

CONTRERAS SÁNCHEZ, Andrés (ed.) (2024)

La vida como lugar del pensar: Desarrollo y significado de la «hermenéutica de la facticidad»

Granada: Editorial Universidad de Granada, 310 p.

ISBN 978-84-338-7277-7

Conmemorando el centenario (1923-2023) del emblemático curso *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (GA 63), de Martin Heidegger, el profesor Andrés Francisco Contreras, investigador de la Universidad de Antioquía (Colombia), presenta una juiciosa compilación de diez ensayos encargados a renombrados investigadores de Hispanoamérica, Europa y Canadá. Aunque todos los trabajos giran alrededor del curso de verano de 1923, cada autor profundiza en aspectos diferentes que al menos responden a tres dimensiones: el sentido, la novedad y la repercusión de la propuesta conceptual presentada; la relación que las ideas expuestas tienen con otros pensadores de la tradición filosófica occidental, y el diálogo crítico que sostuvo con sus contemporáneos. Asimismo, el orden de los ensayos sigue una ruta que inicia con el análisis de las circunstancias y el sentido general del curso, atiende después a algunos de sus ejes temáticos —como el problema de la vida y la existencia, el sentido de la historia y la historicidad, además de la renovada consideración de la fenomenología, la hermenéutica y la ontología— y, finalmente, pone en cuestión el rendimiento de una propuesta que no busca ofrecer un nuevo método o una nueva teoría, sino señalar un camino de retorno a la vida.

El primer ensayo es del profesor Jean Grondin y cuenta con la traducción de Roberto Ballester Corres. La investigación gira alrededor de la inquietante pregunta que la titula: ¿cumple todas sus promesas la hermenéutica de la facticidad? Grondin inicia su reflexión señalando el carácter mítico del curso de 1923, que, aunque breve, tuvo una extraordinaria proyección, tanto en el pensamiento

heideggeriano como en el de sus estudiantes, como, por ejemplo, en el de George Gadamer. Seguidamente, Grondin da cuenta de la originalidad del curso analizando cuestiones clave como el sentido del término *facticidad*, la imposibilidad de la objetivación del *Dasein* y la nueva forma de entender la hermenéutica como vía regia de acceso a la facticidad. Para finalizar, se responde al cuestionamiento inicial advirtiendo que, más allá de cumplir o no promesas, lo importante del curso es la amplitud de perspectivas que abre, así como la profunda raíz ética que lo anima, ya que «la finalidad práctica e imperativa de esta hermenéutica es evidente: es el despertar y el estar-despierto ante sí mismo» (Grondin, 2024: 53).

A continuación, Ángel Xolocotzi Yáñez reflexiona acerca de la relación entre la hermenéutica de la facticidad y la nueva visión que Heidegger tiene sobre la lógica. El autor sitúa el curso en cuestión en el desarrollo del pensamiento heideggeriano, advirtiendo que las lecciones del joven profesor se nutrían del encuentro de dos de sus proyectos: el uno en torno a Aristóteles y el otro respecto a la lógica. El punto de convergencia de ambos proyectos era la preocupación por hacer visible la vida, lo que exigía una reconducción de la ontología y la lógica a la unidad originaria del problema de la facticidad (Xolocotzi, 2024: 65). Esta reconducción cuestionaba el modo de acceso a la dimensión fáctica, distanciándose de aproximaciones que la asumieran de forma objetual. De lo que se trataba, por tanto, era de renovar el sentido de la lógica y la ontología a partir de la comprensión de lo fáctico como lo siempre

interpretado en la significatividad preteórica con la que nuestro propio existir se despliega en cada ocasión, a lo cual Heidegger se refiere con la idea de *cuidado*.

En el tercer ensayo, Luisa Paz Rodríguez explora la decisiva influencia que Kierkegaard ejerció en Heidegger, quien se adentró en el pensamiento del autor danés gracias a su formación teológica y a los trabajos de Karl Jaspers. Como el mismo Heidegger expresó en sus lecciones de 1923: «lo que Kierkegaard aporta es justamente su *conciencia del método* en relación con el *fenómeno de la existencia*» (Rodríguez, 2024: 90). Dicha conciencia anima al joven profesor a desarrollar una nueva concepción de la filosofía: de forma análoga a la crítica que Kierkegaard hace de la comprensión doctrinal de Dios —en la que denuncia que la fe es entendida teóricamente y no como algo vivido en lo presente—, Heidegger asume la filosofía como algo que acaece en el existir y no como una disciplina teórica que pueda ser reducida a su historia. Entendida así, la filosofía tendría por tarea *indicar* al ser humano concreto la facticidad del existir, no como un hecho dado, sino como un campo de posibilidades abierto y cambiante que exige un nuevo método y lenguaje filosófico de cuño fenomenológico-hermenéutico.

La figura de Karl Jaspers reaparece con mayor centralidad en el siguiente ensayo realizado por Alfred Denker y traducido por Carlos Arturo Bedoya. El profesor Denker expone los antecedentes de una hermenéutica de la facticidad presentes en la recensión de Heidegger al libro *Psicología de las visiones del mundo*, obra capital de Jaspers, en la que investiga cómo las visiones del mundo subyacen a las teorías filosóficas y están relacionadas con la experiencia de la vida misma. Aunque Heidegger y Jaspers compartieron un interés común por la obra de Kierkegaard y un rechazo al academicismo de su tiempo, el filósofo de Friburgo critica a Jaspers por haber acogido prejui-

cios conceptuales de la tradición, como la escisión entre sujeto y objeto o la idea de una aproximación objetiva y neutral a la existencia, lo que evitó llevar a su plenitud las acertadas intuiciones que tenía. A diferencia de Jaspers, advierte Denker, Heidegger tuvo conciencia del problema del método de acceso a la facticidad y de la historicidad del *Dasein*, por lo que planteó la necesidad de realizar una *destrucción* de la ontología tradicional que nos haga conscientes de nuestros supuestos históricamente adquiridos y nos abra a la experiencia del sentido originario de la vida, el cual se halla en la ejecución activa de la vida misma.

Stefano Cazzanelli analiza, en el quinto ensayo, el debate que Heidegger sostuvo con Heinrich Rickert durante sus lecciones de 1923, lo cual le permite mostrar por qué el filósofo de Friburgo planteó su aproximación fenomenológico-hermenéutica a la facticidad y la relación entre intuición y expresión en la noción de indicación formal. Cazzanelli recuerda la afilada crítica que Rickert hace sobre las filosofías de la vida y su convicción de que conocer exige distanciarse de la mera experiencia intuitiva del mundo para ocuparse, en su lugar, de los valores con los cuales le damos sentido. La filosofía se ocuparía del pensar sobre la vida, no del mero vivir que es en sí mismo ciego y caótico. Frente a esto, expone el autor, la propuesta de Heidegger comprende que la vida es un proyecto constante que, sin embargo, no es mudo ni caótico, sino expresión significativa, por lo que el tema de la filosofía son las vivencias y no los valores. Conocer no exige ir más allá de la vida, sino atender el espacio de la interpretación que se abre entre la intuición y los conceptos, pues las categorías con las que se comprende la vida no son predicados atemporales, sino expresiones de la vida misma.

En el siguiente ensayo, Roberto Walton profundiza en la crítica que Heidegger hace de la «conciencia histórica» de

su tiempo, con la cual pretende retomar el impulso originario de la filosofía de Dilthey, que pone de manifiesto el carácter comprensor de la vida. La pregunta sobre la incidencia del presente en el examen del pasado lleva al joven profesor a cuestionar las teorías objetivistas sobre lo histórico, las cuales, a su juicio, encuentran su expresión más plena en el modelo morfológico con el que Spengler pretende objetivar las diversas expresiones históricas y culturales. Contrario a posiciones como esta, u otras de cuño relativista, Heidegger enfatiza que lo histórico no refiere a una serie de eventos pasados sobre los cuales podemos reflexionar imparcialmente, sino es el modo en el que nuestro *ser-ahí* está siempre aconteciendo y por el cual siempre nos enfrentamos al mundo desde un *haber-previo*. Por ello, para una auténtica meditación sobre la historia, es preciso hacernos conscientes de la significación del presente desde la cual nos encaminamos al conocimiento de la vida histórica. Con esta distinción entre una mirada objetiva de lo histórico y otra que lo asume como carácter de ser del *Dasein*, Heidegger anticipa en este curso la posterior distinción conceptual entre historiografía (*Historie*) e historia (*Geschichte*).

El profesor Andrés Francisco Contreras, editor del presente libro, examina en el séptimo ensayo el efecto disruptivo que la hermenéutica de la facticidad tiene en el seno de las tradiciones hermenéutica y fenomenológica, y cómo se relacionan en ella nociones centrales como facticidad, ontología, hermenéutica y fenomenología (Contreras, 2024: 183). En efecto, respecto a la hermenéutica, Heidegger realiza una revalorización de su sentido originario presente en Platón y Aristóteles, lo cual le permite relacionarla con el ser de la facticidad y el modo adecuado de acceder a ella —ejercicio de inspiración fenomenológica—, distanciándose así de la concepción metodológica formal que había alcanzado en auto-

res como Schleiermacher y Dilthey, y criticar la aproximación objetivista a lo histórico presente en autores como Spengler. En cuanto a la tradición fenomenológica, el discípulo de Husserl denuncia que la fenomenología de su tiempo se dejó llevar ingenuamente por cómo las cosas se muestran a la conciencia, sin advertir la necesidad de realizar un trabajo hermenéutico previo que desmonte la perspectiva desde la cual nos enfrentamos al mundo. Este entrecruzamiento de ambas tradiciones evidencia el carácter disruptivo de la hermenéutica de la facticidad, la cual no pretende fundar una nueva corriente filosófica, sino permanecer fiel a la vocación fenomenológica de «ir a las cosas mismas», entendiendo este ejercicio como una reconducción de la ontología al ser de la facticidad y, además, al «ser en cuanto tal».

Posteriormente, Carmen Segura Peiraita desarrolla con detalle el tema de la reconducción de la ontología hacia la facticidad de la vida misma. Su exposición muestra cómo, desde los primeros años veinte del siglo pasado, el joven profesor de Marburgo se distancia de la ontología clásica y de la aproximación teórica de la fenomenología en busca de una ciencia que atienda al carácter preteórico del existir. Este primer impulso encuentra asidero en la concepción aristotélica de la *phronesis* —la cual, contrario al *estagirita*, Heidegger asume de mayor prioridad que la *sophía*—, pues ella daría cuenta de la particular constitución del *Dasein* como comprensor del ser, señalando así el nuevo campo de la ontología y de la lógica, asumidas ahora como dos expresiones de la unidad originaria del problema de la facticidad. Este «vuelco hermenéutico de la ontología», como la autora lo califica, conlleva a una *destrucción* de la tradición, con la que Heidegger evidencia que el *Dasein* humano —más allá de la concepción metafísica del *zoon lógon echon*— es en realidad la condición de posibilidad de toda ontología, pues

solo a partir de él es posible captar la vida fáctica desde sí misma. Posteriormente, este trabajo de dismantelamiento cuestionará el carácter temporal con el cual la metafísica había asumido la verdad del ser como presencia, renovando así la pregunta por el ser en general y su sentido, y sentando las bases de la ontología fenomenológico-hermenéutica desarrollada de forma definitiva en *Ser y tiempo*.

Adrián Bertorello sitúa, en el penúltimo ensayo, los hallazgos del joven Heidegger en el marco de la filosofía y de las ciencias humanas del siglo pasado, mostrando la forma en que la concepción de la facticidad puede considerarse una expresión de la noción de signatura. Siguiendo a Agamben, Bertorello define la signatura como aquella instancia que orienta la mirada del intérprete haciendo posible «el tránsito del signo (semiótica) al sentido (hermenéutica)» (Bertorello, 2024: 261), siendo así la marca indexical que actualiza la fuerza del origen mismo del sentido. Para ampliar su comprensión, el autor señala la forma en que los conceptos de enunciación y déixis —formulados por Emil Benveniste y Cornelis van Peursen— están abarcados por el de signatura, y relaciona estas tres nociones con la de facticidad, lo que le permite mostrar cómo el «carácter de ser» de la facticidad puede ser interpretado en tanto signatura de la exclusividad ontológica del *Dasein*. A partir de esto, Bertorello analiza la noción de la indicación formal como correlato metodológico de la signatura del *Dasein*, evidenciando que la fenomenología hermenéutica es la vía que hace posible el acceso a la facticidad desde sí misma, así como la mostración de su sentido originario, más allá de cualquier encubrimiento propio de la *curiosidad*. Consecuente con su argumentación, Bertorello concluye que la hermenéutica de la facticidad puede ser caracterizada como ontología fáctica, en tanto que en esta última el ser es comprendido en calidad de campo mostrativo más que un

contenido sustantivo, de forma análoga a cómo en el curso de 1923 la facticidad es concebida como el espacio en el que se origina el ser.

En el último ensayo, Francisco de Lara retoma algunos de los motivos que animaron el primer trabajo de esta compilación, como son la pregunta sobre los rendimientos de la hermenéutica de la facticidad y su profunda raigambre ética. A partir de las nociones de indicación formal y destrucción, analizadas en los dos ensayos precedentes, De Lara subraya que para el joven Heidegger la hermenéutica consistía en existir en el modo de la cuestionabilidad, lo que posibilita una auténtica disposición y apertura hacia la facticidad. En efecto, la hermenéutica de la facticidad se presenta como un hacer previo a toda ciencia y decir positivo, un ejercicio propedéutico en el que estamos llamados a permanecer lo más posible antes de pretender cualquier conocimiento. ¿Qué tipo de filosofía es esta que nos niega la comprensión? Según De Lara, en realidad, concebir así la filosofía no nos abandona a un escepticismo estéril, sino que nos sitúa en un nuevo tipo de comprensión, aquella que posibilita al *Dasein* despertar de su autoalienación habitual, anclada en su haber previo, para hacerse consciente sobre su propio existir concreto y personal. En este sentido, la hermenéutica de la facticidad tiene un marcado sentido ético y crítico, pues nos exhorta a vivir poniendo en cuestión los presupuestos que guían nuestro modo de estar en el mundo para abrazar la autenticidad del *Dasein* que somos.

Como se puede notar, esta compilación de ensayos constituye un hito importante para comprender la complejidad y la novedad conceptual del curso de 1923, así como el ambicioso proyecto que lo inspiró: cambiar el sentido del quehacer filosófico a través de una reconducción de la filosofía hacia la vida que *de facto* se es, pretensión que atraviesa el largo camino del pensamiento heidegge-

riano. Efectivamente, este proyecto venía tomando forma desde años anteriores, de manera que ya en 1922 Heidegger usa la expresión *hermenéutica de la facticidad* para explicar el sentido de su investigación en su conocido *Informe Natorp* (GA 62), la cual irá adquiriendo matices im-

portantes en los años siguientes hasta que en 1927, al publicar su obra magna *Ser y tiempo*, en lugar de una «hermenéutica de la facticidad» hablará más frecuentemente de «hermenéutica del *Dasein*», «analítica del *Dasein*» u «ontología fundamental» (Contreras, 2024: 17).

Javier Saavedra Córdova
Universidad Complutense de Madrid
<https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1638>



© del autor