

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.528561>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) (texto legal): se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso (CC BY-NC-ND 3.0 ES)

## **La problemática metodológica del fenómeno «inicial y regularmente» en la ontología-fundamental**

The methodological problematic about the phenomenon «proximally and for the most part» in the fundamental-ontology

*CHRISTIAN IVANOFF-SABOGAL<sup>1</sup>*

**Resumen:** El artículo se ocupa con la problemática metodológica referida al concepto ambiguo del «inicial y regularmente» en la ontología-fundamental de Heidegger. Por un lado, indica que el Dasein existe «inicial y regularmente» en su desempeño preteorético; por otro lado, que el Dasein existe «inicial y regularmente» en la impropiedad. En esta investigación se expondrá la imposibilidad metodológica de mostrar y acreditar hermenéutico-fenomenológicamente que el Dasein por lo general se desempeña impropriamente, primero porque implicaría una colocación acrítica ingenua en el punto de partida mismo y, segundo, porque la fenomenología hermenéutica no se correlaciona a generalizaciones.

**Palabras clave:** fenomenología hermenéutica, Heidegger, impropiedad, modo de acceso, preteorético.

**Abstract:** This paper deals with the methodological problem referring to the ambiguous concept of «proximally and for the most part» in Heidegger's fundamental-ontology. On the one hand, it indicates that the Dasein exists «proximally and for the most part» in its pre-theoretical performance; on the other hand, that the Dasein exists «proximally and for the most part» in the inauthenticity. This research will expose the methodological impossibility of exhibiting and demonstrating hermeneutic-phenomenologically that the Dasein generally exists inauthentic. Firstly, because it would imply a naive uncritical placement at the starting point and, secondly, because hermeneutic phenomenology does not correlate to generalizations.

**Keywords:** Heidegger, hermeneutic Phenomenology, inauthenticity, pre-theoretical, way of access.

### **1. Introducción**

Nuestro propósito consiste en dilucidar qué problemas esconde el concepto «inicial (zunächst) y regularmente (zumeist)» en la ontología-fundamental de Heidegger. Tal propósito está legitimado por el carácter ambiguo del «inicial y regularmente». Por un

---

Recibido: 19/06/2022. Aceptado: 22/09/2022.

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía por la Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Profesor de la Universidad Pacífico (Lima, Perú). Líneas de investigación: fenomenología, metafísica y ontología. Dos publicaciones recientes: Ivanoff-Sabogal, C. (2021), *Der zeitliche Sinn der ontologischen Rückstrahlung in Sein und Zeit. Heidegger Studien* 37, 11-29, co-redactado con Aris Tsoullos; Ivanoff-Sabogal, C. (2021), *La atracción metafísica del hombre y su situación privativa en la DM I de Suárez*. *Revista Española de Filosofía Medieval*, Vol. 28 (2), 97-114. Correo electrónico: christian8ivanoff@gmail.com.

lado, indica que el Dasein<sup>2</sup> se desempeña primordialmente sin ninguna reflexión teórica en la cual tome distancia intencional respecto a su propio comportamiento y al correlato comprendido de sus comportamientos; pero, por otro lado, se da un entretreído entre el «inicial y regularmente» con la impropiedad, como repetidas veces aparece en *Ser y Tiempo* (SyT).<sup>3</sup> Aquí irrumpe el problema. Tomando el concepto «inicial y regularmente», con cautelosa ingenuidad fenomenológica, como expresando un elemental «comúnmente» y «normalmente», si el «inicial y regularmente» estuviese vinculado solo al desempeño preteorético promedio del Dasein, su solidez teórica no requeriría mayor aclaración. Sin embargo, al ligar el «inicial y regularmente» a la impropiedad aparece un problema metodológico central, que abordaremos en una «crítica inmanente» (GA 20: 124): *la imposibilidad de mostrar (Aufweisung) y acreditar (Ausweisung) hermenéutico-fenomenológicamente que el Dasein general, común y normalmente se desempeña impropriamente.*

En cuanto que la cotidianidad expresa la vía en la que el Dasein se desempeña «inicial y regularmente», la aclaración de este concepto debe realizarse según el hilo conductor de la cotidianidad. Esta alberga tres sentidos articulados entre sí en una relación de fundamentación, si bien textualmente Heidegger nunca establece una diferencia entre sus tres sentidos, por lo que a veces mienta el uno, a veces el otro.<sup>4</sup> La cotidianidad *como fenómeno* revela tres aspectos diversos, mas vinculados:<sup>5</sup> a) la *cotidianidad modal* que está identificada plenamente con la impropiedad; b) la *cotidianidad vivencial promedio* en cuanto la dimensión preteorética del desempeño humano; c) la *cotidianidad metodológica*, anclada en la vivencial y cuya función es evitar el enfoque filosófico del Dasein según preconcepciones distorsionadoras. Según el hilo conductor de esta triple distinción se mostrará que (2.) la tesis de que el Dasein «inicial y regularmente» se desempeña en la cotidianidad impropia es insostenible desde la propia perspectiva del método hermenéutico-fenomenológico, pero que (3.) el fenómeno «inicial y regularmente» conserva una verdad irreprochable al ligarlo a la cotidianidad vivencial que es modalmente neutral<sup>6</sup> — ni propia ni impropia — (4.), y en la que se ancla la función

---

<sup>2</sup> En este trabajo captamos al Dasein en su sentido óntico (hombre), *cf.* Heidegger, 2006: 7, 46; para su sentido ontológico (ser del hombre), *cf.* Heidegger, 2006: 25, 55, 133.

<sup>3</sup> *Cf.* p.e. Heidegger, 2006: 116, 120, 129, 136, 181, 193, 260, etc.

<sup>4</sup> *Cf.* p.e. Heidegger, 2006: 16, 43, 44, 106, 122, 178, 313, 331, 370, 376.

<sup>5</sup> Tomamos como inspiración la pionera distinción de von Herrmann (2005: 40; 2008: 20) entre la cotidianidad modal y la de contenido.

<sup>6</sup> Una amplia discusión sobre la relación entre la cotidianidad y la «indiferencia modal» en Ivanoff-Sabogal, 2020: 98-101.

metodológica esencial del «inicial y regularmente».

## **2. Imposibilidad metodológica de referir primariamente el «inicial y regularmente» a la impropiedad**

Tomemos como punto inicial de referencia el siguiente pasaje por su pregnancia: «El Dasein no existe constantemente resuelto, sino que más bien existe inicial y regularmente irresuelto, cerrado en su poder-ser más propio [...] justamente esta irresolución caracteriza la realidad cotidiana del Dasein [...] el existir cotidiano, impropio, irresuelto» (GA 24: 409).<sup>7</sup> El pasaje es peculiarmente significativo pues en él se identifican entre sí el «inicial y regularmente», la cotidianidad, la impropiedad y la irresolución. Por tanto, el Dasein cotidiano sería «inicial y regularmente» impropio, lo que discutiremos.<sup>8</sup>

La impropiedad es una modalidad de la autoapertura del Dasein, en la cual huye implícitamente de su propio sí-mismo a raíz del desasosiego que insiere esencialmente en la manera del ser que le corresponde originariamente, a saber, la existencia. En la impropiedad el Dasein se encubre a sí mismo en aras de distorsionar la apertura y la finitud constantes que yacen implicadas *ontológicamente* en su existencia. Así, la motivación fundamental de la impropiedad radica en las propias determinaciones ontológicas de la existencia, cuyo encubrimiento y distorsión no acontece sobre la base de un plan deliberado, ya que el sentido mismo de la huida ante tales determinaciones y, por tanto, la impropiedad es ocultar aquello de lo que uno huye: el desasosiego que provoca la finitud ínsita al Dasein mismo. Dado que la impropiedad expresa la *modalidad* de la autoapertura del Dasein en la que huye ante su propio sí-mismo finito, se desprende que la impropiedad es un *cómo* existimos. Consideremos que siempre el «Dasein es respectivamente qué puede ser y cómo es su posibilidad» (Heidegger, 2006: 143). Este «cómo» se refiere a las dos «posibilidades fundamentales»<sup>9</sup> en las que el Dasein puede

---

<sup>7</sup> Cf. GA 24: 243, 463; GA 26: 15; GA 63: 85; GA 64: 26, 61; GA 80.1: 138.

<sup>8</sup> Cabría presentarse la siguiente objeción: que el Dasein existe «inicial y regularmente» en la impropiedad está metodológicamente legitimado y plenamente mostrado porque toda ocupación circunspectiva con los entes a-la-mano y todo encuentro solícito cotidiano con los otros se desempeñan en las vías de la impropiedad, *i.e.* respectivamente en la caída al «mundo» y en la interpretatividad del uno-mismo, en las que el sí-mismo apropiado del Dasein permanece perdido y olvidado. Que tal objeción es *fenoménicamente* insostenible desde una perspectiva *intra-sistemática* a la ontología-fundamental fue mostrado detalladamente en Ivanoff-Sabogal, 2021: §11.

<sup>9</sup> Cf. Heidegger, 2006: 146, 191, 304, 350.

desempeñarse, la propiedad o la impropiedad. En cambio, el «qué» mienta todas las innumerables posibilidades en las que nos desempeñamos, p.e. leer un libro, jugar con el gato, etc. Por tanto, la impropiedad no es un qué, sino un cómo, el cual jamás se determina a partir de ciertos comportamientos, p.e. conversar con un alumno, o en regiones de la vida, p.e. el mundo público o privado, o en lugares, p.e. la playa o el despacho, porque no se establece ni a partir del ente respectivo como el correlato del comportamiento ni a partir de la circunstancia. La impropiedad no depende de lugares o personas, sino de la autoapertura del Dasein huidizo en la que se descarga, *desapropiándose*, del desasosiego que conlleva su propia existencia finita. Si no fuera así, la impropiedad y la implícita huida ante la finitud serían imposibles p.e. en la propia casa, guardándose solo para el mercado, la universidad, la iglesia, etc. Esto es incongruente a sabiendas de que la experiencia de la «insoportabilidad» frente al desasosiego de la *propia* existencia finita irrumpe desde el propio Dasein independientemente del contexto en el que se encuentra situado.<sup>10</sup> Por eso, la descarga implícita de la propia finitud desasosegante en la huida y la distorsión de la propia manera del ser que nos corresponde (existencia) toma lugar independientemente de con quién o qué nos comportemos y dónde lo hagamos. En efecto, en esta huida se realiza la neutralización del desasosiego ante la muerte «existencial», la finitud, en cuanto la posibilidad constante y constitutiva del Dasein, a saber, como el «en cualquier momento puedo morir» en lugar del nivelado «en algún momento voy a morir». El desasosiego originado por la constancia de la muerte en cuanto posibilidad es lo que motiva en el Dasein impropio su constante «huida de la muerte» (Heidegger, 2006: 390), sea solo o acompañado, en el despacho o en la plaza. De ahí que la mudanza hacia la propiedad consista en la adopción apropiadora del Dasein que se asume a sí mismo en cuanto el ente finito y abierto que es, modificando en ello *cómo* se comprende preontológicamente a sí mismo. La «*propiedad* ha de ser comprendida en sentido literal como tenerse-apropiado-consigo-mismo» (GA 20: 390), y en este sentido la «apertura *apropiada* modifica cooriginariamente el descubrimiento del “mundo” fundado en ella y la apertura de la coexistencia de los otros. El “mundo” a la mano no adopta otro “contenido”, no se reemplaza el círculo de los otros y, con todo, el estar ocupado vuelto hacia lo a-la-mano y el ser-con solícito con los otros se determinan ahora desde el ser-sí-mismo más propio» (Heidegger, 2006: 297). Es decir, la cotidianidad modal, identificada plenamente con la impropiedad, es el título que expresa un *cómo* (modalidad) se

---

<sup>10</sup> Cf. GA 20: 400; Heidegger, 2006: 189

desempeña el Dasein en su existencia fáctica a partir de su relación autorreferencial impropia.

Luego de este muy breve esbozo de la impropiedad, *i.e.* cotidianidad modal, pasemos al punto central de nuestro interés. Tomemos fenomenológicamente en serio que el «inicial y regularmente» expresa un «comúnmente», «normalmente». Hay dos razones por las que es imposible identificar — tal como lo hace Heidegger en el pasaje inaugural citado — el «inicial y regularmente» con la cotidianidad modal (impropiedad). Las dos razones son de orden metodológico y rezuman desde una perspectiva sistemática e inmanente al propio horizonte interpretativo de la ontología-fundamental. La primera razón consiste en que el análisis de Heidegger *partiría dogmáticamente* de la impropiedad en lugar de arribar a ella a lo largo de un desarrollo metodológicamente asegurado, que se mantenga carente de colocaciones téticas incuestionadas que se le impongan por adelantado al tema en cuestión. En aquel desarrollo se irían desvelando determinaciones que permitirían acceder al fenómeno de la impropiedad y justamente tal desarrollo se nos presenta en *SyT*, si bien Heidegger muchas veces omite aclarar explícitamente las traslaciones que realiza desde un plano cotidiano no impropio hacia un plano cotidiano impropio, p.e. paradigmáticamente entre el §26 y el §27. La segunda razón descansa, una vez ya descubierta la impropiedad, en que el «inicial y regularmente», como expresando el desempeño vital «la mayor parte del tiempo», *no puede ser mostrado y acreditado* hermenéutico-fenomenológicamente cuando se lo identifica con la cotidianidad modal (impropiedad). Primero, la impropiedad descubierta no es un dato «dado-delante» (vorhanden) según la forma de una propiedad de un objeto o una substancia que pueda ser efectivamente constatada por un abordaje reflexivo-objetivante, sino una posibilidad del ente existente, del Dasein: determinar mediante una «observación externa» o un «examen psicológico» si un hombre «dado-delante» es generalmente propio o impropio es imposible. Por consiguiente, segundo, en cuanto una modalidad autorreferencial en la que el Dasein puede existir y cuyo avistamiento supone sacudirse de la absolutización implícita del ser-dado-delante y poner al descubierto la existencia, la impropiedad permanece completamente invisible a cualquier procedimiento objetualizante basado en un recaudamiento empírico de información, a partir del cual se establezca una generalización estadística respecto a que el Dasein vive regularmente en la impropiedad, «generalización» que es esencialmente ajena a la fenomenología en su persecución

temática primaria de lo a priori,<sup>11</sup> independientemente de que se trate de una «generalización apresurada» (GA 60: 54) o no. Ciertamente la impropiedad está mostrada con suficiencia en el horizonte de la ontología-fundamental, pero lo que no puede mostrarse es el «inicialmente» o «regularidad» de tal impropiedad o cotidianidad modal, por más que haya indicios fundados para sospechar que tal es el caso. Estos indicios se basan en los caracteres intrínsecos de la cotidianidad vivencial, que veremos próximamente, pues en ella misma anida la imperceptible, inocente y cómoda tentación de caer en la impropiedad a raíz de su propia «*tendencia encubridora*» (Heidegger, 2006: 311) que mora en la existencia del Dasein, tendencia que sale a la luz p.e. en vista de la proliferación cada vez mayor de posibilidades disponibles de di-versión y entretenimiento, las cuales fomentan aquella tendencia y en las que el Dasein se encostra de seguridad frente a posibles situaciones disruptivas, p.e. aburridas o angustiantes, en las que *pueda* experimentarse lanzado afectivamente devuelta hacia aquello de lo que huye. Pero si tal tendencia deja su carácter latente, esto es, si de hecho «inicial y regularmente» el Dasein existe impropriamente, debe dejarse abierto por las razones aducidas.<sup>12</sup>

Ahora bien, identificar la cotidianidad *únicamente* con la impropiedad, y asumir que el Dasein «inicial y regularmente» existe impropriamente, no es una malinterpretación exegética de pocas consecuencias, pues si se cae en tal identificación, se desfiguran irremediamente algunas tesis centrales del programa fundamental-ontológico. En la acentuación del ser-junto todo trato ocupacional cotidiano sería impropio, p.e. cada vez que utilicemos la pluma o que caminemos sobre el suelo y en la acentuación del ser-con todo trato solícito cotidiano sería también impropio, p.e. cada vez que hablemos con algún amigo o discutamos con algún colega. Esta impronta es de plano imposible, porque incurriría en el error de introducirle a las modalidades de la impropiedad y de la propiedad criterios de contenido que les son ajenos, ya que se refieren a modalidades, *i.e.* al «cómo» de la existencia y no al «qué», al correlato óntico con el que nos comportamos. De los abundantes casos de este desliz tomemos ejemplarmente los siguientes, y lo hacemos de tal forma que se logra echar un vistazo panorámico al entretejido que se va conformando entre las malinterpretaciones múltiplemente fundadas entre sí al identificar el «inicial y

---

<sup>11</sup> Cf. p.e. GA 56/57: 22, 37; GA 58: 231; GA 60: 140; Heidegger, 2006: 44, 199; GA 24: 27, 461.

<sup>12</sup> Por eso, no puede catalogarse el «inicial y regularmente» (qua cotidianidad modal, impropiedad) como «indicación formal»; primero, porque la indicación formal apunta, no a generalizaciones, sino al desvelamiento de caracteres *existencial-ontológicos a priori*, acompañando-participando sin objetualizar el sentido del desempeño concreto del Dasein; segundo, porque tal desempeño no puede prejuzgarse como impropio.

regularmente» cotidiano con la impropiedad. Al creer que «la cotidianidad de nuestras experiencias está caracterizada primero que todo por la inautenticidad» (Evink, 2017: 175), se contrapondría el «ser-en-el-mundo cotidiano y el propio» de modo que «las negociaciones prácticas de los asuntos cotidianos» (Crowell, 2001: 90, 210) estarían de antemano impregnados de impropiedad e incluso hasta llegar al punto de afirmar que «la vida fáctica es comprendida (o interpretada) inmediatamente de manera desfigurada» (Salerno, 2020: 453); de la dicotomía entre el Dasein «en su vida cotidiana, próximamente y la mayor parte, y la manera en la que es propio o auténtico» se colegiría que «el Dasein auténtico es el sí mismo liberado de todo lo que lo ata a la caída» (Taminiaux, 1994: 277, 285), *i.e.* de toda la vida cotidiana, cuyas consecuencias interexistenciales desembocarían en creer que «inmediata y regularmente el Dasein se encuentra caído en la impropiedad, con su identidad absorbida en el ser-uno-con-otro» (Lythgoe, 2002: 260), por lo que, acaso llegando al paroxismo, la «caída a la cotidianidad» no solo implicaría que la propiedad «deje tras de sí al mundo y a la vida», sino que incluso expresaría una «inhumanidad» respecto a la «“vida” y a la “vivencia”» (Marten, 2017: 232, 234). Estos deslices exegéticos se desinflan cuando se logra entender que la cotidianidad, en la que el Dasein «inicial y regularmente» existe, no es intrínseca y originariamente impropia, como se reafirmará enseguida.

### **3. Necesidad temática de ligar el «inicial y regularmente» al ámbito preteorético-cotidiano promedio**

Así, pasemos ahora al ámbito preteorético-cotidiano promedio. «En el planteamiento inicial la analítica no eligió como tema una determinada y destacada posibilidad de la existencia del Dasein, sino que se dejó guiar por la manera no llamativa y promedio del existir. Hemos llamado *cotidianidad* al tipo de ser en que el Dasein se mueve inicial y regularmente» (Heidegger, 2006: 370). Si la cotidianidad modal se vinculaba a la impropiedad como una de las dos posibilidades fundamentales modales, la cotidianidad vivencial se refiere a un campo de juego preteorético de posibilidades fácticas no excepcionales, *i.e.* a qué desempeñamos. Sin embargo, también mienta «cómo» nos desempeñamos en tales posibilidades no excepcionales, pues también es una «manera» de existir, pero — y esto es clave — esta «manera» no mienta una modalidad, p.e. la impropiedad, sino que se refiere a la manera de existir sin ningún distanciamiento reflexivo sobre el correlato intencional del comportamiento, p.e. leemos un libro y no

reflexionamos sobre el leer el libro, por lo que, como veremos, es la manera del «vivir dentro» (Hineinleben). Gráficamente: el Dasein vive «inicial y regularmente» en el ruedo, no en el burladero. Por eso, aunque el «inicial y regularmente» cotidiano es designado como «manera» de existir, adviértase que es una manera de existir que se encuentra determinada (a) a partir de las posibilidades «no llamativas» y «promedio» del comportamiento corriente del Dasein y (b) a partir de su actitud primaria preteorética, es decir, la actitud fundamentalmente no reflexivo-distanciada del Dasein hacia tales posibilidades.

En este sentido, «“inmediatamente” significa: la manera en la que el Dasein se “manifiesta” en el estar-unos-con-otros en la publicidad, incluso si “en el fondo” haya “superado” existentemente la cotidianidad» (Heidegger, 2006: 370). En esta definición hay dos aspectos cruciales. Por una parte, aquí la «publicidad» (Öffentlichkeit) no es la impropia en el marco de la interpretación del uno-mismo, porque de lo contrario la oración que inicia con el «incluso si» carecería de todo sentido.<sup>13</sup> Por otro lado, la cotidianidad está siendo tomada aquí en su sentido modal como impropiedad, respecto a la cual el «inmediatamente» está distinguido, porque el Dasein desempeñándose «inmediatamente» puede estar en «en el fondo» existiendo propiamente, si bien tal propiedad (al igual que la impropiedad) permanece *inicialmente* inaccesible a la mirada investigativa hermenéutico-fenomenológica. «“Regularmente” significa: la manera en la que el Dasein se muestra “por regla general”, aunque no siempre, a cualquiera» (Heidegger, 2006: 370), es decir, nuestros coexistentes que comparecen en su presencia se nos muestran inicial y primordialmente haciendo o dejando de hacer algo, esto es, «viviendo dentro» absorbidamente en alguna actividad vital hacia la que están dirigidos intencionalmente sus comportamientos y su comprensión, actividad a partir de la cual se orientan sus rumbos y que les demanda su mayor o menor atención e involucramiento, y como el avistamiento de nuestros coexistentes en aquella comparecencia inicial y primordial no nos llama la atención en absoluto, en ello yace implicado que su manera de existir en el marco de tales actividades es lo que anticipamos «regularmente» en relación a los demás; pues incluso si vemos a alguien que se encuentra simplemente descansando en una banca en el parque, está sentado en un lugar propicio para el descanso, por lo que no llama la atención. En cambio, visualícese la extrañeza que se generaría en nosotros si en algún lugar apto para el descanso, p.e. el parque mencionado, o en alguno caracterizado

---

<sup>13</sup> Para la posibilidad de la «publicidad» apropiada, cf. Neumann, 2019: 149.

por el ajetreo ocupacional, p.e. un mercado, alguien permaneciera de pie, quedo, ensimismado u observando su entorno en actitud reflexiva y tomando intencionalmente distancia de la actividad de reposo o laboral que se espera que alguien desempeñe respectivamente en tal lugar. En base a que no estamos familiarizados con lo que presenciamos, a que no lo anticipamos y que por eso nos llama la atención en su excepcionalidad, aquella extrañeza patentiza que el quieto comportamiento distanciado-reflexivo no es la manera en la que los coexistentes se nos muestran «inicial y regularmente» en su comparecencia, por lo que la extrañeza no-familiar se revela como un «modo privativo» (GA 24: 432)<sup>14</sup> de la previa familiaridad en y con la que nos movemos en la vida cotidiana inmediata.

Por lo dicho, la cotidianidad vivencial en la que «inicial y regularmente» se desempeña el Dasein se diferencia de las posibilidades excepcionales. Al respecto se pueden detectar dos niveles interpretativos. 1. En el primer nivel la cotidianidad se diferencia de cualquier elevado ideal de existencia, p.e. el filósofo, el poeta, el santo, el científico, etc. y también de cualquier condición extra-ordinaria humana, p.e. el enamorado reciente, el multimillonario, etc. 2. En el segundo nivel, más radical, la cotidianidad designa el campo de juego más próximo en que el Dasein «vive al día (hineinlebt)» (Heidegger, 2006: 370). Esto quiere decir que «vive» (lebt) por completo concernido y entregado intencionalmente «dentro» (hinein) de lo que está viviendo, lo cual no debe entenderse en sentido espacial, sino intencional, ya que vive «dentro» en tanto que vive lo vivido sin ninguna contemplación reflexiva en la que tome distancia de sí mismo como el que vivencia, de la vivencia como tal y de lo vivenciado, p.e. «inicial y regularmente» uno camina por la calle sin reflexionar sobre el caminar por la calle e «inicial y regularmente» uno conversa con los amigos sin reflexionar sobre el conversar con los amigos. Por eso, este campo de juego atañe formalmente a todas las posibilidades no excepcionales y promedio en las que el Dasein «se mueve principalmente» (Heidegger, 2006: 59) con plena familiaridad y ajeno a cualquier elaboración teórica. Aquellas posibilidades no excepcionales constituyen, así, el horizonte primario del desempeño vital promedio, familiar y preteórico. Estos tres caracteres indican su accesibilidad para cualquiera. Para que el Dasein exista «inicial y regularmente» en tales posibilidades no excepcionales-cotidianas de su «ser-con-en-el-mundo» (GA 24: 394) no es necesario ningún esmerado distanciamiento reflexivo-contemplativo, dado que *todo Dasein en*

---

<sup>14</sup> Más al respecto en von Herrmann, 2000: 41.

*cuanto tal* existe ya en ellas simplemente al vivir de forma significativa en la dimensión preteórica de su vida. Precisamente en esta universalidad esencial se inaugura el talante a priori del «sentido existencial-ontológico de la cotidianidad» (Heidegger, 2006: 370), pues es la condición formal que posibilita y soporta cualesquiera cotidianidades variables, es decir, los contenidos específicos relativos a la época histórica, nación, grado académico y condición socio-económica, p.e. tanto un sastre como un filósofo calientan agua, cogen la taza, beben café, abren la puerta, salen al trabajo, etc.; tanto Suárez como Aristóteles redactaban sus textos, salían a la calle, andaban por la ciudad, se dirigían al encuentro con sus colegas, etc.

La cotidianidad en su sentido existencial-ontológico es una determinación a priori del Dasein, si bien ella se concreta de variopintas maneras fácticamente, dado que siempre está desempeñada dinámicamente. Los diversos Dasein pueden tener por cotidianas posibilidades muy diferentes, p.e. para un sastre elaborar un traje es una posibilidad cotidiana, mientras que para un filósofo no lo es, sino que sería una posibilidad excepcional; en cambio, para el filósofo la elaboración teórica es parte constitutiva de su cotidianidad y en este sentido el desempeño cotidiano del filósofo está marcado por un carácter ejecutivo teórico. De esto se desprende que la cotidianidad puede concretarse tanto en posibilidades preteóricas, p.e. en el sastre, como en posibilidades teóricas, p.e. en el filósofo. Por eso en *SyT* se menciona cautelosamente la cotidianidad *promedio*, es decir, la accesible a todos y que se cristaliza privilegiadamente en la dimensión preteórica de la vida, pues también el filósofo y el científico están comprendiendo preteóricamente la silla donde están sentados, la luz que alumbra el libro, la pluma con la que toman anotaciones, etc. Aprendemos que ni toda *cotidianidad vivencial en general* es preteórica, p.e. el quehacer cotidiano del filósofo y científico es esencialmente hacer teoría; ni todo desempeño preteórico es cotidiano-ordinario, p.e. ir a la playa es una posibilidad esencialmente preteórica y para muchos puede ser una posibilidad excepcional. En cambio, toda *cotidianidad vivencial promedio* sí es necesariamente preteórica, y en ella se apoya la ontología-fundamental: el Dasein puede desconocer las posibilidades teóricas y vivir abocado solo a las posibilidades *preteóricas*, y dentro de estas últimas el Dasein puede permanecer referido vivencialmente solo a las posibilidades cotidiano-ordinarias *promedio* de espaldas a toda posibilidad extra-ordinaria. Von Herrmann guarda plena razón cuando entronca genealógicamente el «inicial y regularmente» del «vivenciar cotidiano-natural» de *SyT* al ámbito preteórico de la vida

correlacionada al mundo circundante de la primera lección de Heidegger (von Herrmann, 2000: 59), pero tal entroncamiento se da, añadiríamos, entre la cotidianidad vivencial *promedio* y la dimensión preteórica.

Pero con independencia de tal o cual cotidianidad, a la cotidianidad en su sentido existencial-ontológico se caracteriza esencialmente porque *inicial y regularmente* existimos en tal forma que nuestra atención se encuentra plenamente dirigida y entregada a los respectivos entes comparecientes con los que tratamos y por los que estamos envueltos, concernidos y reclamados (1) *inmediatamente*, *i.e.* sin reflexionar teórica ni incluso explícitamente al respecto. Esta circunstancia en el trato con aquellos entes revela la plena (2) *familiaridad*<sup>15</sup> de base que articula nuestro comportamiento con ellos; no solo porque su presencia no nos sea ajena, sino porque para tratar con ellos significativamente no hace falta ningún esfuerzo distanciado-reflexivo. Tales entes en cuanto que expresan posibilidades en las que se desempeña significativamente el Dasein no son aquellos con los que tratamos de vez en cuando, sino que su inmediata familiaridad se correlaciona a la (3) *regularidad* del trato. Esta regularidad es, por su parte, la condición necesaria para que las posibilidades puedan introducirse suavemente y anquilosarse sutilmente en la (4) *habituación*<sup>16</sup>, la cual es la determinación previa y constante que funge como el filtro que debe atravesar cualquier posibilidad para poder integrarse en la cotidianidad en general como tal, sea la mía, la nuestra o la suya. En base a esta habituación los entes o posibilidades van adquiriendo precisamente la (5) *obviedad*<sup>17</sup>, es decir, la no llamatividad y la no excepcionalidad constitutivas a la cotidianidad, de modo que devienen en presencias obvias y, por tanto, fácilmente pasadas por alto en cuanto tales. Su obviedad trae consigo, entre otras cosas, que la inseguridad esencial relativa a la presencia del ente respectivo se vea eclipsada en la cotidianidad, pues se olvida que su presencia no está asegurada, sino más bien expuesta, en un sentido elemental, a volverse ausencia. De ahí que la última característica de esta cotidianidad repose en la (6) *seguridad*<sup>18</sup> del comportamiento del Dasein que despliega cotidianamente en su mundo circundante y respecto a la presencia y disponibilidad obvia del correlato correspondiente del comportamiento, al que se da tácitamente por sentado.

Estos seis caracteres esenciales cristalizan justamente que el «inicial y

---

<sup>15</sup> Cf. Heidegger, 2006: 54, 86, 104.

<sup>16</sup> Cf. Heidegger, 2006: 54, 106, 371.

<sup>17</sup> Cf. Heidegger, 2006: 75, 81, 121

<sup>18</sup> Cf. Heidegger, 2006: 69.

regularmente» se refiere a nuestro desempeño preteorético y significativo con las posibilidades cotidianas originariamente no excepcionales, p.e. caminar sobre el suelo, coger una taza, mirar por la ventana, o con las posibilidades originariamente excepcionales pero que han devenido no excepcionales al haberse deslizado a la obviedad cotidiana, p.e. la presencia amorosa de un prójimo o de una mascota, cuya inclusión en la cotidianidad viabiliza pasar inocentemente por alto la llamativa excepcionalidad de su presencia al darla inadvertidamente por sentado. Esta cotidianidad referida a las posibilidades promedio *originariamente no excepcionales* es el suelo latente y preteoréticamente ya significativo que aguanta desde su familiar obviedad a la existencia que participa «inicial y regularmente» de él, de modo que «todo existir es tal como es partiendo desde este tipo de ser y regresando hacia él» (Heidegger, 2006: 43). Esta afirmación apuntala el carácter fundamentalmente previo de las posibilidades originariamente no excepcionales cotidianas en comparación a cualquier posibilidad excepcional. El Dasein jamás puede sacudirse de aquel suelo cotidiano, ya que es un momento esencial de su existencia que le pertenece constitutivamente. En efecto, la cotidianidad mencionada no se borra cuando desempeñamos una posibilidad excepcional, sino que se debilita respecto al lugar que suele ocupar «inicial y regularmente» en el frontispicio de la vida, para trasladarse transeúntemente al trasfondo, permaneciendo como el suelo subyacente del que sobresale la posibilidad excepcional, cuya excepcionalidad se destaca justamente por contraste de la no llamatividad y no excepcionalidad cotidiana *inicial y regular*.

Con todo, no puede omitirse que en el §45 de *SyT* se afirma que el análisis había estado discurriendo únicamente por las vías de la cotidianidad y que, *por eso*, «no puede presentar la pretensión de originariedad», pues el Dasein analizado estuvo enfocado en su «impropiedad» (Heidegger, 2006, 233). Esto se aclara a raíz de que en tal mención se está refiriendo a la cotidianidad modal.<sup>19</sup> Sin embargo, de ella no pudo partir dogmáticamente el análisis, sino que a esta desembocó a través de una indagación de la cotidianidad vivencial promedio en la que existimos «inicial y regularmente». Esta desembocadura está temáticamente legitimada dada la tendencia hacia la impropiedad que mora en la cotidianidad vivencial misma, pero lo decisivo estriba en reparar la remitencia tendencial — jamás identidad — que se da entre ambas. La tendencia que yace

---

<sup>19</sup> Desconocer los diversos sentidos de cotidianidad conduce a creer que toda la primera división de *SyT* ancla en la modalidad impropia (p.e. Carman, 2005: 293), de modo que habría una supuesta diferencia entre el impropio «sí mismo cotidiano y el sí mismo primordial» «auténtico» (Wrathall, 2017: 227).

intrínsecamente en la cotidianidad vivencial hacia la cotidianidad modal se debe a los seis caracteres esenciales de la primera: inmediatez, familiaridad, regularidad, habituación, no llamatividad u obviedad y seguridad. Estos potencian tentadoramente la tendencia intrínseca del Dasein hacia la reverberación ontológica, en la cual se distorsiona su propia manera del ser, tendencia que recae íntegramente en la propia responsabilidad del Dasein, ya que tal tendencia tiene como motivación interna la huida ante el desasosiego anidado en la propia existencia en vista de su finitud y apertura. Y en este sentido «el Dasein tiene según un tipo de ser que le es propio», la reverberación ontológica, «más bien la tendencia a comprender su ser desde *el* ente con el que esencial, constante e inicialmente se comporta, desde el “mundo”» (Heidegger, 2006: 15).<sup>20</sup> De esta tendencia se desprende con plena seguridad metodológica una sospecha que se ancla temáticamente en el desvelamiento paulatino de ciertos fenómenos esenciales en relación al ser y al Dasein, p.e. las *variadas maneras del ser*, de las cuales una es la *existencia*, cuya *apertura* y *finitud* implican un *desasosiego* en el Dasein que motiva su *huida* ante su propia existencia mediante la *reverberación ontológica* y cuyo resultado estriba en la *impropiedad*. La sospecha reza que el Dasein, que tiende a auto-encubrirse, presumiblemente se desempeña «inicial y regularmente» de acuerdo a una «comprensión impropia predominante» (GA 24: 412), pero tal generalización o regularidad predominante no puede pasar de ser una válida presunción.

#### **4. Necesidad del anclaje metodológico en el desempeño «inicial y regularmente» preteorético-promedio**

Lo expuesto hasta aquí se condensa cuando, mirando en retrospectiva hacia *SyT*, Heidegger afirma, primero, que la cotidianidad es el «tipo de ser del hombre» donde se mantiene en olvido su «finitud originaria» (GA 3: 234). En inmediata anexión a ello, segundo, explica que la puesta en marcha de la investigación en *SyT* se realiza enfocando la cotidianidad del Dasein, lo que sirve al propósito metodológicamente motivado de que «la investigación del Dasein en el hombre no se deslice de antemano en la región de una descripción antropológico-psicológica de sus “vivencias” y “facultades”» (GA 3: 234). El primer punto es sinónimo con la cotidianidad modal. El segundo punto alberga en sí, a su vez, dos direcciones: la cotidianidad vivencial promedio que ya se trató y, la que

---

<sup>20</sup> Cf. p.e. Heidegger, 2006: 175, 177, 189, 202, 221, 239, 312, 321.

ahora nos concierne, la cotidianidad metodológica. El papel metodológico de la cotidianidad previene asumir acríticamente «disposiciones» construidas, *i.e.* que no estén acreditadas fenomenológicamente, de manera que el enfoque en la cotidianidad, en los comportamientos cotidianos, permite evitar cualquier elaboración no fenomenológica que le estampe al hombre alguna característica que no esté fielmente mostrada y acreditada desde él mismo en cuanto fenómeno. Así, la cotidianidad metodológica no puede referirse a la cotidianidad modal como impropiedad, dado que el fenómeno de la impropiedad debe alcanzarse y no suponerse acríticamente e imponerse anticipadamente al Dasein, pecando en ello justamente de un apresuramiento con tintes no fenomenológicos. Por ello, el sentido de la cotidianidad en la que debe anclarse el enfoque metodológico de la investigación ontológica reposa en la cotidianidad vivencial promedio y preteórica.

Esta cotidianidad vivencial puede asumir cabalmente una función metodológica porque no es ninguna característica arbitraria, sino una determinación a priori del Dasein, a la que, por tanto, puede apegarse y en la que puede enraizar el acceso metodológico al Dasein. De ahí que la cotidianidad metodológica no exprese una maniobra técnica que se le imponga desde fuera al Dasein. Si así fuera, tal maniobra atentaría contra los propios principios metodológicos de la fenomenología hermenéutica: el método debe «vivir genuinamente en las cosas» (GA 62: 52), esto es, «surgir» (GA 17: 45) y «enraizar en la confrontación con las cosas mismas» (Heidegger, 2006: 27), concordando con «lo que las cosas mismas reclaman» (GA 24: 467). Así, las cosas mismas presentan la instancia prefigurativo-normativa. El método filosófico puede surgir del trato con ellas, esquivando incurrir en el serio problema de que el acceso limpio a las cosas ya presupone un método adecuado, solo si previamente a la indagación ya nos encontramos preteóricamente vinculados y dirigidos «inicial y regularmente» a las cosas. Que la manera de dejar-ver filosóficamente a las cosas esté prefigurada desde las cosas mismas supone que para poder dejar-ver a las cosas tal como son en sí mismas tenemos que dejarlas-ser tal como se muestran desde sí mismas, «inicial y regularmente», ya en nuestro trato preteórico con ellas, sin que el abordaje y la tematización teóricas cometan una distorsión que oculte a la cosa misma, es decir, evitando imposiciones pre-juiciosas, p.e. una subrepticia objetualización por adelantado de lo que cabe ser tematizado. Esta condición de dejar-ser y dejar-ver a las cosas tal como son comprendidas y descubiertas inicialmente es satisfecha por la cotidianidad vivencial promedio, la cual, en consecuencia, asume un papel metodológico, puesto que sirve como el punto de acceso y de enfoque para indagar

adecuadamente el comportamiento preteorético del Dasein y los correlatos preteoréticamente comprendidos de su comportamiento.

De los tres momentos constitutivos del método hermenéutico-fenomenológico de acceso, a saber, reducción, construcción y destrucción, nos centramos únicamente en la reducción, porque en ella se asienta aquel «inicial y regularmente». La reducción expresa una reconducción y es el punto de partida del análisis fundamental ontológico.<sup>21</sup> El ser es siempre ser del ente y por eso su acceso solamente puede tomar como punto de partida un ente. El entrelazamiento entre ser y ente, que permite la traslación investigativa desde el ente hacia el ser, reposa en que el ser del ente ya está siendo comprendido implícitamente en toda experiencia con el ente, por lo que se trata de descollar tal comprensión en una captación explícita.<sup>22</sup> Partiendo del ente, la investigación ontológica vuelca la mirada en un movimiento regresivo hacia el ser, que ya estaba siendo comprendido, de este ente. Tal comprensión implícita es lo que garantiza un traslado seguro desde el ente hacia su ser, en la medida en que este ser mismo ya estaba afinado, como «sentido y fundamento» (Heidegger, 2006: 35), en el ente. En esta reducción fenomenológica toma lugar lo que llamaremos «*punto de partida ontológico*», a saber, el ser avistado del ente. Sin embargo, alcanzar la tematización del ser, que encarna el genuino tema de la investigación ontológica, partiendo analíticamente de la co-tematización del ente implica necesariamente ya haber accedido correctamente a este ente. Por tanto, lo que llamaremos «*punto de partida óntico*» juega asimismo un papel decisivo, porque el ser tematizado solo es accesible partiendo del ente co-tematizado, y el acceso a este ente también debe estar asegurado.<sup>23</sup> Justamente aquí irrumpe la relevancia del «inicial y regularmente» cotidiano.

Este punto de partida óntico se asienta en el Dasein, pero la captación inicial del Dasein demanda una correcta manera de acceder a este ente, lo cual está exigido, en parte, a raíz de su carácter escurridizo, p.e. a raíz de los fenómenos de la reverberación ontológica y de la huida. De modo que el acceso metodológicamente cauteloso al Dasein de cara a su «pre-tenencia (Vorhabe)» (Heidegger, 2006: 233)<sup>24</sup> o «correcta presentación inicial (Vorgabe)» y a su «correcto enfoque» (Heidegger, 2006: 43) consiste en abordar

---

<sup>21</sup> Cf. GA 24: 28 ss.

<sup>22</sup> Cf. GA 80.1: 170 ss.

<sup>23</sup> Para la comprensión preontológica del ser como «factum» (Heidegger, 2006: 5; GA 24: 389) «originario» (GA 3: 233; GA 27: 321), «enigmático» (GA 31: 44) y «fundamental» (GA 80.1: 169) inicial que va acreditándose progresivamente a lo largo de la analítica existencial-ontológica, cf. Ivanoff-Sabogal, 2021.

<sup>24</sup> Por supuesto que esta pre-tenencia se amplifica y complementa, cf. Heidegger, 2006: 310.

temáticamente cómo se desempeña el Dasein «inicial y regularmente» en su cotidianidad vivencial promedio y preteorética. En efecto, su acceso no puede tomar lugar a la luz de una conceptualidad e interpretabilidad que haya sido asumida ingenuamente y sin examinación crítica, y que se haya establecido implícitamente como el parámetro fijo que funge como plataforma homogénea de avistamiento de todos los entes, nivelándolos y pasando por alto que entes ontológicamente diversos exigen diversos modos de acceso según sus propias determinaciones y en pos de alcanzar las respectivas maneras del ser. Tal pre-colocación dogmática trae consigo que la aproximación al hombre esté dispuesta de tal forma que de antemano lo distorsiona, pues tácitamente ajusta su mostrarse a tales esquemas previos, de modo que predeterminan por adelantado lo que él va a poder mostrar de sí mismo, p.e. si se considera al hombre a la luz de la noción implícita y anticipada del ser absolutizado en cuanto *ser-dado-delante* (Vorhandenheit) jamás podría mostrar los caracteres esenciales que le pertenecen en su *existencia*.<sup>25</sup> Así, «la manera de acceso y de interpretación debe ser escogida más bien de tal manera que este ente pueda mostrarse en sí mismo desde sí mismo. Y esto quiere decir que ella debe mostrar al ente tal como es *inicial y regularmente*, en su *cotidianidad promedio*» (Heidegger, 2006: 16). En esta cotidianidad vivencial se afinca metodológicamente el «*punto de partida óntico*», esto es, el acceso y el enfoque del análisis hermenéutico-fenomenológico del Dasein, en aras de esquivar una construcción no fenomenológica referente al acceso limpio y no desfigurador a este ente. En este sentido, «al comienzo del análisis, el Dasein no debe ser interpretado en lo diferente de un determinado modo de existir, sino que debe ser puesto al descubierto en su indiferente [mostrarse] inicial y regular» (Heidegger, 2006: 43), *i.e.* en su cotidianidad vivencial promedio preteorética.

Precisamente en este terreno del «*punto de partida óntico*» fulgura la relevancia metodológica del «inicial y regularmente», porque el desempeño humano en su cotidianidad vivencial promedio y preteorética se mantiene «inicial y regularmente», en

---

<sup>25</sup> Valga blindar esta tesis frente a dos posibles malentendidos. Primero, la crítica de la «ilusión fenomenológica» (Searle, 2008: 116) contra Heidegger es insostenible. Searle parte de una «realidad básica» determinada por la «física», «biología» y «neurobiología» (Searle, 2008: 109), por lo que toda «realidad humana» está causada por «partículas físicas, moléculas orgánicas y biología celular» (Searle, 2008: 126), *i.e.* va desde el ámbito científico-teorético y sus resultados hacia el ámbito preteorético (Searle, 2008: 117); Heidegger va a lo preteorético sin ningún presupuesto positivo-científico, *i.e.* sin identificar previa e ingenuamente la «realidad» (Searle, 2008: 116) con el ser-dado-delante absolutizado, a lo cual debe caer Searle por su omisión de la variedad de las maneras del ser. Dicho lo cual, segundo, estas categorías positivo-científicas acentuadas por Searle pertenecen genuinamente al ente considerado de acuerdo a su posibilidad fundamental de objeto y a la luz de la manera del ser-dado-delante, de modo que es completamente desacertado afirmar que para Heidegger la ciencia es una «construcción social» (Pietersma, 2000: 97).

la familiar inmediatez de su unidad experiencial con la vida, absuelta de e inaccesible a una mediatización reflexivo-distanciada que implícitamente opere sobre aquel desempeño una objetualización propia de una disposición «reificante» (GA 58: 198). De ahí que para acceder a tal esfera preteórica la fenomenología hermenéutica deba acompañar interpretativamente (Mitgehen), sin objetualizar, los comportamientos cotidiano-preteóricos del Dasein en los que este se desempeña «inicial y regularmente», partiendo de los cuales se *reconduce* la tematización hacia la explicitación de las maneras primigenias en las que el ser está siendo comprendido implícitamente en cada uno de aquellos comportamientos. Con ello se consigue abrir la posibilidad de captar, partiendo de nuestro comportamiento «inicial y regular» con los entes comparecientes en su presencia no llamativa, tanto la *comprensión preontológica del ser* en su desempeño vago y promedio, común y corriente así como también la manera en la que ahí se revela el *ser comprendido*: el propio ser del Dasein (sea impropia o propiamente), el ser de los «útiles», de las «cosas» en general, de los animales, de los prójimos y, en suma, *el ser en general*. Tomemos como ejemplo eminente la tematización de la variedad de las maneras del ser: existencia, ser-a-la-mano (Zuhandenheit), ser-dado-delante, etc., cuya liberación paulatina solo es posible en el ámbito preteórico según el método hermenéutico-fenomenológico en tanto que se mantiene exento de objetualizaciones apresuradas. La puesta al descubierto de la variedad de las maneras del ser del ente se imposibilita si de antemano y tácitamente se supone al ente en cuanto objeto, porque se lo ata irremediable a una determinada manera del ser, a saber, al ser-dado-delante.<sup>26</sup> En cambio, el desvelamiento de las diversas maneras del ser de los entes está prefigurado y orientado por el modo en el que aquellas mismas maneras ya están siendo comprendidas implícitamente en la vida preteórica cuando tratamos «inicial y regularmente», no con meros objetos indiferentes, sino con útiles, prójimos, animales, etc.<sup>27</sup> Así, acceder al «inicial y regularmente» de la cotidianidad promedio preteórica posibilita interpretar filosófico-explicitamente en el campo teórico de la investigación fundamental-ontológica lo que ya está siendo comprendido prefilosófico-implícitamente en el campo de los comportamientos preteóricos del Dasein: el ser del ente.

---

<sup>26</sup> Cf. GA 24: 222.

<sup>27</sup> Cf. el iluminador comentario de von Herrmann, 2019: 32.

## 5. Conclusión

Las tres dimensiones de la cotidianidad se encuentran en una relación de fundamentación, a cuya luz fue posible dilucidar el «inicial y regularmente». La dimensión de la cotidianidad que se sostiene sobre sí misma y que se delata como la primaria es la cotidianidad vivencial promedio preteorética, en la cual enraíza la necesidad de la cotidianidad metodológica y de la cual se desprende, en base a los seis caracteres, la posibilidad de la cotidianidad modal. Por tanto, desde una perspectiva intrasistemática al horizonte de la ontología-fundamental es irrefutable que «inicial y regularmente» el Dasein existe en la cotidianidad vivencial promedio preteorética; pero la tesis de que existe «inicial y regularmente» en la cotidianidad modal impropia es indefendible por razones metodológicas propias de la fenomenología hermenéutica. Ciertamente es sospechable que «inicial y regularmente» el Dasein existe en la impropiedad dada su tendencia auto-encubridora, la cual mora en el propio desasosiego ontológico ínsito a su existencia. Sin embargo, de acuerdo a los lineamientos de la propia metodología hermenéutico-fenomenológica, lo sospechado no puede someterse a una mostración y acreditamiento: si bien con tal metodología se ponen al descubierto tanto genuinas determinaciones existencial-ontológicas del Dasein y categorial-ontológicas de los entes que no son Dasein, así como también tendencias fundamentales y fenómenos originarios de la existencia, esta metodología no puede ni partir, ni presuponer, ni imponer una impropiedad colocada acríticamente de antemano, para luego generalizarla como la modalidad que «inicial y regularmente», *i.e.* que «por regla general» determina la vida humana. Con todo, acaso haya otra vía interrogativa por la que puede abordarse la predominancia de la impropiedad, a saber, ¿qué sucede con la no-articulación, no-distinción, de las diversas maneras del ser entre sí «inicial y regularmente»? (GA 24: 250, 301, 396) ¿Cómo debe interpretarse tal no-articulación si fácticamente existimos, pudiendo-ser, como seres-en-el-mundo con útiles, prójimos, animales, etc.? ¿Cómo se relaciona esta no-articulación «inicial» con la impropiedad? Con estas complejas cuestiones, que anidan en la constelación temática última del ser, quedamos en deuda.

## Referencias

Carman, T. (2005). Authenticity. En: L. H. Dreyfus y M. A. Wrathall (eds.), *A Companion to Heidegger*, 285-296, Oxford: Blackwell.

- Crowell, S. G. (2001). *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning*. Paths towards Transcendental Phenomenology, Illinois: Northwestern University.
- Evink, E. (2017). From Circumspection to Insight. En: O. Švec y J. Čapek (eds.), *Pragmatic Perspectives in Phenomenology*, 173-187, New York/London: Routledge.
- Heidegger, M. (1978). *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Gesamtausgabe 26 [= GA 26], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe 20 [= GA 20], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1982). *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*. Einleitung in die Philosophie, Gesamtausgabe 31 [= GA 31], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1988). *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe 63 [= GA 63], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1991). *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe 3 [= GA 3], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1993). *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20)*, Gesamtausgabe 58 [= GA 58], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1994). *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Gesamtausgabe 17 [= GA 17], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe 60 [= GA 60], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (1999). *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe 56/57 [= GA 56/57], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2001). *Einleitung in die Philosophie*, Gesamtausgabe 27 [= GA 27], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2004). *Der Begriff der Zeit*, Gesamtausgabe 64 [= GA 64], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2005a). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe 24 [= GA 24], Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2005b). *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, Gesamtausgabe 62 [= GA 62], Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, M. (2016). *Vorträge*. Teil 1: 1915 bis 1932, Gesamtausgabe 80.1 [= GA 80.1],

- Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Ivanoff-Sabogal, C. (2020). Zweidimensionierte Alltäglichkeit und Fürsorgeanalyse bei Heidegger in den 1920er Jahren. *Bollettino Filosofico*: “Back to the Origins: Genesis and Evolution of Martin Heidegger’s Thought”, Vol. 35, 93-107.
- Ivanoff-Sabogal, C. (2021). Comprensión del ser como factum de la analítica existencial-ontológica del *Dasein*. *Contrastes*, Vol. 26 (3), 69-88.
- Ivanoff-Sabogal, C. (2021). *Mitdasein und Seinsfrage*. Systematische Untersuchung der Interexistenzialität in Heideggers Fundamentalontologie, Berlin: Duncker & Humblot.
- Lythgoe, E. (2002). Modos de ser y temporalidad en la analítica existencial. *Revista de Filosofía*, Vol. 27 (2), 259-285.
- Marten, R. (2017). Martin Heidegger: Das Sein selbst. En: (Eds.) H.-H. Gander y M. Striet (eds.), *Heideggers Weg in die Moderne*. Eine Verortung der „Schwarzen Hefte“, 229-241, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Neumann, G. (2019). *Der Freiheitsbegriff bei Gottfried Wilhelm Leibniz und Martin Heidegger*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Pietersma, H. (2000). *Phenomenological Epistemology*, New York/Oxford: Oxford University.
- Salerno, G. (2020). La superación de la metafísica de la subjetividad a través de una analítica de la coexistencia. *Areté*. Revista de Filosofía, Vol. 32 (2), 443-464.
- Searle, J. (2008). The phenomenological Illusion. En: *Philosophy in a New Century*. Selected Essays, 107-136, Cambridge: Cambridge University.
- Taminiaux, J. (1994). The Husserlian Heritage in Heidegger's Notion of the Self. En: T. Kisiel y J. van Buren (eds.), *Reading Heidegger from the start*. Essays in His Earliest Thought, 269-290, New York: New York University.
- von Herrmann, F.-W. (2000). *Hermeneutik und Reflexion*. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- von Herrmann, F.-W. (2005). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins*. Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“, Band II, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- von Herrmann, F.-W. (2008). *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins*. Ein Kommentar zu „Sein und Zeit“, Band III, Frankfurt a.M.: Klostermann.
- von Herrmann, F.-W. (2019). *Transzendenz und Ereignis*. Heideggers „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Wrathall, M. A. (2017). Making Sense of Human Existence: Heidegger on the Limits of

Practical Familiarity. En: O. Švec y J. Čapek (eds.), *Pragmatic Perspectives in Phenomenology*, 227-241, New York/London: Routledge.