

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

# La posibilidad de la psicología como ciencia originaria de la vida fáctica.

Gomez, Mario Martín.

Cita:

Gomez, Mario Martín (2011). *La posibilidad de la psicología como ciencia originaria de la vida fáctica*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/110>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/3DG>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# LA POSIBILIDAD DE LA PSICOLOGÍA COMO CIENCIA ORIGINARIA DE LA VIDA FÁCTICA

Gómez, Mario Martín

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

## RESUMEN

El problema de fundar y fundamentar una psicología como ciencia originaria (*ursprüngliche Wissenschaft*) de la existencia humana no reviste para Martin Heidegger solamente el estatuto de un problema epistemológico, esto es, identificar su objeto de estudio, sino que posee un carácter esencialmente ontológico. Por lo tanto, la cuestión central es explicitar el modo adecuado desde el cual acceder a una descripción psicológica de la existencia entendiendo que si existir es vivir, entonces la vida no constituye un problema teórico sino existencial. Aceptada esta premisa, la vida no puede elucidarse en forma reflexivo-explicativa sino a partir de una descripción que no des-vivencie su carácter vital. Siguiendo este hilo conductor la presente comunicación en su primera parte indaga el tratamiento que Heidegger dió de las nociones de vida fáctica y Dasein, ser-ahí, en su etapa temprana de pensamiento entre 1919-1927. En la segunda parte, reconstruiremos los argumentos por los cuales, a su juicio, ambas vías: la movilidad de la vida fáctica y la analítica del Dasein impugnan respectivamente la posibilidad de concebir una psicología comprendida como una ciencia originaria del vivir. En la tercera y última parte procuraremos elucidar la posibilidad de una psicología de la vida fáctica basandonos en una complejización de su estatuto vital.

## Palabras clave

Vida Psicología Ciencia Ser-ahí

## ABSTRACT

### THE POSSIBILITY OF PSYCHOLOGY AS PRIMORDIAL SCIENCE OF FACTUAL LIFE

In Martin Heidegger's thought, the creation and substantiation of a psychology as primordial science (*ursprüngliche Wissenschaft*) of human existence is not only an epistemological problem concerned with identifying its object of study, but rather, its nature is essentially ontological. Therefore, the core issue is to specify the right approach to enable access to a psychological description of existence in the understanding that if to exist means to live, then life is not a theoretical but an existential problem. Once this premise is accepted, life cannot be elucidated by reflecting on it or explaining it but must be understood based on a description that will not deprive it of its vital nature. Following this train of thought, the first part of this communication examines Heidegger's approach to the notions of factual life and Dasein, being-there, in his early line of thinking between

1919 and 1927. The second part reconstructs the arguments on the strength of which, in his view, both paths -the mobility of factual life and the analytics of Dasein- respectively challenge the possibility of conceiving a psychology as a primordial science of living. The third and last part attempts to elucidate the possibility of a psychology of factual life based on a vital status of higher complexity.

## Key words

Life Psychology Science Dasein

## I. Introducción al problema de una Psicología de la existencia humana en la obra temprana de Martin Heidegger 1919-1927.

La noción de vida (*Leben*) es un concepto fundamental en la obra del joven Heidegger. Partiendo del primer tratamiento de la misma el autor se empeña en mostrar la importancia del análisis de las vivencias (*Erlebniss*) para comprender el modo de ser de la vida fáctica. A su juicio, el marco de la conciencia en la cual las vivencias pueden ser representadas no constituye el modo adecuado de dar cuenta de la vida entendida en su vitalidad constitutiva. El tratamiento de la vida en su dimensión existencial se constituye en el criterio para explicitar el ámbito adecuado en el cual las vivencias pueden ser analizadas y comprendidas sin distorcionar su modo de ser originario; esto es, en la facticidad misma del existir vital es donde podemos reconocer el modo concreto de experimentar lo vivenciado y explicitarlo sin traicionar su modo de ser. Vida y vivencia configuran así dos modos de ser fundamentales y absolutamente enlazados para el joven Heidegger en el período que discurre de 1919 a 1927 año de la publicación de *Ser y Tiempo*. No obstante, en el tránsito hacia dicha publicación la noción de vida fáctica comienza a ceder su lugar específico en el marco del análisis fenomenológico a los efectos de ser sustituida progresivamente por la de Dasein, ser-ahí. Vida fáctica y Dasein son los dos términos fundamentales con los cuales Heidegger pretende responder a la pregunta por la existencia del existente humano entendido en términos ontológicos, esto es, la pregunta por el sentido del ser de la existencia humana.

Ahora bien en ese marco y dado que se trata de la existencia, de nuestra existencia, nos preguntamos si no es posible alcanzar una descripción de la misma -sea entendida como vida o como Dasein- en términos además

de ontológicos, también, psicológicos. O dicho de otra forma ¿es posible pensar una psicología de la vida fáctica o una psicología del Dasein en el contexto de la filosofía heideggeriana? Siguiendo este criterio, la pregunta que orienta la siguiente reflexión en este trabajo interroga acerca de si ¿podría la psicología ser una vía de acceso a la facticidad de la vida? A los efectos de analizar este interrogante recorreremos las notas distintivas de la facticidad de la vida tal como la presenta Heidegger y los cambios que se producen en torno a este concepto cuando Heidegger analice la posibilidad de concebir a la psicología como modo de acceso a la analítica existencial del Dasein en *Ser y Tiempo*. Evaluando las posibilidades de desarrollar una psicología en uno o en ambos modos existenciales defenderemos la siguiente tesis: (a) Heidegger impugna la posibilidad de que la psicología sea una vía de acceso a la vitalidad fáctica del existir y (b) Heidegger descarta también la posibilidad de una psicología del Dasein, ser-ahí, como modo de acceso a su ser. (c) A partir de analizar, en los puntos anteriores, los argumentos por los cuales la psicología no parece ser la vía de acceso a la existencia -ya sea esta entendida como vida o como Dasein- ponderaremos la posibilidad de rehabilitar una noción de psicología de la vida, camino que nos llevará a complejizar la noción heideggeriana de vida.

## II. En torno a la radicalidad del origen de la vida fáctica (*faktisches Leben*) y su imposible psicología.

La primera y fundamental nota distintiva que caracteriza a la vida fáctica en la temprana elaboración de Heidegger es su demarcación de las interpretaciones meramente vitalistas o biologicistas del concepto. La vida fáctica no es un cogito, no es un sujeto, no es una conciencia abierta al mundo con determinadas propiedades que debe ser identificadas y descritas, sino que es un proceso. La vida fáctica tiene su propio lenguaje y gramática, es en sí misma su propio proceso de temporalización, desde la cual se explica su dinámica constitutiva señalando como ella es esencialmente movilidad (*Bewegung*). La vida fáctica en tanto movilidad expresa una tendencia inmanente de su existencia: la ontología negativa que subyace a su movimiento. La vida fáctica es negativa en tanto es carente, incompleta e insatisfecha con lo cual expresa una orientación hacia su caída (*Verfallen*) y despeñamiento. Encontramos aquí su segunda nota distintiva, en tanto es movilidad cadente se historiza en un mundo. No obstante esta caracterización dinámica y la asunción de que ella es un fenómeno complejo que siempre genera problemas y conflictos (*Schwermachen*), resulta llamativo que durante el período que discurre de 1919 a 1927 en el cual la noción de vida tenía un estatuto central en sus análisis -que progresivamente se fue desplazando hacia el existencial Dasein- no motivó a que Heidegger desarrollara las implicancias psicológicas del concepto. Cabe preguntarse a que se debió esta situación y en lo que sigue de la presente sección nos abocamos a explicar este punto.

Con la noción de vida fáctica, Heidegger busca evitar el uso de nociones como las de yo, persona, sujeto o animal racional, es decir, nociones que distorsionan una aprehensión originaria de la vida: “Vivimos en la vida fáctica - somos ella misma, ella nos es absolutamente lo más cercano” (Heidegger, 2001:174)<sup>i</sup>. En tanto existencialmente hablando somos vida fáctica, ella es el criterio de acceso a nuestra existencia y por lo tanto se trata de encontrar la ciencia que de acceso a nuestra singularidad entendida como vida. “Punto de partida de la filosofía: la vida fáctica como factum. [...] Se lo ve <al factum> como singularización de algo general, como caso de una ley, como uno junto a otros igualmente puestos. Se mira hacia atrás o hacia adentro en un esquema que se superpone o abarca, en lugar de comprender esta orientación de la mirada como una orientación extraña e inconveniente a la vida viviente y con ello a todo auténtico factum (los facta de la vida no yacen uno junto a otro como las plantas y las piedras)” (Heidegger, 2001:174)<sup>ii</sup>

El problema es cómo se puede alcanzar una ciencia estricta acerca del ámbito de origen de la vida y cómo ese ámbito puede ser puesto de manifiesto “en una investigación estrictamente científica (*in strengwissenschaftlicher Forschung*)” (Heidegger, 2001:38)<sup>iii</sup> que pueda “aprehender la vida en su pleno sentido de realización” (Heidegger, 2001:97)<sup>iv</sup>. Heidegger habla de ciencia estricta o rigurosa para dar cuenta de la nota distintiva central que ha de tener la disciplina encargada de describir nuestra existencia en su dimensión vital:

“El rigor (*Strenge*) de la ciencia filosófica no es el mismo que el rigor de la ciencia natural matemática, no es el rigor de una argumentación constrictiva. Pero la filosofía no es por eso menos rigurosa que la matemática; el rigor matemático no es el rigor por antonomasia. El rigor de la expresión filosófica significa concentración en la autenticidad de las relaciones vitales en la vida concreta misma” (Heidegger, 2001: 231)<sup>v</sup>.

Podemos señalar que en esta época de Heidegger subsisten tres motivos que provienen directamente de la idea husserliana de la filosofía como ciencia estricta: 1) la independencia absoluta de la filosofía frente a las restantes ciencias; 2) la contraposición entre filosofía y concepción del mundo o cosmovisión; y 3) la filosofía como ciencia en el sentido de una ciencia originaria y preteórica de la vida. Sin embargo, en contraste con el proyecto husserliano de la fenomenología como ciencia estricta ligada a un modelo objetivante, Heidegger defiende una ciencia originaria que debe captar la vida en su inmediatez y movilidad articulando la comprensión preteórica que la vida tiene de sí misma. Encontramos en esta argumentación de Heidegger la idea husserliana de radicalidad, pero Heidegger vuelve la noción de radicalidad contra la fenomenología husserliana en tanto esta interpretaría mal un motivo genuino de la radicalidad del inicio, a saber:

“La actitud fundamental de la fenomenología es el más extremo radicalismo. Ella debe también ejercitar una crítica radical contra sí misma. Pues la auténtica crítica filosófica es ella misma creadora. Lo estricto de la crítica filosófica consiste en la negación de todo lo inauténtico en un motivo genuino. (Ella exige más capacidad de conciencia (*Gewissenhaftigkeit*) que el ejercicio esmerado del método de una determinada ciencia.)” (Heidegger, 2001:237)<sup>vi</sup>. “Por tanto, se debe llegar a la intelección de que la fenomenología no es un invento filosófico arbitrario, un nuevo sistema o un nuevo punto de vista, sino que su existencia es una existencia *necesaria*, esto es, que existen motivos auténticos y radicales del espíritu que impulsan hacia ella de modo que en ella se satisface por primera vez radicalmente la idea de la ciencia” (Heidegger, 2001:171)<sup>vii</sup>.

Progresivamente Heidegger abandona el tratamiento de la vida fáctica hasta el punto de reemplazarla como existencial fundamental por el de Dasein. El cambio terminológico se produce en 1923 y configura el camino definitivo hacia la noción de Dasein en *Ser y Tiempo* que se publicará en 1927, obra en la cual recibirá dicha noción su tratamiento específico. Interesa destacar que uno de los criterios para justificar ese traspaso está dado porque la noción de vida todavía a su juicio tenía reminiscencias psicologistas. La noción de una ciencia originaria en este curso que estamos siguiendo constituye así el primer esbozo de la analítica existencial de *Ser y Tiempo*. En el *Informe Natorp* de 1922<sup>viii</sup> Heidegger hablará de una “ciencia del origen”, en un curso de 1923 de una “hermenéutica de la facticidad”, en el escrito *Sobre el concepto de tiempo* de 1924<sup>ix</sup> de una “investigación ontológica del Dasein”, en 1925 de una “fenomenología del Dasein”, y en *Ser y Tiempo* de 1927 de una analítica existencial. La vida fáctica recibe desde 1923 el nombre técnico de Dasein: “La hermenéutica tiene la tarea de hacer accesible, de comunicar, el Dasein propio de cada uno, en su carácter de ser, a este mismo Dasein, de rastrear el autoextrañamiento del que está afectado. En la hermenéutica se desarrolla para la existencia una posibilidad de llegar a ser y ser *comprensor* para sí mismo” (Heidegger, 1995: 15)<sup>x</sup>. El término “vida” es reemplazado por el de “Dasein”, ser ahí, porque “Dasein” expresa nuestra relación con el ser, es decir, nuestra condición de ser un ahí del ser.

Corolario: no es posible una psicología de la vida fáctica en este período para Heidegger porque en tanto su dinámica de mostración es sustractiva no hay forma de apresar sus vivencias en una estructura descriptiva; sin esta posibilidad de expresar las vivencias -imposibilidad dada porque la vida se expresa a sí misma sin ningún tipo de mediaciones- no hay forma, ni posibilidad de desarrollar una psicología como ciencia originaria de la existencia entendida como vida fáctica. Hay una ciencia la fenomenología que por su radicalidad es la única que puede dar cuenta de la facticidad del vivir, la psicología no tendría esa radicalidad. La fenomenología como

ciencia del origen analiza los diferentes modos de realización de la vida en su inmediatez. Mientras ella describe los modos de ser originarios de la vida, por el contrario, las ciencias particulares de la vida (biología, zoología, antropología y por ende, la psicología) convierten a la vida en un objeto de estudio inerte que se sustrae a su corriente vital. Es necesario, entonces desarrollar un modo preteórico de análisis de la vida, es decir, un modo que no contemple u observe la vida desde afuera, es decir, en un distanciamiento respecto de lo observado. Es necesario adaptarse al modo de ser de la vida misma para comprenderla y esto es lo que no puede hacer la psicología.

### III. La analítica existencial del Dasein y la región óptica de la Psicología.

Heidegger señala en el párrafo 10 de *Ser y Tiempo* que las investigaciones que han intentado dar cuenta del Dasein, sin prejuicio de su productividad específica en sus campos específicos, yerran en el tratamiento filosófico de la cuestión. En este sentido se ocupa de delimitar y diferenciar el ámbito en el cual será tratado el existente humano-o Dasein- en sus estructuras ontológicas, esto es, la analítica existencial del ámbito de la antropología, la psicología y la biología<sup>xi</sup>. A juicio de Heidegger: “Una de las primeras tareas de la analítica consistirá en hacer ver que si se pretende partir de un yo o un sujeto inmediatamente dado, se yerra en forma radical el contenido fenoménico del Dasein” (Heidegger, 2001:46)<sup>xii</sup> Es en este sentido que Heidegger descarta que las nociones de alma, conciencia, espíritu, persona, vida y hombre sean pertinentes para desarrollar una analítica del Dasein o existente humano.

Con lo cual podemos señalar que: (a) para Heidegger la psicología en tanto modo de acceso al Dasein está al mismo nivel que la antropología y la biología o, mejor dicho, comparte los mismos problemas que estas ciencias lo cual la invalida como camino originario y específico para dar cuenta a nivel ontológico del existente humano. (b) En segundo lugar cabe señalar, como consecuencia de lo anteriormente dicho, que es necesario que la analítica existencial se delimite de esas disciplinas, precisamente porque interpretan incorrectamente al Dasein bajo categorías como alma, conciencia, espíritu, persona, etc, que en tanto no pueden dar cuenta de la existencialidad de la existencia no pueden desarrollar una analítica existencial del Dasein, sino que en realidad en tanto ciencias particulares la presuponen- y (c) en tercer lugar, como corolario, Heidegger entiende que nociones como las de vida, conciencia, persona, espíritu, etc. no son viables para la analítica del existente humano. Esto es, el Dasein originariamente no es persona, ni una vida: un ser biológico, ni conciencia, ni espíritu, sino que es existencia un tener que ser (*Zu sein*) en cada caso<sup>xiii</sup>. Con lo cual los términos vida, persona, conciencia, etc. quedan relegados al ámbito de las anteriores disciplinas mencionadas: la psicología, la antropología y la biología. En este punto Heidegger señala que:

“... en la tendencia bien comprendida de toda “filosofía de la vida” científica y sería -“filosofía de la vida” dice tanto como botánica de las plantas- se encuentra la tendencia a una comprensión del ser del Dasein. Lo que resulta sorprendente, y en esto estriba su fundamental deficiencia, es que la “vida” misma, en cuanto modo de ser no se convierte en problema ontológico” (Heidegger, 2001:46)<sup>xiv</sup>.

En este sentido, Heidegger analiza si la vida como categoría puede ser un modo válido de acceder al existente humano, entendido como Dasein. En caso de serlo, la vida tendría que implicar, a su juicio, la posibilidad de un acceso psicológico al Dasein. La pregunta es entonces ¿puede la vida como existenciario posibilitar un acceso privilegiado a la descripción buscada en la analítica del Dasein, esto es, a una descripción ontológica del existente humano, lo cual en este caso implicaría desarrollar una psicología del existente humano comprendido como Dasein? La respuesta heideggeriana basándose en los parámetros analizados en sus *Vorlesungen* juveniles será negativa para esta posibilidad, solo que ahora el criterio para desestimar la posibilidad del acceso psicológico es diferente. Mientras en los cursos juveniles la impugnación de un acceso psicológico a la movilidad de la vida se basaba en el carácter preeminente de la facticidad de la vida, esto es, la vida se sustrae a mostrarse en un análisis psicológico ya que en su movilidad constitutiva tiene la forma de expresión de la cadencia, de ser incompleta, de expresarse como carga y en ello le va su ser y no hay forma psicológica de expresarla so pena de reducirla en la especificidad de su modo de ser y existir radical; la única forma de dar cuenta de ella es a través de una fenomenología de su facticidad. Ahora en el marco de la analítica existenciaria de *Ser y Tiempo* donde el existenciario fundamental con el cual se caracteriza al existente humano ya no es la vida sino el Dasein, el ser ahí, el criterio es que la vida ya no es el modo adecuado de precisar un acceso psicológico al existente humano porque la vida como existenciario no logra expresar el punto central de aquello que debe ser explicitado, a saber, la estructura ontológica o modo de ser de la existencia humana o Dasein<sup>xv</sup>. Lo que si queda claro es que en el tránsito terminológico de la noción de vida a la de Dasein la posibilidad que queda obturada, en ambos casos, es la posibilidad de alcanzar una descripción psicológica del existente humano, sea este entendido como vida o como Dasein.

Corolario: no es posible desarrollar una psicología del Dasein, ya que la ontología fundamental que busca dar cuenta de nuestro Dasein o existencia solo permite hacerlo porque accede a la “totalidad (*Ganzheit*)” de la existencia del Dasein comprendida en su sentido ontológico. Por ende no es posible acceder a dicha totalidad bucada siguiendo el camino de la psicología que es precisamente una ciencia regional y por ende un estudio parcial. Esto es, la psicología solo nos da acceso a una región óptica del ser del Dasein, a saber, su psique, pe-

ro no a la totalidad del ser del Dasein en sus múltiples estructuras existenciales como pretende la analítica existenciaria.

#### **IV. Vida y Psicología: hacia una descripción del vivir.**

Del análisis precedente podemos concluir que la psicología o los estudios psíquicos no son una vía de acceso a la existencia comprendida tanto como Vida o como Dasein, en tanto y en cuanto o bien al comprender la existencia como vida no se logra especificar la movilidad de la vida misma en tanto esta es sustractiva y no deja expresarse en sus vivencias mediante mediaciones reflexivas que son las que posibilitarían el acceso psicológico a ella; o bien porque al comprenderse la existencia como Dasein no logra darse cuenta de las estructuras ontológicas del Dasein en su modalidad constitutiva y reducen esta categoría existencial a conceptos ópticos como persona, sujeto, conciencia.

Ahora bien, sí merece destacarse en el marco de esta discusión que hay un elemento que se configura como central: la vida se convierte en el criterio diferencial para establecer la posibilidad o imposibilidad de accesibilidad psicológica a la existencia. Ya que tanto en el marco del análisis de la facticidad de la vida, como en el análisis de la analítica existenciaria del Dasein es siempre la noción de vida la que es puesta en el marco de evaluación -o erigida en criterio- de la posibilidad del acceso psicológico: sea tanto en la pregunta por el modo de ser originario de la vida fáctica en cuanto tal como en la pregunta por la diversificación de la estructura ontológica del Dasein en cuanto tal. Por lo tanto, la vida como tal, en tanto existenciario, es el parámetro para examinar la posibilidad de un acceso psicológico a la existencialidad de la existencia. Siguiendo este criterio creemos que sería posible defender la posibilidad de una psicología de la existencia basada en un punto de vista heideggeriano en tanto y en cuanto admitamos que dicha psicología tiene por objeto el análisis de las vivencias y presupone una analítica del Dasein ya desarrollada dado que para Heidegger la psicología por ser una ontología regional no brinda un acceso a la totalidad de la estructura ontológica. Algo que solo es posible desde el marco de la analítica existencia. De esta forma la psicología pese a no ser directamente reconocida por Heidegger como una ciencia fundamental, ya que ciencias fundamentales, a su juicio, son la fenomenología como ciencia radical y originaria de la vida fáctica entre 1919 y 1923 y a partir de 1923 en el camino hacia *Ser y Tiempo* la analítica existenciaria como base de una ontología fundamental que oficiará de ciencia fundamental<sup>xvi</sup>, si es cierto que en el criterio de delimitación de las ciencias Heidegger estaría considerando un privilegio para la psicología en relación a la antropología y la biología. La antropología es objetada en tanto y en cuanto parte de una definición de nuestra existencia entendida en términos de hombre y/o animal racional o sujeto de cultura que es directamente discutida por Heidegger precisamente por presuponer toda una serie de caracterizaciones de nuestra existencia: cuerpo, mente,

personalidad, etc que han de ser fundadas, filosóficamente y esclarecidas una vez que se complete el análisis de la analítica existencial del Dasein. En cuanto a la biología la impugnación parte de que esta ciencia tiende a reducir a nuestro ser a nuestra existencia a su sustrato biológico, pero dicha reconducción solo puede tener sentido cuando hemos comprendido qué significa “ser” en la expresión biológica: somos un ser natural. Sin embargo, poder comprender qué significa “ser” en dicha expresión sólo es posible en tanto y en cuanto hemos explicado el sentido del “ser en general” (*Sein überhaupt*) y esto último solo es posible luego de haber desarrollado la analítica existencial del Dasein. Por lo tanto, en este marco la psicología si bien tiene un carácter fundado -al igual que la antropología y la biología- en la previa analítica existencial que presupone y no es una ciencia originaria -al igual que tampoco lo son la antropología y la biología-, sí goza de un privilegio que las otras dos disciplinas no parecen poseer. La psicología es una ciencia que nos permite trabajar con la vivencia, esto es, con un componente fundamental de la existencia, sea esta entendida como vida fáctica o sea esta entendida como Dasein. El desafío es entonces poder expresar las vivencias (*Erlebnisse*) de un modo en el cual y donde ellas no sean des-vivenciadas (*Entlebniss*), esto es, poder expresarlas, describirlas en un sentido fenomenológico estricto, de una forma en la cual no se despotencie su carácter original y existencial reduciéndolas, es decir, reconduciéndolas a una modelo explicativo basado en la reflexión que al intentar dar cuenta de ellas en tanto vivencias solo puede hacerlo en un plano teórico-reflexivo desvivenciado el carácter vital de las mismas.

La psicología expresada desde esta perspectiva reúne un doble carácter entonces, es una ciencia regional que presupone a la analítica existencial del Dasein, pero a diferencia de la antropología que pretendería realizar un estudio contextual-cultural del Dasein o de la biología que pretendería realizar una suerte de botánica del Dasein enumerando sus propiedades biológicas, la psicología puede tratar a la vida fáctica del Dasein y a sus vivencias en un plano que no es el meramente contextual-cultural, ni tampoco el reductivo de considerar a la vida como un mero fenómeno biológico, sino que es la ciencia que podría complementar en primer lugar los resultados de la analítica existencial señalando el estatuto dinámico y de contenido vital del Dasein. De esta forma si toda ontología -toda analítica existencial de nuestro Dasein-, es decir, de nuestras estructuras ontológicas tiene raíces ónticas insuprimibles<sup>xvii</sup> -lo cual significa que la ontología no es heideggerianamente hablando una ontología formal vacía, sino que esas estructuras están plenificadas de contenido fáctico, óntico que es insuprimible para el análisis-, entonces una psicología fenomenológica exhibiría la posibilidad de tratar esos contenidos ónticos vitales. Que otra cosa es la radical originariedad de la vida fáctica sino es ese contenido óntico y fáctico de nuestra estructura ontológica o Dasein.

## NOTAS

iHeidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

iiHeidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

iiiHeidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

ivHeidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

vHeidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58. En el desarrollo de Heidegger, la protociencia se determina como una fenomenología hermenéutica que no tiene una naturaleza teórica sino un carácter ateorico. Y en la medida en que lo teórico implica también una reflexión, la protociencia y la fenomenología hermenéutica tienen un carácter no-reflexivo. Por medio de la reflexión se deforma la vida, y es necesario un método que se adapte al modo de ser de la vida misma. Es necesario elaborar un nuevo método para la sacar a la vida de su encubrimiento inicial. La vida se mostrará como algo que no tiene el carácter de objeto de la reflexión: “[...] ninguna objetivación, ninguna intuición de objetos, sino acompañar la vida en sí misma (*Mitgehen des Lebens in sich selbst*): (GA 58, 161). La vida no es un *qué* como cualquier otro objeto de estudio de las ciencias particulares. O sea: como protociencia, la fenomenología ha de contraponerse a la filosofía heredada que arraiga en lo teórico y también a la filosofía reflexiva de Husserl. Heidegger busca la posibilidad de un filosofar científico más acá de la teoría y la reflexión. El problema de Heidegger es aprehender el fenómeno de la vida sin recurrir a los instrumentos objetivantes de la tradición filosófica. Es necesario poner entre paréntesis la primacía de la actitud teórica para efectuar un análisis de las estructuras ontológicas de la vida fáctica.

viHeidegger, Martín, (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

viiHeidegger, Martín, (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, *Gesamtausgabe* 58. En este curso de 1919/20, Heidegger se propone aprehender fenomenológicamente el carácter propio de la vida en su darse inmediato mediante una ciencia del origen: “La idea de la fenomenología es ciencia del origen (*Ursprungswissenschaft*) de la vida. La vida fáctica misma y la infinita plenitud de los mundos vividos en ella no deben ser investigados sino la vida misma *como surgiendo*, como brotando de un origen (*als entspringend, als aus einem Ursprung hervorgehend*)” (GA 58, 81). Heidegger dice que, si se habla de *origen*, el acento está puesto en la lucha incesante de la fenomenología con una paradoja que ha de entenderse como “la protoparadoja de la vida en y para sí”, es decir, de la vida que, siendo en sí misma lo que es, toma conciencia de sí misma y llega a ser para sí. La paradoja surge porque no es posible recurrir a construcciones conceptuales que impliquen una inmovilización de la vida. Si se habla de *ciencia*, el acento está puesto en el conocimiento y el método. En tanto ciencia del origen, la fenomenología no debe recibir sus problemas y métodos desde afuera, desde algo extraño, como sucede en el caso de las ciencias especiales. Esos problemas y métodos, por el contrario, deben surgir del origen mismo en una producción originaria y una renovada verificación.

viiiCfr. Heidegger, Martín (1994). *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (1921/22)*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 64.

ixCfr. Heidegger, Martín (2004). *Der Begriff der Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 64.

xHeidegger, Martín (1995). *Ontologie Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 63.

xiCfr. Heidegger, Martín (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2.

xiiHeidegger, Martín, (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2.

xiiiCfr. Heidegger, Martín, (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2. pp. 41-45

xivHeidegger, Martín (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2. p. 46

xvSeñala Heidegger, refiriéndose a la posibilidad de una psicología del Dasein entendido como vida basándose en los estudios diltheanos de las *Geistwissenschaften*, "Las investigaciones de W. Dilthey están animadas por la constante pregunta por la "vida". Dilthey intenta comprender las "vivencias" de esta "vida" en su contexto estructural y evolutivo partiendo del todo de esta misma vida. Lo filosóficamente relevante de su "psicología como ciencia del espíritu" no ha de ser buscado en el hecho de que ella no quiera ya orientarse hacia elementos y átomos psíquicos, ni recomponer la vida del alma a base de fragmentos, antes por el contrario, apunta más bien "al todo de la vida" y a sus "formas" - sino que lo relevante está que, en medio de todo ello, Dilthey se hallaba encaminado *ante* todo hacia la pregunta por la "vida". Sin embargo, aquí se muestran también con mayor fuerza los límites de su problemática y del aparato conceptual en que ella tuvo que formularse. Pero, estos límites los comparten con Dilthey y Bergson todas las corrientes del "personalismo" determinadas por ellos, y todas las tendencias orientadas hacia la antropología filosófica", Heidegger, Martín (2001), *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2, pp. 46-47.

xviCfr. Heidegger, Martín (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2. pp. 8-15.

xviiCfr. Heidegger, Martín, (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2. p. 13.

## BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

Heidegger, Martín (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag. *Gesamtausgabe* 2.

Heidegger, Martín (2001). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 58.

Heidegger, Martín (1995). *Ontologie Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 63.

Heidegger, Martín (1994). *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (1921/22)*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. *Gesamtausgabe* 64.

## BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Brogan, Walter (2007). *Die Frage nach der Zeit in Heideggers Aristoteles-Interpretation. Auf dem Weg zu Sein und Zeit*. Heidegger und Aristoteles (pp. 96-108), Heidegger Jahrbuch 3, Karl Alber, Freiburg/München.

Figal, Günter (2007). Heidegger als Aristoteliker. Heidegger und Aristoteles. Heidegger Jahrbuch 3, (pp. 53-76). Karl Alber, Freiburg/München.

Grondin, Jean (1996). L' hermeneutique dans Sein und Zeit. En Courtine (Ed) Heidegger 1919-1929 De l' Hermeneutiqué de la Facticité á la Métaphysique du Dasein (pp. 179-192). París: Vrin.

Greisch, Jean (1996). La "Tapisserie de la vie" le phénomène de la vie et ses interpretations dan les Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920) de Martin Heidegger. En Courtine (Ed) Heidegger 1919-1929 De l' Hermeneutiqué de la Facticité á la Métaphysique du Dasein (pp. 131-152). París: Vrin

Taminiaux, Jacques (1989). *Lectures de l'ontologie fondamentale. Essais sur Heidegger*. Grenoble: Jérôme Millon.

Thomä, Dieter (2003). *Heidegger-Handbuch*, Stuttgart-Weimar.

Vigo, Alejandro (1999). *Welt als Phänomen: Methodische Aspekte in Heideggers Welt-Analyse in Sein und Zeit*. Heidegger Studien, 15, Berlin.

Vigo, Alejandro (2004). *Sinn, wahrheit und Geltung. Zu Heideggers Dekonstruktion der intentionalistischen Urteilslehre*. Archiv für Geschichte der Philosophie, 86/2 Hamburg,

Villalibre, Modesto Berciano (2001). *La revolución filosófica de Martin Heidegger*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Volpi, Franco (1966). La question du logos dans l' articulation de la facticité chez le jeune Heidegger lecteur d- Aristote. En Courtine (Ed) Heidegger 1919-1929 De l' Hermeneutiqué de la Facticité á la Métaphysique du Dasein. (pp. 33-66). París: Vrin.

von Herrmann, Friedrich Wilhelm (1974). *Subjekt und Dasein*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.