósofo, que la presencia de un ideal regulativo como este es un elemento central en la línea argumental que Heidegger sigue en los párrafos dedicados a la temporalidad e historicidad (*SuZ*: 372-404). En la primera parte de este trabajo intentaré una reconstrucción de la línea argumental que el autor sigue en orden a mostrar la validez de lo que podríamos llamar la tesis de la prioridad del tiempo por sobre la historia. Esto lo intentaré de forma bastante gruesa y esquemática pues, de asumir el conjunto de supuestos que hago, esto tiene graves implicaciones para la concepción metodológica del tratado mayor de Heidegger, tema que rebasa las pretensiones del presente artículo.

En cambio, lo que sí me interesa desarrollar es precisamente esta conexión entre tiempo e historia asumido el orden de prioridad que establece el autor, pero visto de forma más limitada que como se presenta en *SuZ*. Es claro que la conexión y el orden de prioridad conciernen en el tratado mayor de Heidegger a estructuras ontológicas del objeto temático de la analítica existencial, y que si se considera, por ejemplo, los estudios de Kisiel (1995: 477 ss.), esta perspectiva puede ser interpretada genéticamente a partir de lo que se ha dado en llamar en la literatura especializada como el “giro trascendental” que operaría en el pensamiento de Heidegger pocos años antes de la publicación de *SuZ*. Sin embargo, creo que es sostenible, y es lo que intentaré mostrar aquí, que esta conexión tiene un sentido metodológico preciso y que ésta es una función principal. En otras palabras, es a instancias del estudio de las lecciones tempranas de Friburgo que se puede comprender que esta conexión está vinculada inicialmente al problema metodológico que toca, en definitiva, a la *idea* misma de investigación filosófica y que considerada

verdad de la existencia cabe interpretarla como un ideal regulativo (Tugendhat, 1970: 357 ss.) y no, en primer lugar, como una posibilidad óntico-existencial, pareciera que, al menos desde el punto de vista del ideal metodológico de la fenomenología, es poco lo que de fenomenología queda en *SuZ*. No podré extenderme en este punto en el presente trabajo, pero sí creo que de ser verdadera la interpretación que hace Tugendhat de este punto, la consecuencia es gravísima para las pretensiones metodológicas del tratado de Heidegger.

desde este punto de vista ella ilumina la forma en que Heidegger concibe idealmente la acción de filosofar. De esta manera el material bibliográfico llamado *Lecciones tempranas de Friburgo* será considerado no tanto como documento de una presunta “fenomenología de la vida fáctica”, sino como testimonio de la insistente reflexión heideggeriana sobre el propio método fenomenológico; como documento, por tanto, de la célebre “lucha por el método” (GA 58: 236).

Si por “metódico” entendemos algún tipo de procedimiento que se organiza en función de ciertas condiciones explicativas expresamente asumidas, entonces es necesario documentar la conexión mencionada como relevante metódicamente en algún análisis concreto que haga el autor. Por fortuna disponemos de un documento de este tipo. Se trata del intento de dar cuenta de la articulación semántica del término “historia” que Heidegger lleva a cabo en GA 59, lección titulada *Phänomenologie der Anschauung und Ausdruck*, en los párrafos 6 a 10 (GA 59: 43-85). El punto relevante para la presente exposición consiste en que el aspecto temporal es un elemento decisivo en aquello que permite dar cuenta de esta articulación semántica (*Sinnzusammenhang*). Aquí me enfocaré en la tesis según la cual el tiempo, o lo que en algunos contextos Heidegger llama “el sentido de temporificación” (*Zeitigungssinn*) es un elemento metódico decisivo con respecto a la aclaración de la articulación semántica del término “historia”.⁵ Lo que en definitiva me propongo es

⁵ Si bien es cierto la dimensión temporal de la estructura de sentido aparece por vez primera expresamente GA 61, bajo el término *Zeitigung* (cf. GA 61: 35, 37, 78, 88, 139, 140, 148), y es esta dirección algo muy relevante para la caracterización motivacional de la filosofía en términos de cuestionabilidad (*Fraglichkeit*/cf. 152), lo que pretendo establecer en este trabajo es que ella está ya plenamente operativa en, al menos, una lección anterior, a saber, GA 59. Desde un punto de vista lingüístico, *Zeitigung* es un neologismo que remite al verbo *zeitigen*, el cual, según consigna el diccionario de los hermanos Grimm (*Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm* en http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB), admite un uso intransitivo (madurar) y uno transitivo (hacer madurar, dar la ocasión de..., producir). A su vez, hay una clara referencia al adverbio *zeitig* cuyo uso habitual indica lo propicio de un momento, el hecho de que algo sucede “a tiempo”. Desde el punto de vista sistemático, sin embargo, no creo posible conservar esas resonancias. He preferido traducir por el neologismo “temporificación” para destacar lo que parece ser el núcleo del sentido de este término, a saber, que se trata formalmente

que en este contexto tiene pleno sentido el establecimiento de un cierto ideal regulativo mediado precisamente por una modulación temporal.

De esta manera desarrollaré el trabajo en cuatro partes. En primer lugar, presentaré de forma muy esquemática la conexión entre tiempo e historia tal como se presenta en *SuZ*; luego expondré los principales contextos en que aparece la mención de “tiempo” e “historia” en las lecciones tempranas, tomando estos términos por separado (2 y 3). En la cuarta parte intentaré dar cuenta del sentido y la relevancia del *orden de prioridad* entre tiempo e historia y cómo éste está mediado por el establecimiento de un ideal normativo que concierne en definitiva a la asunción de la propia existencia vista desde el aspecto temporal.

1. La conexión de tiempo e historia en su exposición canónica

Es ampliamente conocida la tesis de Heidegger en *SuZ* a propósito de las conexiones entre historia (o más precisamente dicho historicidad/*Geschichtlichkeit*) y tiempo (o más precisamente dicho, temporalidad/*Zeitlichkeit*). En efecto en el §72 el autor establece que:

El análisis de la historicidad del Dasein intenta mostrar que este ente no es ‘temporal’ porque ‘esté en la historia’, sino que a la inversa existe y puede existir históricamente porque es temporal en el fondo de su ser (SuZ: 376, destacado del autor).

Es claro que ambos términos no refieren a algo idéntico: no es lo mismo, por tanto, ser-histórico que ser-temporal, sino que hay entre ambos un orden de prioridad en algún sentido. Es decir, desde el punto de vista de la estructura ontológica del *Dasein* ser-temporal es “anterior” a ser-histórico.

Si bien es cierto que, desde un punto de vista formal, la tesis parece clara, vale decir, es claro que apunta a establecer el orden de prioridad que caracteriza la relación entre historia y tiempo cuando estos términos refieren al *Dasein*, no es tan claro, sin embargo, su alcance ni la estrategia argumental que Heidegger sigue en los párrafos siguientes en orden a mostrar la validez de esta tesis. En primer lugar, ya la sola formulación parece implicar que ella debe mostrarse (*aufweisen*) a través del “análisis

de un cómo (*Wie*), es decir, de una modulación posible de lo que Heidegger llama a estas alturas “temporalidad” (*Zeitlichkeit*, cf. GA 62: 359s).

de la historicidad” de tal forma que excluya la posibilidad contraria, a saber, la afirmación del orden inverso de prioridad. Precisamente en este punto no queda claro (a) si esta tesis es algo que alguien podría afirmar sobre la base de alguna justificación; y, si este es el caso, (b) si alguien en concreto lo ha afirmado o es sólo una posibilidad ficticia. Hasta dónde pudo verlo, ni los párrafos siguientes con respecto al análisis de la historicidad ni la literatura especializada al respecto arrojan luz directamente en este punto.

Como muchos la han hecho ver (Walton, 2016), el capítulo V de la segunda sección de *SuZ* tiene al menos dos propósitos principales. Por una parte, en este capítulo se trata de la “construcción ontológica de la historicidad” frente a nociones inadecuadas de este concepto (Walton, 2016: 371); por otra, “poner de relieve la fundamentación de la historiografía en la ontología de la historicidad” (Walton, 2016: 371). A su vez, desde un punto de vista polémico, Heidegger parece interesado en el curso de la mostración (*Aufweisung*) de esta tesis en poner en evidencia que la pregunta por la “unidad” que conecta la “trama” del *Dasein* desde su nacimiento hasta su muerte es una pregunta cuyo origen estriba en una concepción impropia de la historicidad.⁶ El adversario, por tanto, parece ser otro que aquel que afirma la mera inversión en el orden de prioridad entre historicidad y temporalidad, sin que quede claro si la necesidad de responder a una pregunta cuya fuente es una concepción inadecuada de la historicidad se conecta de alguna manera con la inversión de este orden.

Sea como sea esto, la estructura de la mostración de la tesis principal es altamente compleja en *SuZ* y depende, al menos, de una serie de modificaciones en el nivel de la comprensión de los términos básicos. Aquí sólo me permitiré destacar muy toscamente algunos aspectos de la ‘mostración’ de Heidegger en estos párrafos que tienen gran familiaridad con el tema que desarrollaré más adelante.

En primer lugar, el término historicidad no parece referir de forma inmediata al carácter histórico de lo que la historiografía, por ejemplo, mienta cuando habla de “historia”. Más bien, si atendemos a la relación que establece el autor entre *Geschichtlichkeit* y *Geschehen* (en el sentido de un “extenderse-extendido”, cf. *SuZ*: 375) el carácter histórico de algo refiere en un nivel básico a eso que más bien tenemos a la vista cuando

⁶ Esto aparece al menos en tres lugares: cf. *SuZ*: 373-374, 378, 390.

hablamos de “historia de vida” o “historia personal”. Ahora bien, sólo a partir de esta modificación semántica del término es posible entender en qué medida el origen de la pregunta impropia arraiga en una forma de asumir la historia de cada quien tal que se interpreta este pasado como un curso discontinuo y fragmentario de eventos en relación a los cuales cabría preguntar, en un nivel reflexivo, por la “unidad” de esta trama. En la asunción acrítica de que el pasado es una serie fragmentaria de eventos se revela la comprensión impropia del carácter histórico del *Dasein* (cf. *SuZ*: 390).

En segundo lugar, en cambio, la tesis que se intenta mostrar depende a su vez de una modificación conceptual de la noción de tiempo, modificación que Heidegger ha llevado a cabo en los capítulos III y IV de la segunda sección del tratado. No repetiré aquí la consabida forma de hacer explícito el peculiar concepto no ordinal de ‘temporalidad’ en términos de “unidad extático-horizontal de porvenir, haber sido y presente” (*SuZ*: 361) y las posibles modulaciones en que se ‘temporifica’ esta estructura según sea considerada en el caso de la posibilidad resuelta de ser o de la cadente. Más bien, lo que me interesa de esto es que la introducción del concepto existencial de tiempo permite estructurar un esquema de ‘mostración’ que sigue un patrón análogo al que ha operado en otros momentos decisivos del tratado.⁷ Este patrón,

⁷ Me refiero, por una parte, a la tarea que se establece en §45 como condición esencial para asegurar la “originariedad de la analítica existencial”, a saber, “poner a la luz el ser del *Dasein* en su posible propiedad y totalidad” (*SuZ*: 233). El problema, como es sabido, es abordado en §54 bajo el título “el problema de la atestiguación de una posibilidad existensiva propia” (*SuZ*: 267). El problema de las relaciones metódicas entre el nivel óntico-existencias y el ontológico-existenciales reaparece nuevamente en el §65. R. Rodríguez destaca de forma certera este problema y avanza una interpretación “no trascendental” del punto (Rodríguez, 2015: 311ss). Así es como señala lo que podría considerarse una de las claves metódicas del tratado “...no es que el análisis lance una hipótesis ontológica que se verifica, es más bien que *se da* [destacado en el original] un comportamiento fáctico, la resolución precursora, que, por su especial y única transparencia ontológica, muestra al análisis ontológico en qué consiste en último extremo el ser del *Dasein*”. La interpretación, desde el punto de vista de la fidelidad con las pretensiones de Heidegger, es impecable. Pero creo que es necesario considerar, desde el punto de vista del problema, si acaso Tugendhat no tiene razón cuando expresa sus dudas acerca del estatuto “fáctico” que tiene la resolución precursora (Tugendhat, 1970: 357 ss). En

en cuanto a la forma en que Heidegger pretende validar algunas de las aseveraciones que conciernen a la estructura ontológica del *Dasein*, consiste, expresado muy gruesamente, en que la *unidad* de las estructuras ontológico-existenciales bosquejadas analíticamente se muestra o se acredita según la posibilidad óntico-existencial en la modulación de la propiedad (*Eigentlichkeit*); y es precisamente esta estructura acreditada por esta vía la que permite en un segundo nivel dar cuenta suficiente del origen cadente y el carácter impropio del tipo de comprensión corriente de esta unidad existencial. La tesis de la estructura de prioridad entre temporalidad e historicidad es un caso ejemplar de este modo de proceder. Así es como el núcleo de la mostración estriba en que si se admite que la forma propia de ser histórico, que Heidegger llama el “destino” (*Schicksal*; cf. *SuZ*: 384), abre el propio haber sido—haber sido que en definitiva el *Dasein* nunca puede darse a sí mismo de manera absoluta— en la forma de *posibilidad repetible* y no como una serie disgregada de eventos, entonces esto es posible sólo sobre la base de una modificación extática de ser-temporal que, entre otras cosas, relega a una posición derivada una comprensión meramente ordinal del tiempo. Dicho de otro modo, dado que la historicidad propia supone esa modulación de la temporalidad que permite acreditar una concepción no ordinal del tiempo, es que queda acreditada a su vez la estructura de prioridad entre temporalidad e historicidad en general.⁸ Es justamente a partir de esta acreditación de una estructura ontológico-existencial en la posibilidad óntico-existencial propia la que permite a su vez dar cuenta de la posibilidad impropia de ser-histórico, de su forma cadente de comprender el ser-histórico (como serie fragmentaria de eventos pasados) y de la inquietud por alcanzar reflexivamente la

efecto, esta posibilidad más que un comportamiento fáctico parece, al menos en principio, la descripción formal de algunos de ellos, es decir, en qué consistiría para cualquier comportamiento fáctico poder ser considerado como “propio”. El punto es fino, pues en rigor no es que “se dé” la resolución precursora, sino que lo que se da es un cierto comportamiento, una cierta forma de vida que es posible de describir bajo los términos de la “resolución precursora”. Para ver las razones por las que se puede considerar esto más bien como un ideal regulativo: cf Tugendhat, 1970: 358-359.

⁸ En *SuZ*, 386 Heidegger expresa la tesis ya como mostrada: “El *Dasein* no se hace histórico por la repetición, sino que, por ser histórico en cuanto tempóreo, puede asumirse repitentemente en su historia”.

unidad de la trama vital. Por último, es a partir de esto que Heidegger pretende haber alcanzado los auténticos fundamentos ontológicos que le permitirían a la ciencia histórica un adecuado desarrollo, es decir, un desarrollo investigativo que le haga justicia a la estructura ontológica de ese ente que se podría constituir desde estas consideraciones en su objeto interpretativamente apropiado de conocimiento.

Hasta aquí el diagrama bastante tosco de la forma en que Heidegger procede en orden a mostrar la prioridad estructural entre temporalidad e historicidad en *SuZ*. No es mi intención abordar en detalle esta exposición ya canónica de la historicidad en su conexión con la temporalidad. A mi juicio, el capítulo V de la sección segunda no solo presenta los problemas señalados más arriba, sino incluso en el nivel de la forma en que metódicamente opera la mostración de la tesis. Pues parece al menos cuestionable que en el presente caso el modelo de acreditación apele a una instancia que, en el decir de Tugendhat, tiene más el aspecto de un *ideal regulativo* (cf. 1970: 358) que el de una modulación óntico-existencial de la existencia. En otras palabras que por la vía de apelar a la posibilidad propia de ser existente, el modelo de acreditación mismo parece tambalearse en la medida en que justamente esta posibilidad no parece poder darse sin más, por su propia naturaleza, en una intuición acreditadora. Pero este es un problema que apunta en general a la estructura metódica que atraviesa *SuZ* y a la pretensión de ser fenomenología en sentido estricto, problema que como tal rebasa con creces las posibilidades de este trabajo. Pasaré por tanto al análisis de la conexión en el dominio de las lecciones tempranas.

2. Tiempo en las lecciones iniciales

Hay diversos lugares en los que, de forma independiente, Heidegger manifiesta no sólo la relevancia de los conceptos de “historia” y “tiempo”, sino incluso un tratamiento muy afín a los desarrollos posteriores de estas nociones. Así es como en relación a la noción de tiempo, Heidegger ya en el escrito *Über Psychologie* (GA 80.1: 15-54), que data de 1920, apunta a una comprensión no ordinal del tiempo en el contexto de la clarificación de la noción de “situación” de la vida fáctica. En efecto, la vida fáctica se constituye de mudables (*labile*) situaciones, pero no al modo de una sucesión contigua de momentos, sino en la medida en que cada situación es, en cierto sentido, la totalidad de ese vivir. Para decirlo de otra manera, en cada situación está entretejido el pasado y el futuro de ese vivir indivisible en la “continuidad de su presente” (GA

80.1: 43). Además, aparte de esta referencia temática, es ya claro hacia el final del ciclo de estas lecciones que esta comprensión no ordinal del tiempo cumple una función sistemática en relación a la comprensión del tiempo en general. Así por ejemplo en GA 63 (*Ontología: Hermenéutica de la Facticidad*) encontramos lo siguiente:

En cuanto a aquello de que nos cuidamos en sentido amplio, el existir tiene que ocurre su propia temporalidad. Aquello de que nos cuidamos está aquí en cuanto lo que todavía no..., antes de..., ya..., pronto..., por el momento..., por fin.... Denominamos a eso 'momentos kairiológicos del existir'. *Partiendo de esa temporalidad es como se podría entender los momentos fundamentales del tiempo* (GA 63: 101, subrayado mío).

Ahora bien, en el ciclo de estas lecciones no sólo está ya esbozada la relevancia temática y sistemática de la noción de tiempo, sino que incluso a contar de GA 61, es expresamente mencionado como una de las direcciones de sentido (*Sinnrichtungen*) en que debe analizarse un fenómeno desde el punto de vista fenomenológico. Como es ampliamente reconocido en la literatura actual, esta estructura del sentido es uno de los elementos centrales de la concepción que tiene Heidegger del método fenomenológico, siendo justamente esta concepción multidireccional del sentido lo que le permite al autor sentar las bases para muchas de las investigaciones que tienen lugar durante este período. Ahora bien, aunque es cierto que en su formulación más conocida⁹ ella contempla tres direcciones (sentido de contenido/*Gehaltssinn*, sentido de relación/*Bezugssinn*; sentido de ejecución/*Vollzugssinn*), es claro que en GA 61 se incluye al menos una nueva dirección de sentido que, aunque vinculada al sentido de ejecución no es enteramente reductible a él. Se trata del así llamado *Zeitigungssinn*, sentido de *temporificación*. Así, por ejemplo, en el célebre *Informe Natorp*, redactado muy poco después de las lecciones sobre Aristóteles, se encuentra precisamente el enriquecimiento de la estructura de sentido en función de esta dirección temporal:

⁹ Esto está presente en el contexto de la explicación del metaconcepto de *indicación formal*: cf. GA 60, 63. No obstante esta articulación ya está plenamente vigente de forma operativa en GA 59, 49 ss. y claramente esbozados algunos de sus elementos en GA 58, 181. La aparición de esta articulación citada en segundo lugar es clave para el presente trabajo.

La estructura objetual, que caracteriza a algo como fenómeno, la plena intencionalidad (el estar referido a..., eso a lo cual se hace referencia como tal [Worauf des Bezugs als solches], la ejecución del referirse, la temporificación de la ejecución, la custodia de la temporificación) no es otra cosa que la estructura del objeto que tiene el carácter de ser de la vida fáctica (GA 61: 365, destacado por el autor).¹⁰

Lo que por el momento me interesa destacar de aquí es que, si bien es cierto que el sentido de temporificación está estrechamente vinculado al de ejecución, no es, como por ejemplo sostiene Gethmann, simplemente equivalente a él (Cf. Gethmann, 1993: 272). En otras palabras, si es sostenible desde un punto de vista fenomenológico que el modo en que aparecen objetos, estados de cosas o eventos del mundo (sentido de contenido) depende de la relación intencional a ellos, la tesis central de Heidegger en este respecto —y que no se restringe sólo al sujeto cognocente sino que incluye el dominio más básico de la agencia en el mundo— es que este sentido de relación depende a su vez del modo y del grado de explicitud en que esta relación es ‘tenida’ fácticamente por el propio agente (cf. GA 59: 62). Es precisamente esto lo que bosqueja las posibles modulaciones en que se instancia el sentido de relación. La forma de relación a un objeto es posible, desde el punto de vista del sentido, tenerla también a ella misma de algún modo y en algún grado de explicitud. A esto llama formalmente “sentido de ejecución” (GA 59: 74). Ahora bien, el punto crucial reside en que precisamente las posibles modulaciones del sentido de ejecución (de las cuales caracteriza en sus formas límite como “ruinante” y como “contramovimiento” en relación a la última, GA 61: 174ss.) dependen de la referencia al tiempo en cuanto este incide “en el sentido mismo de los contextos ejecutivos de la facticidad” (GA 61: 137).

Uno de los casos ejemplares de estudio que examina Heidegger en este respecto es la experiencia originaria del cristianismo primitivo (GA 60: 97-106). De esta manera, un examen fenomenológico de su sentido exhibe que, en la medida en que se trata en esta forma de vida de una transformación modal de la ‘vivencia de la temporalidad’ (GA 60: 104), se opera también de esta forma una modificación en el nivel ejecutivo,

¹⁰ Otras referencias a la dirección temporal de la estructura de sentido en este mismo escrito: GA 61: 349, 361.

es decir, en el cómo es tenida la referencia al mundo, y, en último término, en el nivel del cómo aparece este mundo en esa experiencia. En otras palabras, se trata de que una modificación en la vivencia de la temporalidad trae consigo una modificación en las restantes direcciones de sentido, es decir, a partir de una transformación de la vivencia de mi propio tiempo la forma en que asumo mi referencia al mundo y, con ello, ese mundo mismo, se ven alterados de forma esencial. Lo decisivo es que en esta vivencia modificada de la temporalidad que opera en la actitud cristiana auténtica, el tiempo, o más precisamente dicho “el ‘cuándo’ de la segunda venida de Cristo.... se ve retrotraído a mi comportamiento” (GA 60: 104), en el que aparecería un “tiempo sin orden ni lugares fijos”. El “tiempo”, o mejor, la temporificación en el sentido de la vivencia de la temporalidad que un agente documenta en su relación ejecutiva con el mundo, constituye la *condición que permite las posibles modulaciones en que ‘es tenida’ (ejercida en concreto) por ese mismo agente su relación al modo de aparición* de objetos, estados de cosas, eventos y, en definitiva, *al mundo* (GA 61: 139). Es por ello que el tiempo, ya en estas lecciones, no es concebido ordinalmente, es decir, como un marco de ordenación de sucesos. Baste por ahora este conjunto de referencias con respecto a “tiempo”.

3. Historia en las lecciones iniciales

Ahora bien, ¿qué tenemos en estas lecciones acerca del término “historia”? Esta mención aparece en varios contextos, cuya conexión no es inmediatamente evidente. Por lo pronto no es raro que Heidegger califique al pronombre mediante el cual el agente se refiere a sí mismo, es decir “yo”, precisamente como histórico¹¹ (GA 56/57: 90). Con esto el autor pretende distanciarse de eso a lo que refiere el término “yo” cuando, por ejemplo en la fenomenología trascendental, se lo usa para designar la contrapartida del objeto de conocimiento como tal. Aquello en función de lo cual llama “histórico” a “yo” reside en el hecho de que cada quien está confiado (*Vertrautsein*) a un conjunto de posibilidades de trato con el mundo, y, sobre todo, se sabe a sí mismo de algún modo y lo que ha llegado a ser en todo ello (GA 58: 159). Esta acepción está, como se ve, muy próxima al sentido en que se mienta en *SuZ*, en la medida en

¹¹ La distinción lingüística entre *geschichtlich* e *historisch* no parece jugar algún rol relevante a la altura de estas lecciones como sí en su pensamiento posterior.

que no pone en el primer plano el fenómeno de la “historia universal”, menos aún la historia como objeto de la ciencia historiográfica.

El segundo contexto en el que aparece el término es en contexto polémico. En efecto, hay al menos dos lecciones (GA 60: 30-54/ GA 63: 52-58) en las que Heidegger dirige su ataque contra lo que él llama “la conciencia histórica del presente” y el tipo de ciencia histórica que emana desde ahí (que predominantemente identifica con el nombre de Spengler).¹² El foco de la crítica puede establecerse en tres direcciones: 1) el tipo de motivación del saber histórico actual, 2) la forma de presentación de la historia, 3) los conceptos previos (*Vorgriffe*) a partir de los cuales se tiende a esta forma de presentación. En primer lugar, Heidegger cree ver en el desarrollo del saber histórico contemporáneo una suerte de evasiva frente a la inquietud de su propia época por la situación del presente (GA 60: 44ss.), evasiva que termina por transformarse en una mera curiosidad por el pasado (GA 63: 54). En segundo lugar, el saber histórico motivado desde aquí tiende a presentar la historia como una serie ordenada de ‘tipos’ (tipificación y ordenación), serie en la que se manifestarían ciertas leyes ideales del desarrollo cultural. Por último, esta forma tipificadora y ordenadora de la historia universal parte de ciertas formas de concepción básica asumidas de modo acrítico; por lo pronto una concepción insuficiente de los que significa ser-pasado para la vida humana. Es este nivel de análisis el que constituye el punto de partida para una reforma estructural del saber histórico, y se configura desde aquí en un tercer contexto en que se mienta “historia”. En otras palabras, la crítica a la conciencia histórica contemporánea implica una consideración conceptual del término en clave fenomenológica, o en otras palabras, una consideración que dé cuenta de “historia” en términos de fenómeno de sentido. Es precisamente el análisis de eso a lo que refiere este término bajo el aspecto de la estructura de sentido más arriba señalada lo que pone al descubierto una peculiar conexión entre historia y tiempo (sentido de temporificación). Me quedará un poco más en este punto.

¹² La mención de Spengler aparece, al menos, en dos lugares cruciales dentro del ciclo de estas lecciones: cf. GA 60: 43s; GA 63: 39.

4. Tiempo e historia desde un punto de vista metódico

El examen semántico-fenomenológico que hallamos en GA 59 (42-85), resulta ejemplar por varios motivos. Evidentemente al tratarse de un término decisivo dentro del ciclo de estos ejercicios fenomenológicos estos análisis tienen una relevancia mayor. Pero también desde el punto de vista metódico lo que aquí Heidegger denomina como la “explicación de los contextos de sentido” (GA 59: 51) del término “historia” resulta un documento ejemplar para hacerse una idea, al menos parcial, de lo que el autor considera en propiedad un procedimiento fenomenológico en plena regla. Como resulta evidente, no podré hacer aquí una revisión detallada de este análisis. Sólo destacaré algunos aspectos que creo que son relevantes para comprender en qué medida lo que más tarde llamará “sentido de temporificación” ya está aquí de forma operativa y tiene un rol principal en el análisis de sentido.

El análisis parte estableciendo seis significados (*Beduetungen*) del término “historia”. El significado del término varía en función de ciertos contextos de uso preteórico, diferenciables de forma intuitiva y que Heidegger ejemplifica mediante algunos giros lingüísticos familiares para un hablante, en este caso, de lengua alemana. Así pues, el primer contexto de uso (*Situation*) en que es reconocible el primer significado es aquel en que, por ejemplo, se expresa la oración: “él estudia historia”, es decir, aprende una determinada *rama del conocimiento*, lo que implica el aprendizaje de ciertas rutinas metódicamente estructuradas. El segundo es el que aparece en un contexto en que es posible comprender, por ejemplo, las oraciones: “no entiende nada de filosofía, pero se orienta en su historia”, es decir, maneja un ámbito de *objetos de conocimiento*. El tercero, en cambio, se expresa en el giro “pueblos sin historia”, es decir, sin tradición. El cuarto se expresa en la célebre frase “la historia es maestra de la vida”, es decir, el pasado está disponible, por ejemplo, para el cultivo del carácter. En quinto lugar, el término es mentado de forma diferenciada en la oración “tiene una historia triste”. En último lugar, por ejemplo, cuando se dice “me pasó una historia curiosa”, es decir, padecí un evento digno de consideración.¹³

¹³ Una reconstrucción de esto mismo en términos oracionales en: Kisiel, 1995: 127.

Lo que uno puede preguntarse es en función de qué pueden destacarse estos significados y la cantidad de los mismos. Es cierto que el análisis no provee desde el inicio ningún criterio para discernir esto. Pero si uno se atiene al desarrollo de este examen en los párrafos que siguen se ve claro que esta enumeración de significados no es tampoco arbitraria. El establecimiento de estos significados tiene, por decirlo así, dos propósitos metódicamente dependientes entre sí. En primer lugar, al menos en algunos de estos significados, “historia” no mienta un objeto o un campo de objetos (como en II y VI) sino un tipo de relación a ellos (como claramente I), o bien un objeto cuyo sentido de contenido es directamente dependiente de una cierta forma relación (como en el caso de la historia como tradición o como estímulo para la formación del carácter). En primera instancia lo que tiene que revelar estos significados dados en sus correspondientes contextos de uso, es que, por un lado, precisamente sus diferencias dependen no tanto del objeto a los que el término hace referencia, sino de las posibles modulaciones intencionales en relación a ellos; y, por otro, que la referencia a lo que puede ser caracterizado como histórico no se agota exclusivamente en un tipo de relación cognitiva (historiografía), sino que admite otras formas de relación (v.gr. conservación de tradiciones, formación política). De esta manera el contexto de sentido del término “historia”, contexto que incluye todos los significados destacados, es visto por el lado del *sentido de relación* (*Bezugssinn*. cf. GA 59: 54-66).

El segundo propósito, dependiente metódicamente del anterior, pero que constituye un nivel de análisis superior, consiste en la exhibición de este mismo contexto de significación pero ahora visto desde la perspectiva del *sentido de ejecución* (*Vollzugssinn*. cf. 74-86) ¿A qué responde este nivel de análisis? Al hecho de que en un contexto de sentido no se trata sólo de la diferenciación de significados, sino de la articulación unitaria de los mismos. Heidegger concibe esta articulación de la estructura de tal modo que en ella se discrimina (*diuidicatio*) “el lugar genealógico que le corresponde a cada significación vista desde el origen” (GA 59: 74). Dicho de otra manera, la articulación del contexto de sentido “historia” da cuenta de los grados de mayor o menor *originariedad* entre los significados diferenciados. El análisis de Heidegger es, lamentablemente, incompleto en este respecto, pues no termina de establecer las relaciones genéticas de sentido entre los significados del término. Ahora bien, a pesar de esto, el esbozo que aquí ofrece Heidegger avanza un paso crucial que es muy relevante para el

tema del presente trabajo. Pues, si de lo que se trata es de articular estos significados de acuerdo a su lugar genético, lo cual implica una mayor o menor cercanía al *origen*, lo cual implica a su vez un criterio que permita decidir el carácter derivado u originario del significado en cuestión, lo relevante es que el autor justamente aporta este criterio de discriminación. Tal criterio para discriminar la originariedad en el contexto semántico de “historia” concierne a la forma en que tales relaciones intencionales pueden ser ellas mismas *tenidas* (i.e. asumidas vitalmente) en su ejecución concreta. En otras palabras, si y sólo si la forma en que tales relaciones son ejecutadas cumple con ciertas condiciones, puede ser considerada, dicho metafóricamente, como más o menos “cercana” al origen o, dicho sin metáfora, como pudiendo ser calificada de más o menos originaria. En una formulación casi intraducible al español Heidegger establece el criterio diiudicativo:

Originaria es una ejecución [1] cuando ella según su sentido de ejecución de una relación al menos coorientada genuinamente al mundo del sí mismo [2] exige siempre una renovación actual en un existir referido al mundo del sí mismo, [3] de modo tal que esta renovación y la necesidad (exigencia) de renovación constituye a la vez la existencia referida al mundo del sí mismo (GA 59: 75, destacado en el original).

Es más o menos evidente que aquí Heidegger establece lo que podríamos llamar un ideal regulativo de ejecución, toda vez que este aporta los criterios para discernir el grado de *originariedad* de cualquier tipo de relación-ejecutiva. Se trata de una relación-ejecutiva al menos formalmente concebible que opera justamente como norma para discriminar la posición genética de otras formas de relación vinculadas habitualmente al término “historia”. Los aspectos implicados en este ideal regulativo, si no me equivoco, son al menos tres. El primer aspecto descansa sobre la relevancia de, lo que a estas alturas, Heidegger llama el *mundo del sí mismo* (*Selbstwelt*) a diferencia del *mundo circundante* (*Umwelt*) y el *mundo de los otros o comundo* (*Mitwelt*). El pensamiento nuclear aquí es que una relación intencional originaria es tal que, de acuerdo a su propio sentido, el llevarla a cabo implica necesariamente una referencia expresa a quién tiene esa relación con algo. No se trata de que refiera exclusivamente al agente de la ejecución (como en una reflexión), sino que es parte integral del sentido de este tipo de relación con algo que su ejecución implique una referencia expresa a ese que la

lleva a cabo “en relación a sí mismo”, a “cómo le va a él en ese acto”, a cómo es que él está dispuesto con respecto a sí mismo en ese acto. El significado V de la lista anterior muestra un buen ejemplo. “Tener una historia triste” significa por ello que el pasado del que ahí se trata es mi propio pasado en la medida en que los elementos circunmundanos y comundanos de esos hechos se vuelven irrelevantes. Lo decisivo es que eso me pasó a mí de tal forma que me entristece, me vuelve a mí alguien triste; es decir, se trata de un tipo de relación (al pasado) cuya ejecución implica una referencia expresa a mí mismo justamente en tener esa relación. A su vez, el segundo aspecto del criterio también parece estar cumplido por esta forma de relación-ejecutiva, a saber, el de implicar una constante *renovación*. Precisamente el pasado en la forma de mi historia triste, no es simplemente un conjunto de eventos a los que accedo, por ejemplo, por la vía de la rememoración, sino que este pasado me constituye “siempre como por primera vez” (GA 59: 84) en mi actualidad, es decir, se renueva, en este caso a pesar mío, cada vez en mi propio presente; mi propio presente es en cierto sentido esta triste historia. Pero es justamente el tercer aspecto el que no se cumple, razón por la cual este significado sólo se acerca (GA 59: 84) a lo originario, pero no se identifica con ello. Dicho de otro modo, si bien es cierto que mi historia triste implica una ejecución que refiere expresamente a mí mismo y se renueva constantemente en mi presente, ella no constituye mi existencia desde una *exigencia* de renovación. En el mejor de los casos ella me condiciona, me sobreviene cada vez, pero no expresa ninguna exigencia de renovación activa dirigida a mí como agente del presente.

Sea como sea esto, lo que importa aquí es, en primer lugar, que este ideal regulativo mediante el cual se establece el criterio para discernir la mayor o menor originariedad de otras relaciones-ejecutivas, implica en al menos dos de sus aspectos claros elementos temporales (renovación, exigencia de renovación). Es en razón de esto que he mencionado antes que, aun cuando aquí Heidegger no lo nombre así, el sentido de temporificación está al menos *in nuce* como dirección de sentido, pero por cierto ya operativo. En segundo lugar, aunque esto es ya más constructivo, me parece que no es casual que el *explanandum* de la estructura de sentido sea precisamente la historia. Aun cuando en principio se podría aceptar que el análisis propuesto sirve para cualquier término, esto sin embargo no quita que de facto este análisis arroje como resultado que es en virtud del sentido de ejecución, y con él, el de temporificación, que el originario carácter histórico de lo

histórico tiene su norma en un peculiar modo de ejecución al menos formalmente concebible que opera como ideal regulativo de una serie de otras formas de relación-ejecutiva habitualmente vinculadas al término “historia”. De esta manera el orden de prioridad que parece establecer este contexto metódico podría ser formulado de la siguiente manera: la relación que cada agente lleva a cabo con el pasado puede ser considerada de acuerdo a su grado de originariadad en la medida en que incluya en el sentido mismo de esta relación-ejecutiva aspectos expresamente temporales (por ejemplo, la exigencia de renovación). De esta forma, no es suficiente para este tipo de investigación que se caracterice a la historia como “pasado”, sino de que el aparecer de ese pasado es dependiente en último término de la forma y del grado de explicitud con que un agente del presente podría llegar a asumirse a sí mismo y llevarse a cabo. Por ello es en función de este preciso método de análisis del sentido de “historia” que se establece como forma óptima y plena de relación con el pasado aquella que supone la prosecución de un ideal de aguda conciencia del presente y de disposición a la construcción activa del porvenir. En este sentido me parece que se puede entender, al menos parcialmente, el orden de prioridad entre “tiempo” e “historia” en este contexto.

Bibliografía

- Gethmann, C. F. (1993). Philosophie als Vollzug und al Bezug. En *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*. (pp. 248-280). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Grimm J. y Grimm W. (1971). *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. 16 Bde. in 32 Teilbänden. Leipzig 1854-1961. Quellenverzeichnis Leipzig 1971. En http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB. Fecha de consulta: 15/06/2017.
- Heidegger, M. (1993). GA 58. *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920)*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (1993). GA 59. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (1993). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- ____ (1994). GA 61. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (1995). GA 9. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Klostermann.

- ____ (1995). GA 60. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (1998). GA 63. *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (1999). GA 56/57. *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (2003). GA 46. *Nietzsches II. Unzeitgemässe Betrachtung*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (2005). GA 62. *Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- ____ (2016). GA 80.1. *Vorträge (1915-1932)*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Kisiel, T. (1995). *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Nietzsche, F. (1972). *Werke, Kritische Gesamtausgabe. Abt. III, Bd. 1*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Tugendhat, E. (1970). *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Walton, R. (2015). Temporeidad e historicidad (§§72-77). En R. Rodríguez (coord.), *Ser y tiempo de Martín Heidegger. Un comentario fenomenológico*. (pp. 371-395). Madrid: Tecnos.