

ANDRÉS F. CONTRERAS
ADRIÁN BERTORELLO
ALFRED DENKER
ÁNGEL XOLOCOTZI YÁÑEZ
CARMEN SEGURA PERAITA
FRANCISCO DE LARA
JEAN GRONDIN
LUISA PAZ RODRÍGUEZ
ROBERTO J. WALTON
STEFANO CAZZANELLI

LA VIDA COMO LUGAR DEL PENSAR
Desarrollo y significado de la «hermenéutica
de la facticidad» de Martin Heidegger

EDICIÓN DE ANDRÉS F. CONTRERAS

GRANADA
2024

COLECCIÓN FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO
SERIE ENSAYOS

Directores: Luis Sáez Rueda, Óscar Barroso Fernández y Javier de la Higuera Espín.

Consejo Asesor: Remedios Ávila (UGR); María Eugenia Borsani (U. de Comahue-CEAPEDI, Argentina); Antonio Campillo (U. de Murcia); Victoria Camps (UAB); Germán Cano (U. de Alcalá de Henares); Pedro Cerezo (Real Academia de CC. Morales y Políticas); Andrés Covarrubias (PUC de Chile); Manuel Cruz (U. de Barcelona); Roberto Esposito (Instituto de Ciencias Humanas, Italia); Marina Garcés (U. de Zaragoza); Juan Francisco G. Casanova (UGR); Alain Jugnon (Nantes); Johannes Kabatek (U. Zürich, Suiza); Fernando M. Manrique (UGR); José Luis Pardo (U. Complutense de Madrid); Paulina Rivero (UNAM, México); Johannes Rohbeck (U. de Dresden, Alemania); Miguel Villamil (U. de San Buenaventura, Colombia).



Calidad en
Edición
Académica
Academic
Publishing
Quality

© LOS AUTORES

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

ISBN: 978-84-338-7278-4

Edita: Editorial Universidad de Granada

Campus Universitario de Cartuja

Colegio Máximo, s.n., 18071, Granada

Telf.: 958 243930-246220

<https://editorial.ugr.es/>

Fotocomposición: María José García Sanchis. Granada

Diseño de cubierta: Tadigra. Granada

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. Un pensar futuro: cien años de la hermenéutica de la facticidad	15
1. ¿Hermenéutica de la facticidad?	16
2. La vida como lugar del pensar.	20
Bibliografía.	29
¿CUMPLE TODAS SUS PROMESAS LA HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD?	31
Jean Grondin	
1. Un curso mítico	31
2. Los recuerdos de Gadamer	36
3. El proyecto y su originalidad.	41
4. ¿Cumple el proyecto sus promesas?	49
Conclusión.	53
Bibliografía.	54
LA HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD Y EL PROYECTO DE UNA «LÓGICA» EN HEIDEGGER	57
Ángel Xolocotzi Yáñez	
Introducción.	57
1. La obra y los proyectos.	58
2. El lugar de la lección de verano de 1923	60
3. Elementos desplegados en lecciones previas	63
4. Lógica, ontología e interpretación	65
5. La hermenéutica de la facticidad y el sentido de referencia en tanto cuidado.	68
Conclusión.	70
Bibliografía.	71
Archivos	73

«EXISTIR NO HUELE A NADA»: LOS IMPULSOS DE KIERKEGAARD A LA HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD	75
Luisa Paz Rodríguez Suárez	
1. Sobre las «influencias históricas» de la hermenéutica de la facticidad	75
2. Kierkegaard como «impulso»	80
3. «Existir no huele a nada»	89
Bibliografía.	101
 PRESAGIOS DE LA HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD DE HEIDEGGER EN SUS «ANOTACIONES A LA <i>PSICOLOGÍA DE LAS VISIONES DEL MUNDO</i> DE KARL JASPERS»	103
Alfred Denker	
1. Hermenéutica de la facticidad	103
2. Presagios en las <i>Anotaciones</i> sobre Jaspers	111
Bibliografía.	132
 FILOSOFÍA DE LA VIDA Y HERMENÉUTICA DE LA VIDA. HEIDEGGER Y RICKERT	133
Stefano Cazzanelli	
1. La filosofía de la vida como hermenéutica de la facticidad . . .	134
2. Intuición y expresión de la vida	143
Conclusión.	153
Bibliografía.	155
 EL ANÁLISIS DE LA CONCIENCIA HISTÓRICA. ANTECEDENTES Y CONSECUENCIAS	159
Roberto J. Walton	
1. El estado interpretativo	160
2. La conciencia histórica.	163
3. La lucha por la objetividad.	165
4. Revaloración de Dilthey.	168
5. La fenomenología como posibilidad.	171
6. El camino hacia la meditación sobre la historia	174
Bibliografía.	179

ÍNDICE

EL TRASFONDO FÁCTICO DE LA FILOSOFÍA Y EL CARÁCTER DISRUPTIVO DE LA «HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD»	181
Andrés F. Contreras	
1. La facticidad como trasfondo prefilosófico irreductible	185
2. Las dos vías de la destrucción e interpretación de la facticidad . . .	194
2.1. <i>La destrucción de la tradición hermenéutica y espiritual-científica</i>	195
2.2. <i>La destrucción de la fenomenología y de la conciencia filosófica del momento</i>	204
3. El carácter disruptivo de la hermenéutica de la facticidad. . . .	217
Bibliografía.	229
EN LOS ORÍGENES DEL VUELCO HERMENÉUTICO DE LA ONTOLOGÍA (1922-1927)	233
Carmen Segura Peraita	
1. Ontología y lógica han de ser retrotraídas a la hermenéutica de la facticidad.	234
2. El tiempo en la delimitación del nuevo ámbito de lo ontológico. Rechazo del paradigma físico y cosmológico.	239
3. La hermenéutica fenomenológica de la facticidad como destrucción de la concepción metafísica del <i>zôon lógon échon</i> . . .	245
4. Recuperación de la ontología tradicional como repetición auténtica: la pregunta por el sentido del ser	250
Conclusión.	255
Bibliografía.	256
LA FACTICIDAD COMO SIGNATURA, ENUNCIACIÓN Y DÉIXIS	259
Adrián Bertorello	
1. La signatura como zona de mediación entre semiótica y hermenéutica.	260
2. La firma de la facticidad como origen enunciativo de la déixis	264
3. El lugar de la signatura en el método fenomenológico hermenéutico: la indicación formal	270
4. Conclusión: La hermenéutica de la facticidad como ontología deíctica	277
Bibliografía.	281

«DESPERTAR Y VOLVER ATENTO». EL POSIBLE EFECTO DE LA FILOSOFÍA SEGÚN HEIDEGGER (1923)	283
Francisco de Lara	
Introducción.	283
1. Filosofía y cuestionabilidad	285
2. El saber existencial como un ser	290
3. Indicación formal y destrucción.	295
4. Rendimiento y efecto de la hermenéutica.	298
Bibliografía.	301
SEMBLANZA DE LOS AUTORES	303
Adrián Bertorello	303
Alfred Denker.	304
Andrés F. Contreras	304
Ángel Xolocotzi Yáñez	305
Carmen Segura Peraíta	305
Francisco de Lara	306
Jean Grondin	307
Luisa Paz Rodríguez Suárez	307
Roberto J. Walton	308
Stefano Cazzanelli	308

AGRADECIMIENTOS

Este proyecto se gestó en una tarde de comienzos del verano de 2019 en Friburgo, a partir de un encuentro –inesperado y feliz– con la profesora Luisa Paz Rodríguez de la Universidad de Zaragoza, a quien agradezco su complicidad, impulso inicial y acompañamiento durante el proceso de edición. Deseo agradecer, igualmente, a cada una de las personas que aceptaron participar en este libro con una contribución fruto de su trabajo de investigación y a quienes gentilmente colaboraron con las traducciones requeridas. Finalmente, quiero expresar mi reconocimiento a la profesora Agata Joanna Bąk de la Universidad Nacional de Educación a Distancia por su ayuda, a los profesores Luis Sáez Rueda y Óscar Barroso Fernández de la Universidad de Granada por su apoyo y a todo el equipo de la Editorial de la Universidad de Granada por haber acogido este proyecto con diligencia, cuidado y generosidad.

ABREVIATURAS

Para las obras de autores clásicos, como Platón y Aristóteles, se emplean las abreviaturas de uso estándar según *The Oxford classical dictionary* (2012, Oxford University Press), y se indica la línea o paginación en la obra de referencia, según el modo de citar de uso común para el autor del caso. Para los autores del movimiento fenomenológico, se emplean las siguientes abreviaturas académicamente aceptadas:

- GA *Gesamtausgabe*, obras completas de Martin Heidegger en alemán. Seguida de un número, por ejemplo, GA 63, indica el volumen correspondiente en esa edición de referencia; seguida de dos números separados por un punto, por ejemplo, GA 80.1, indica la obra y el número de volumen que le corresponde cuando hay más de uno para esta.
- GW *Gesammelte Werke*, obras completas de Hans-Georg Gadamer en alemán. Seguida de un número, por ejemplo, GW 1, indica el volumen correspondiente en esa edición de referencia.
- Hua *Husserliana*, obras completas de Edmund Husserl en alemán. Seguida de un número romano, por ejemplo, Hua VI, indica la obra correspondiente en esa edición de referencia; seguida de un número romano y un número arábigo, por ejemplo, Hua XIX/1, indica la obra y el número de volumen que le corresponde cuando hay más de uno para esta.

Más allá del señalamiento de las abreviaturas en este lugar, en todos los casos, se brinda la referencia bibliográfica completa al final de cada capítulo. Las abreviaturas utilizadas en casos especiales por parte de algunos de los autores de este libro, que no figuran aquí, se indican en la bibliografía del capítulo correspondiente.

INTRODUCCIÓN. UN PENSAR FUTURO: CIEN AÑOS DE LA HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD

La presente colección reúne los trabajos encargados a algunos de los más importantes investigadores especializados en la obra de Martin Heidegger (1889-1976), con el propósito de examinar, bajo una perspectiva actual, el desarrollo y significado del importante curso impartido por este autor en el semestre de verano de 1923 en la Universidad de Friburgo, que se conoce con el título de «Ontología (hermenéutica de la facticidad)» (GA 63), con ocasión del centenario de su realización (1923-2023). Como es sabido, el nombre del curso inicialmente previsto por Heidegger era «Lógica», el cual tuvo que ser cambiado por «Ontología», a secas, con el fin de diferenciarlo de otro ofrecido por un profesor titular (p. 113). El lema «hermenéutica de la facticidad» fue introducido en la primera clase —en la pizarra, entre paréntesis y justo después de la palabra «Ontología»— para precisar el tema y el modo de tratarlo (p. 3). Aunque no fueron publicadas sino hasta 1988 como volumen 63 de las obras completas (*Gesamtausgabe*) de Heidegger, bajo la edición de Käte Bröcker-Oltmanns, estas lecciones se hicieron muy pronto bastante conocidas; primero, entre quienes tuvieron acceso directo o indirecto a ellas, luego, entre los primeros lectores de *Ser y tiempo* (1927), posteriormente, entre los especialistas y, finalmente, entre el público en general. Antes de presentar cada uno de los trabajos que componen este libro, es necesario reconstruir brevemente la historia que rodea el lema que expresa el sentido de este curso, así como su peculiar recepción y carácter problemático.

1. ¿HERMENÉUTICA DE LA FACTICIDAD?

La expresión «hermenéutica de la facticidad» ya había sido utilizada por Heidegger en el otoño de 1922 para dar cuenta del sentido de su investigación en el breve, pero extremadamente rico e interesante, texto conocido como *Informe Natorp* (GA 62, p. 364ss); un manuscrito que guarda estrecha relación con las lecciones del semestre de verano de 1923, no solo por los temas que trata, sino también por su peculiar historia. En efecto, Heidegger había enviado este informe a Paul Natorp en la Universidad de Marburgo y a Georg Misch en la Universidad de Gotinga, con miras a un posible nombramiento como profesor en alguna de estas universidades. Natorp había entregado su copia a su alumno Hans-Georg Gadamer, quien queda tan impresionado por la forma que tiene Heidegger de indicar la «situación hermenéutica» para una lectura de Aristóteles que toma la decisión de trasladarse a Friburgo, precisamente, para pasar allí el semestre de verano de 1923 y conocer de cerca la interpretación que Heidegger hacía por entonces del estagirita (1977, pp. 23ss, 212; GW 3, pp. 199, 225, 287). Misch, por su parte, habría entregado su copia a su alumno Joseph König, en cuyo legado sería encontrada mucho tiempo después y publicada en 1989, junto con una presentación escrita por Gadamer con el título «El escrito “teológico” de juventud de Heidegger» (1989, pp. 228-234). La copia en poder de Gadamer se habría perdido durante la guerra, por lo que su hallazgo y entrada en prensa en 1989 (apenas un año después de la publicación del curso de «Ontología»), constituyó un verdadero acontecimiento en los estudios heideggerianos.

El curso impartido por Heidegger en el semestre de verano de 1923 fue el último de su primer periodo de Friburgo (1919-1923), antes de partir a Marburgo, cuya plaza efectivamente obtuvo gracias a este resumido informe, para continuar allí como profesor extraordinario desde el semestre de invierno de 1923 hasta 1928. Impartido en 13 sesiones de una hora, el curso «Ontología (Hermenéutica de la facticidad)» contó con la participación de jóvenes académicos que más tarde habrían de hacerse su propio lugar en la filosofía, como el ya mencionado Hans-Georg Gadamer, pero también Helene Weiß,

Walter Bröcker, Leo Strauss, Hannah Arendt y Hans Jonas. Posteriormente, algunos más conseguirían hacerse con una copia manuscrita o a máquina de estas lecciones; como ocurrió, por ejemplo, con Karl Löwith, Herbert Marcuse u Otto Friedrich Bollnow.

Aunque el joven asistente de Husserl ya era conocido en los círculos filosóficos más allá de Friburgo antes de 1923 (Gadamer 1977, p. 23ss; Arendt 1978, p. 293), es de suponer que la gran fama de las lecciones se debió, además de los rumores esparcidos por el entusiasmo de los estudiantes, a las referencias, extrañas e intrigantes, que el mismo Heidegger realiza, primero, en *Ser y tiempo* en 1927 y, luego, en el bien conocido diálogo con el japonés, redactado entre 1953 y 1954, pero publicado solo hasta 1959 en *De camino al habla* (GA 12, pp. 79-146).

En *Ser y tiempo*, no solamente se emplea el concepto de «hermenéutica» en un sentido particular, sino que se introduce una curiosa nota en la que se hace referencia a la «hermenéutica de la facticidad» en un sentido global, en el que se pretende recoger la totalidad de las lecciones impartidas por Heidegger desde el semestre de invierno de 1919/20 hasta ese momento (2003, p. 99 [SZ, p. 72]). Esta referencia, al igual que otros pronunciamientos del propio Heidegger, dejan claro que, para él, «los análisis del mundo circundante y, en general, la “hermenéutica de la facticidad” del Dasein», mencionados en esta nota, primero, podrían ser considerados como un todo y, segundo, estarían orientados al desarrollo del problema ontológico que se plantea en *Ser y tiempo*. Según esto, el curso de «Ontología o Hermenéutica de la facticidad», como se lo conocía por entonces, representaría un primer esbozo de lo que en 1927 se vendría a llamar «hermenéutica del Dasein», «analítica del Dasein» e, incluso, «ontología fundamental» (SZ, p. 39, 436 y *passim*).

No obstante, antiguos estudiantes de Heidegger, incluidos Gadamer, Arendt, Löwith y Oskar Becker, entre otros, se quejaban en su momento del carácter limitado de *Ser y tiempo* frente a la riqueza de las lecciones que le precedieron (van Buren 1994, p. 3ss). Al parecer, el énfasis ontológico y trascendental de la gran obra de 1927 era visto por ellos como una «pérdida», cuando se lo comparaba con el rasgo más óntico, vital y existencial de la temprana «hermenéutica de la facticidad», que ellos

mismos habían podido conocer durante sus años de formación (Kisiel 1993, p. 457).

Después de muchos años de silencio, en el diálogo ficticio con el japonés (1959), Heidegger realiza otra referencia retrospectiva a sus lecciones tempranas de Friburgo, en la que se emplea profusamente el término «hermenéutica» con la excusa de aclarar su sentido (GW 12, pp. 90ss y 114ss). Esta alusión resulta particularmente engañosa; pues además de presentarse en el marco de un supuesto diálogo que, en realidad, nunca se dio de la manera como allí se lo presenta (cf. Tezuka 2005), el personaje del «japonés» menciona una supuesta transcripción que habría circulado en Japón de un curso de Heidegger de 1921 con el título «Expresión y apariencia» (*Ausdruck und Erscheinung*) o, más bien, «Expresión y significado» (*Ausdruck und Bedeutung*) según el personaje del inquiridor (GA 12, pp. 86, 121, 124s y 129). Hoy se sabe que se trataba, en realidad, del curso del semestre de verano de 1920 que lleva por título «Fenomenología de la expresión y la apariencia» (GA 59), en el que se trata ya de la vida como «fenómeno originario» (*Urphänomen*) y se emplea la «destrucción» (*Destruktion*) como método de la fenomenología (temas que se retoman en el curso del semestre de verano de 1923), si bien en 1920 no se habla aún, de manera expresa o literal, de una «hermenéutica» ni mucho menos de una «hermenéutica de la facticidad».

¿Qué buscaban estas referencias retrospectivas? ¿En qué sentido el lema «hermenéutica de la facticidad» puede abarcar las lecciones tempranas de Friburgo (1919-1923) o también las del periodo de Marburgo (1923-1928)? ¿Cuál era el verdadero sentido de la «hermenéutica», que en *Ser y tiempo* se presentaba, junto con la pregunta por el sentido del ser en cuanto tal, como uno de los elementos centrales en la transformación heideggeriana de la fenomenología? ¿Puede realmente identificarse la «hermenéutica» de *Ser y tiempo* con la «hermenéutica de la facticidad», bien sea como curso del semestre de verano de 1923, bien sea como proyecto de un largo periodo de trabajo? ¿Cuál era la razón de la aparente «pérdida» de significado y de centralidad de la «hermenéutica» en el proyecto de *Ser y tiempo* frente a la riqueza de las lecciones tempranas? ¿Cuál sería la razón del «abandono» de la «hermenéu-

tica» después de 1927 y para qué volver a ella en 1959 en el exótico diálogo con el japonés?

Estas y otras preguntas se hicieron, sin duda, más acuciosas de lo que ya eran con la publicación de *Verdad y método* en 1960; la gran obra de Gadamer en la que se plantean los fundamentos de una «hermenéutica filosófica» (GW 1). Gadamer no solamente había participado en el curso de Heidegger de «Ontología» de 1923, sino que la propia «hermenéutica de la facticidad» ocupaba ya, explícitamente, antes de ser publicada cualquiera de las lecciones tempranas de Heidegger, un lugar destacado en su reconstrucción histórica del problema central de la obra (GW 1, p. 258) y en el desarrollo mismo de la propuesta (p. 314). El establecimiento y la consolidación de *la hermenéutica* como una forma propia de filosofía, que se produjo a partir de ese momento, contribuyó a aumentar el interés por las lecciones del semestre de verano de 1923 y la intriga que las rodeaba.

Una década después de su publicación en alemán en 1988, se dieron a conocer las traducciones del curso al inglés y al español. Entretanto, la progresiva aparición de las lecciones tempranas de Friburgo (1919-1923) y Marburgo (1923-1928), que ha tenido lugar desde la década de los setenta en el marco de las obras completas de Heidegger (*Gesamtausgabe*), ha permitido comprender mejor el sentido de este curso, su relación con las lecciones inmediatamente anteriores y posteriores, sus diferencias con respecto a la ontología fundamental de *Ser y tiempo*, al igual que la gran importancia que tiene en sí mismo este proyecto, su trascendencia para los movimientos fenomenológico y hermenéutico, y para las ciencias sociales y las humanidades en general. Su impacto posterior puede rastrearse en los trabajos de los grandes pensadores del siglo XX; comenzando por los antiguos estudiantes de Heidegger ya mencionados; continuando con autores como Jürgen Habermas, Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard Rorty, Gianni Vattimo, Hubert Dreyfus y Charles Taylor, entre otros; junto con quienes empiezan a construir su propio camino en las primeras décadas del siglo XXI.

2. LA VIDA COMO LUGAR DEL PENSAR

En un agudo y decidido debate con los pensadores de su tiempo, las ciencias históricas del espíritu y algunas de las figuras más importantes del pensamiento filosófico occidental, el joven Heidegger plantea aquí las bases conceptuales y metodológicas de una filosofía que pretende situarse en la vida que *de facto* se es (facticidad), con el fin de desvelar, exponer, articular y dar a entender a otros su sentido y rasgos característicos. El lema «hermenéutica de la facticidad» indica el regreso a la vida, histórica y fáctica, como tema principal, punto de partida, terreno de arraigo, espacio de repercusión y lugar permanente del pensar. Según Heidegger, despertar a la vida que precede todo pensamiento y reflexión es la responsabilidad que compete de manera propia al ser humano y a la filosofía en general.

Los ensayos que componen este libro se aproximan de diversas maneras a estos planteamientos. No se limitan a exponer el sentido del curso del semestre de verano de 1923, sino que muestran y aclaran cómo este se articula con las lecciones que lo precedieron, y cómo anticipa los desarrollos de la época de profesor que Heidegger inicia en este año y que conducirá a *Ser y tiempo*. Asimismo, permiten comprender la relación de Heidegger con grandes figuras del pensamiento filosófico occidental como Platón y Aristóteles, teólogos como Martin Lutero, Friedrich Schleiermacher y Søren Kierkegaard, científicos sociales como Max Weber y Eduard Spranger, psiquiatras como Karl Jaspers, y otros pensadores de su tiempo como Wilhelm Dilthey, Edmund Husserl, Heinrich Rickert, entre otros, sin los cuales no habría sido posible el surgimiento del movimiento fenomenológico a comienzos del siglo XX ni la pronta refundación de este gracias a la tradición hermenéutica por parte de Heidegger. Finalmente, además de brindar una idea clara del sentido de la fenomenología y de la hermenéutica en esta etapa del pensamiento de Heidegger, en el libro se desarrollan temas centrales de las ciencias sociales y las humanidades, de gran relevancia y pertinencia actual; como su rol, especificidad, fundamentación y sus diferencias con respecto a las ciencias de la naturaleza; el problema del método en la investigación de la historia; el carácter interpretativo, sig-

nificativo, normativo, valorativo y narrativo de la realidad histórica; el problema de la formación de conceptos (categorización); la insuficiencia del esquema sujeto-objeto y del ideal de neutralidad; los límites de las «visiones de mundo» (*Weltanschauungen*); y la necesidad de superar la oposición abstracta de objetivismo y relativismo, entre otros.

Aunque cada uno de los capítulos del libro es independiente de los demás, estos han sido dispuestos siguiendo cierta ordenación, cuya ruta puede ser trazada resumidamente de esta manera: Se parte de una reflexión sobre las circunstancias particulares y el sentido general del curso; el problema de los diversos títulos considerados («lógica», «ontología», «hermenéutica») y su lugar en la obra del autor. Enseguida, se procede a estudiar algunos de sus motivos principales (la existencia y la indicación formal), provenientes de la apropiación crítica de Kierkegaard y del debate que, sobre esta base, realiza Heidegger con dos de sus contemporáneos: Jaspers y Rickert. El problema de la vida y de la existencia se retoma ahora desde el punto de vista de la historia y la historicidad, lo que implica tanto una revalorización del pensamiento de Dilthey, como un ejercicio de «destrucción» que lleva a cabo un cambio disruptivo en la historia de la hermenéutica, la fenomenología y la ontología. El tema de la ontología es profundizado y desarrollado inmediatamente después, tanto en relación con la apropiación crítica de Aristóteles realizada por Heidegger, como en la proyección que tienen estas lecciones en el pensamiento contemporáneo en cuanto «ontología deíctica». La cuestión de la *deíxis* presente en la idea de «indicación formal» conduce, finalmente, a la pregunta por el rendimiento posible de un ejercicio filosófico que no busca obtener un resultado sustantivo, sino que conduce siempre de regreso a la vida.

El libro comienza con un ensayo de Jean Grondin, traducido por Roberto Ballester Corres, en el que se pregunta si la «hermenéutica de la facticidad» cumple realmente sus promesas; una cuestión que será retomada, de otra manera, en el último ensayo. A diferencia de otros, este es «un curso mítico» cuyo carácter singular se encuentra en el problema del título, de las autorreferencias de Heidegger, de su publicación y amplia repercusión en los estudiantes de la época (especialmente Gadamer, quien quedó fascinado por la genialidad fenomenológica

y lingüística de Heidegger en su lectura de los pensadores griegos). En consonancia con el rechazo de lo abstracto en ese momento, Heidegger hace un llamado a regresar a lo concreto, a las cosas mismas, a la facticidad. El carácter de ser del propio existir se caracteriza por ser aquello que corresponde a cada uno y de lo que no es posible escapar; no es algo que pueda ser tomado como un «objeto» de conocimiento ni de lo que uno se pueda adueñar. La hermenéutica busca asumir explícitamente el llamado a despertar a sí mismo del adormecimiento que es propio de la facticidad y a asumir la posibilidad latente que esta tiene de «despertar ante sus propias posibilidades de despertar». Pese a su concreción, este llamado se presenta de un modo general; pues se refiere a una alienación de sí y a una facticidad en un sentido ontológico, sin definir algo concreto ante lo cual haya que despertar. Si bien Heidegger recuerda la vigilancia de sí, no llega a cumplir todas sus promesas ni tampoco puede hacerlo.

Ángel Xolocotzi Yáñez, por su parte, pretende ofrecer una mirada del taller en el que Heidegger construye y ensaya su pensamiento en este momento, con el objetivo de aclarar la relación –poco evidente, de entrada– de «lógica», «ontología» y «hermenéutica». ¿De qué manera cada uno de estos tres términos podría dar a entender correctamente el sentido del curso? En este curso confluyen el proyecto previo de un libro sobre Aristóteles y el impulso más reciente de redactar una lógica, los cuales encontrarán su lugar en el proyecto posterior de *Ser y tiempo*. Al ser reconducida a la facticidad, la lógica se convierte en una ontología de la vida fáctica, en una ciencia originaria de la vida. La vida fáctica, a su vez, solamente es accesible mediante la apertura, interpretación y categorización de la experiencia preteórica de la significatividad del mundo vivido. Así pues, referida a la facticidad, la hermenéutica se presenta al servicio de la lógica y la ontología.

Retomando sobre todo algunas indicaciones de Gadamer, Luisa Paz Rodríguez invita al lector a centrarse en la figura de Kierkegaard, una de las «influencias históricas» que el propio Heidegger reconoce en este curso (junto al joven Lutero, a Aristóteles y a Husserl). Si bien son pocas las referencias realizadas explícitamente al autor danés, los «impulsos» recibidos de este no constituyen meros estímulos marginales.

En gran medida, Heidegger debe a este autor los conceptos de «existencia» y «facticidad», su conciencia metodológica y la idea misma de «indicación formal». Más allá de la intención religiosa de Kierkegaard, que Heidegger deja de lado, ocurre con la existencia (*Dasein*) algo semejante a lo que se presenta en la experiencia del cristiano con respecto a Dios: El existir mismo no es un ente y, por eso, no puede ser aprehendido desde la distancia, como un objeto, tal como lo haría la metafísica tradicional. Solamente puede ser experimentado y comunicado de manera indirecta, mediante una indicación, evitando asumir una posición teórica. La hermenéutica de la facticidad se encuentra animada por un profundo «pathos kierkegaardiano», presente ya en la recensión del texto de Jaspers realizada por Heidegger en 1919 y que se analiza, precisamente, en el siguiente ensayo.

Alfred Denker, en una contribución traducida por Carlos Arturo Bedoya, muestra los aspectos que presagian o anticipan algunos de los motivos fundamentales de la «hermenéutica de la facticidad», presentes en la recensión realizada por Heidegger a la *Psicología de las visiones de mundo* de Karl Jaspers (1919). Ambos autores comparten un interés común por el pensamiento de Kierkegaard, que nutre su relación de solidaridad y compromiso con la idea de reformar la academia y la filosofía universitaria. Más allá de esta lucha común, mientras que Jaspers avanza en dirección de Kierkegaard, Heidegger lo hace en dirección de la fenomenología y de una explicitación científica de las estructuras de ser de la vida; lo que significa que su pensamiento no puede ser entendido, estrictamente hablando, como una «filosofía de la existencia». En su reseña, se propone sacar a la luz los motivos fundamentales y la tendencia auténtica del libro de su amigo. Según Heidegger, esta obra ayuda a desvelar el sentido de la existencia presente en la experiencia fáctica de la vida. Las «situaciones límite» de las que habla Jaspers, no solo sirven para la orientación y la toma de conciencia de las posibilidades existenciales, como este pretende, sino que son capaces de mostrar el todo de la existencia y la facticidad individual. El trabajo de Jaspers, sin embargo, se encontraría limitado por el objetivismo del método estético que sigue y el esquema sujeto-objeto. Se queda muy corto a la hora de desarrollar el método de acceso que permitiría

mostrar las estructuras de la vida y el sentido de su ser; aspecto que más interesa a Heidegger, sobre el que vuelve constantemente y sobre el cual se confiesa insatisfecho. Esta reseña es el primer texto en el cual se utilizan las indicaciones formales de «existencia» y «*Dasein*», y en el que, además de los aspectos ya mencionados, se anticipan reflexiones sobre el carácter histórico de la vida y desarrollos sobre la destrucción de la filosofía griega y la experiencia cristiana de la existencia.

Stefano Cazzanelli explicita el diálogo que Heidegger realiza en estas lecciones con Rickert y, a través suyo, con la filosofía de la vida. Si bien la «vida» parecería ser el motivo fundamental que Heidegger comparte con esta filosofía, la forma de entender el conocimiento y el propio tema de estudio es completamente diferente. Mientras que para Rickert conocer la vida es radicalmente distinto del propio vivir, para Heidegger, la filosofía misma es una modalidad de la vida, en la que esta se apropia de sí misma. Para Rickert, las cosas solamente se hacen comprensibles gracias a los valores, cuya función es ordenar el mundo —en sí mismo ambiguo y caótico— y dotarlo de sentido. Según esto, la misión de la filosofía consistiría en construir un sistema o una visión de mundo (*Weltanschauung*), que haga de la vida un objeto y que brinde de este un sentido global ordenado. Heidegger, por su parte, no solamente critica la idea de sistema y la forma de aproximación teórica y objetivadora presente en la idea de una filosofía como visión de mundo, sino que rechaza la distinción abstracta de dos polos opuestos —«ser» y «valer»— sobre la que se asienta la propia concepción de Rickert. La intuición no supone necesariamente una objetivación del mundo realizada con base en valores. El mundo vivido y experimentado supone la comprensión de un significado que antecede al ejercicio filosófico y a todo comportamiento teórico. En lugar de esquemas ordenadores que se imponen a un ser que se pretende sería en sí mismo caótico, los conceptos y la propia filosofía deben ser concebidos como modos del vivir que expresan y articulan su propio sentido. La referencia permanente de la indicación formal a la experiencia de la propia facticidad se muestra como la respuesta que da Heidegger a las pretensiones de aprehensión y ordenamiento conceptual de Rickert. El reconocimiento del carácter histórico y significativo de la vida será, precisamente, el tema de la siguiente contribución.

Roberto Walton se centra en la desconstrucción crítica de la «conciencia histórica» realizada por Heidegger y en la consecuente búsqueda de un camino filosófico que permita reconocer y asumir el carácter histórico de la vida; lo que se presenta como una revalorización de Dilthey y una repetición radical de la pregunta que anima su pensamiento. Tanto las ciencias históricas del espíritu como la filosofía del momento comparten una serie de prejuicios que impiden el acceso al ser histórico de la facticidad; entre ellos, la búsqueda de un conocimiento intemporal ya sea bajo la forma de una morfología de las diferentes culturas (Spengler), ya sea bajo la forma de un sistema de valores universales (Rickert, Spranger). Frente a ello, se hace necesario reconocer y asumir la tendencia auténtica que se presenta en el pensamiento de Dilthey. Este autor no solamente llegó a caracterizar el comprender como rasgo propio de la existencia humana, sino que identifica la relación circular que se presenta entre «vivencia» y «expresión»; un aspecto cuya importancia ontológica y metodológica pretende haber desarrollado el propio Heidegger. Aunque en 1923 no se ha establecido todavía la distinción conceptual posterior de historia (*Geschichte*) e historiografía (*Historie*), en este curso se presenta sí una clara anticipación suya. El acceso filosófico a la facticidad solamente puede darse desde la realidad histórica de la vida que se es, mediante una reelaboración del estado interpretativo en el que esta vive. Objetivismo y relativismo son posiciones extremas que encubren el carácter propio de la facticidad y malentienden el significado de la filosofía.

Mi propia contribución retoma las cuestiones del ensayo anterior, pero con el fin de mostrar el carácter disruptivo de este curso para las tradiciones hermenéutica y fenomenológica, de cara a su futuro. En presencia de los estudiantes, Heidegger lleva a cabo un ejercicio destructivo de la «conciencia histórica» y de la «conciencia filosófica» del momento, en el que las indicaciones formales «hermenéutica» y «fenomenología», respectivamente, se llenan de contenido. El lema «hermenéutica de la facticidad» puede ser entendido de dos modos distintos que se corresponden con estas. En el primer sentido, la «hermenéutica de la facticidad» se propone reconocer, por un lado, el carácter histórico-interpretativo del ser de la facticidad y del propio ejer-

cicio fenomenológico que se afina en ella. Según esto, la «hermenéutica» corresponde al ser histórico de la facticidad, en un sentido ontológico. Entendida a partir de esta referencia fundamental al existir fáctico y en consonancia con su significado griego originario, en un segundo sentido, la «hermenéutica» se muestra como la forma de realización propia del ejercicio filosófico. La «hermenéutica» es, entonces, el método propio de la fenomenología. Desde ahora, la destrucción crítica de la historia en la que se vive se convierte en el punto de partida insoslayable de todo ejercicio fenomenológico. La introducción de la mirada fenomenológica en la hermenéutica y de la crítica histórico-hermenéutica en la fenomenología supone un cambio fundamental en las coordenadas de ambas tradiciones, determinante desde entonces para los autores que se inscriben en ellas. Asimismo, involucra el desplazamiento de ambas cuestiones hacia el problema del ser de la facticidad y del ser en cuanto tal; este último apenas esbozado en este curso, pero igualmente decisivo en la historia de la ontología, como lo muestra con detalle el capítulo siguiente.

El «vuelco hermenéutico» de la ontología que se presenta con la «reconducción» del problema tradicional del ser y de la lógica al existir fáctico de la vida es, precisamente, el tema al que Carmen Segura Peraita dedica su contribución. La radicalidad del giro que se da con la «hermenéutica fenomenológica de la facticidad» sienta las bases de una filosofía del ser que busca convertirse en un nuevo comienzo en la historia de la ontología. Si bien en 1923 esta cuestión no se plantea todavía en los términos en los que esto se hará en *Ser y tiempo*, Heidegger ha comprendido ya que la ontología no debe ser entendida ni como doctrina y ni como teoría del objeto, y que únicamente puede plantearse, de modo indicativo y vacío, desde la propia facticidad. Con esto se produce, con y contra Aristóteles, una inversión de la relación tradicional de *sophía* y *phrónesis*, así como una ontologización de esta última. Mientras que la doctrina tradicional del ser se basaba en las ideas de eternidad, permanencia y necesidad, Heidegger se ubica ahora en la existencia fáctica concreta, con una temporalidad abierta y finita, en la que ser se identifica con el carácter hermenéutico del *Dasein*. Apoyándose en los primeros cursos de Marburgo, el capítulo muestra

cómo van aflorando poco a poco los asuntos cuyo planteamiento se conocerá mejor en *Ser y tiempo*: la omisión del ser de lo intencional en la fenomenología, la relación de ser y verdad, la pregunta por el ser en general, la pregunta por el tiempo como sentido del ser, el vínculo con la tradición ontológica.

Adrián Bertorello, por su parte, propone una lectura contemporánea de la hermenéutica de la facticidad como «ontología déctica», con base en los trabajos de Giorgio Agamben y de Cornelis van Peursen. La propia facticidad y el método fenomenológico que se corresponde con ella pueden ser pensados a partir del concepto de «signatura»: una marca que orienta la mirada, permitiendo el tránsito que va del signo al campo de significación. La facticidad puede ser pensada como signatura, en la medida en que lleva en sí misma una «firma ontológica» que subraya su singularidad y su diferencia respecto de otros entes. La marca distintiva de la facticidad, es decir, aquello en lo que consiste su ser, es su carácter hermenéutico. El *Dasein* fáctico aparece entonces como una instancia histórica de enunciación, en un aquí y un ahora concretos, en el que se abre un sistema indexical —el ahí (*Da*) del *Dasein*— producto de la tradición, que se comporta como origen del sentido. Esta marca propia de la facticidad tiene su correlato metodológico en la destrucción y en el uso de la indicación formal, las cuales pueden ser entendidas, a su vez, bajo la idea de signatura. En efecto, partiendo del sistema indexical dominante en el que consiste el propio «ahí», se trata de llevar a cabo una «transformación narrativa» desde el interior de la facticidad, que consiga asumir el índice que remite de la «curiosidad» a una experiencia originaria del propio ser fáctico. El ser del que aquí se trata no tiene un sentido sustantivo, sino demostrativo; pues abre un campo de manifestación, con una fuerza histórica instituyente, en el interior del cual algo puede ser identificado como algo. Así pues, la hermenéutica de la facticidad puede ser caracterizada a partir de una teoría de la signatura como una ontología déctica.

Finalmente, para dar cierre a este volumen, Francisco de Lara retoma esta cuestión de la referencia (déixis), que se presenta en la «indicación formal», como base para responder a la pregunta por el rendimiento de la propuesta de Heidegger en este curso. Más allá de lo

que podría pensarse, el sentido de la «hermenéutica de la facticidad» no se encuentra en ofrecer un resultado positivo sobre el ser de esta. El término «hermenéutica», en cuanto la «indicación formal» que es, únicamente busca señalar o apuntar en dirección de la facticidad. No pretende ofrecer una teoría o un contenido concreto como resultado; no aspira a reemplazar una narración inadecuada por otra mejor. Por eso mismo, Heidegger se aleja del neokantismo y del ideal de la filosofía como ciencia rigurosa (Husserl); pero también de la «hermenéutica» entendida como teoría del comprender. Este otro ejercicio se presenta, más bien, como un quehacer previo, anterior a la filosofía y a toda ciencia, del que no puede prescindirse, que nunca llega a ser superado, que ha de ser mantenido por el mayor tiempo posible y en cada momento reiterado. Su función es propiamente negativa, en cuanto exhorta a volver a sí y a despertar de la huida de sí, poniendo en entredicho las interpretaciones heredadas en las cuales se vive. El verdadero rendimiento de este ejercicio está en situarse individualmente en la concreción del propio existir y en la cuestionabilidad de sí. Su posible efecto recae únicamente en el ser de quien lo realiza; involucra un cambio en su existencia y una transformación. De esta manera, de Lara nos trae de regreso a la pregunta realizada en el primer ensayo por Grondin acerca de si la «hermenéutica de la facticidad» cumple sus promesas. La promesa de la filosofía solo encuentra su cumplimiento en la propia vida fáctica, como lugar al que propiamente pertenece y al que debe siempre retornar el pensar.

Cien años después de haber sido realizadas, las lecciones dictadas en Friburgo en el semestre de verano de 1923 se presentan como un punto de referencia central en la obra de Heidegger, en el que desembocan y al que se refieren muchos de los trabajos del autor, en el que confluyen numerosos nombres y cuestiones diversas de la historia de la filosofía, en el que se propone un ejercicio filosófico y modo de acceso a la vida como lugar del pensar, que destaca por su compromiso existencial, su carácter decidido y audaz, su originalidad, profundidad, alcance, influencia y productividad.

Este libro constituye una invitación a detenerse en este curso, no solamente para comprender su proceso de gestación, su configuración,

sus diálogos y tensiones internas, así como su sentido filosófico, existencial y metodológico, sino también para hacer experiencia de lo dicho por Heidegger en un contexto histórico distinto, con preocupaciones nuevas y preguntas propias. Para los investigadores del presente, el lema «hermenéutica de la facticidad» constituye también una oportunidad y una exhortación a regresar al lugar en el que ya se está y del que no se puede escapar, la propia vida fáctica. Es una forma de recordar la falta de distancia que se presenta con respecto a esta facticidad, el compromiso que se tiene con el presente, el deber de autocuestionamiento y autointerpretación, y el carácter inagotable del significado de la vida histórica.

Es un privilegio para mí poder ofrecer al público hispanohablante un estudio sistemático de carácter colaborativo, que se suma a los esfuerzos de otros colegas interesados en el pensamiento del joven Heidegger, pero que se centra en la perspectiva abierta por este curso —«mítico», sin duda, como dice Grondin—, cuyos planteamientos y desarrollos son determinantes para el trabajo de quienes hemos situado nuestra investigación académica y filosófica en el marco de las tradiciones fenomenológica y hermenéutica. Es sorprendente que, después de un siglo, estas lecciones se muestren más que nunca como oportunas, pertinentes, actuales, necesarias, urgentes —incluso— y, sin duda alguna, futuras.

ANDRÉS F. CONTRERAS

Universidad de Antioquia (Colombia)

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1978). «Martin Heidegger at Eighty», en *M. Murray (Ed.), Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven: Yale University Press.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Philosophische Lehrjahre: Eine Rückschau*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- (1989). «Heideggers “theologische” Jugendschrift», en *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 6, 228-234.
- (1996). *Le problème de la conscience historique*. Éditions du Seuil. (1957).

- (GW 1), (1999). *Wahrheit und Methode I. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (1960).
- (GW 3), (1999). *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Grondin, J. (2000). *Hans-Georg Gadamer: Una biografía* (Á. Ackermann Pilarí, R. Bernet, & E. Martín-Mora, Trad. 2 ed.). Barcelona: Herder.
- Heidegger, M. (1985). *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.
- (1989). «Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)», en *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, 6, 235-269. (1922).
- (2003). *Ser y Tiempo* (J. E. Rivera, Trad. 1 ed.). Madrid: Editorial Trotta. (1927).
- (GA 59), (1993). *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. (1920).
- (GA 62), (2005). *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* (G. Neumann Ed.). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. (1922).
- (GA 63), (1988). *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (K. Bröcker-Oltmanns, Ed.). Vittorio Klostermann Verlag. (1923).
- (SZ), (2006). *Sein und Zeit* (19 ed.). Tübingen: Max Niemeyer Verlag. (1927).
- Kisiel, T. (1993). *The genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Tezuka, T. (2005). «An hour with Heidegger» (G. Parkes, Trad.), en: R. May (Ed.), *Heidegger's hidden sources: East asian influences on his work* (pp. 61-65). London, New York: Routledge.
- van Buren, J. (1994). *The young Heidegger: rumor of the hidden king*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.