



Jesús Adrián Escudero

Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser

Una articulación temática y metodológica de su obra temprana

Herder

JESÚS ADRIÁN ESCUDERO, *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana*, Herder, Barcelona, 2010, 621 pp. ISBN 978-84-254-2696-4.

1 El lector interesado en el pensamiento de Martin Heidegger, sobre todo en sus primeros escritos y cursos universitarios, tiene ante sí un trabajo que es fruto de largos años de investigación. Si bien se intuye en lo sistemático de su factura su origen académico como tesis doctoral, la claridad de su exposición y la agilidad de su lenguaje —junto a un abundante y actualizado aparato bibliográfico¹— convierten a este libro en una útil monografía sobre el pensador de la Selva Negra que puede servir de introducción a su obra temprana, así como de ampliación y complemento a los conocimientos del lector especializado. Su autor, el profesor de la Universidad Autónoma de Barcelona, Jesús Adrián Escudero, ya nos tenía acostumbrados con sus traducciones —en las que se aprecia un acentuado interés pedagógico, reflejado en sus glosarios, notas y apéndices que han dado lugar a un diccionario filosófico, inexistente hasta ahora en castellano, *El lenguaje de Heidegger* (Herder, 2009)— a leer al filósofo alemán de un tirón, sin miedo a tropezar con la dificultad de su terminología. Entre sus traducciones se encuentran: *El concepto de tiempo*, en colaboración con Raúl Gabás (Trotta, 1999); *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica [Informe Natorp]* (Trotta, 2002); *¿Qué es filosofía?* (Herder, 2004); *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (Herder, 2005); *El concepto de tiempo (Tratado de 1924)* (Herder, 2008); *Tiempo e historia* (Trotta, 2009); *El arte y el espacio* (Herder, 2009).

Asimismo, es fácil advertir, ya desde el título, que este libro contiene además una tesis en otro sentido; en este caso, no tanto por lo sistemático de su exposición como por lo que atañe a la unidad de su contenido. Se trata de la tesis de que es posible articular, al hilo de la pregunta por el ser, los caminos del pensar heideggeriano en un *corpus* unitario (p. 31). Una coherencia interna que se contempla desde dos perspectivas, consideradas a su vez como partes de la misma pregunta: la ontología fundamental de *Ser y tiempo* (1927) y el acontecimiento histórico del ser en *Contribuciones a la filosofía* (1936-1938).² El profesor J. Adrián Escudero concibe su trabajo

1 Además de la bibliografía que aparece recogida al final del libro, es posible descargar de forma gratuita, desde la ficha del libro en la web de la editorial Herder (www.herdereditorial.com), un exhaustivo apéndice bibliográfico de 120 páginas que incluye: las actividades académicas del joven Heidegger, sus escritos de juventud, el listado de las *Obras completas (Gesamtausgabe)* y un amplio apartado de literatura crítica.

2 Esta interpretación fue acuñada por el editor principal de la *Gesamtausgabe*, Friedrich-Wilhelm von Herrmann en su tesis doctoral, *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*, Anton Main Verlag, Meisenheim am Glan, 1964. Véase también del mismo autor: *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu 'Sein und Zeit'*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985; *Wege ins Ereignis: Zu Heideggers 'Beiträgen zur Philosophie'*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1994. Una interpretación que, por otra parte, no está exenta de polémica. A ella se enfrentan aquellos investigadores que consideran el periodo inicial —sobre todo el de las lecciones de Friburgo (1919-1923)— como el más fructífero en la producción heideggeriana, pues es en esta época cuando descubre las nociones más brillantes de su filosofía: la intuición hermenéutica, la indicación formal, la situación hermenéutica, la destrucción, el tiempo kairológico o el sentido ejecutivo de la vida. Estos



—que se circunscribe a la obra temprana de Heidegger (1912-1928) y, por tanto, a la primera de las dos perspectivas mencionadas— en torno a dos ejes fundamentales: uno *temático*, el análisis sistemático de las estructuras ontológicas de la vida fáctica y del Dasein, que abarca la primera parte del volumen y se despliega en el capítulo cuarto; y otro *metodológico*, la destrucción de la historia de la metafísica y la transformación hermenéutica de la fenomenología, que se aborda en la segunda parte, en el extenso capítulo quinto. Estos dos ejes deberán sacar a la luz, de manera genealógica, las condiciones que hacen posible la pregunta por el sentido del ser. El libro también incluye una aproximación al contexto histórico e intelectual del joven Heidegger (capítulo segundo) y un estudio de los primeros escritos académicos en el que se rastrea la raíz oculta del ser en sus trabajos sobre lógica, con especial hincapié en la influencia de la obra de Emil Lask (capítulo tercero).

2. El tratamiento del *eje temático*, que incide en el surgimiento de las estructuras ontológicas de la vida fáctica como antesala de la analítica existencial, se expone en tres momentos. *Primero*, el análisis fenomenológico de la experiencia religiosa le sirve a Heidegger de acicate para romper con la escolástica tomista, con sus años de formación católica (1903-1916) y con el neokantismo imperante en la universidad; descubre la historicidad y la individualidad (la *haecceitas*) de la vida fáctica en la obra de Duns Escoto, en los místicos medievales y en los escritos de Schleiermacher y Dilthey; obtiene de la lectura de las cartas paulinas los rasgos formales de la experiencia fáctica en el cristianismo primitivo y una comprensión apremiante del tiempo kairológico; asimismo, recupera para su análisis fenomenológico de la vida fáctica la preocupación, la *cura* y la pregunta por el tiempo en las *Confesiones* de san Agustín, tal y como queda recogido en los cursos sobre *Fenomenología de la vida religiosa* (1920-1921).

En un *segundo* momento, la vida fáctica adquiere una expresión ontológica y categorial gracias a la destrucción y a la original apropiación de la filosofía aristotélica (1921-1925). Este redescubrimiento de Aristóteles da lugar a la comprensión de la verdad como desocultamiento, a la elaboración de una ontología de la vida humana que privilegia la *prâxis* (la *phrónesis*) sobre la *theoría* y la *poíesis*, y a un ahondamiento en la cuestión del movimiento y del tiempo de donde resulta el hallazgo de la temporalidad del Dasein como más originaria que el tiempo de la física.

En un *tercer* momento, el regreso a la filosofía de Kant (1924-1928) culmina la articulación temporal de la ontología de la vida fáctica. La solución que ofrece el esquematismo kantiano le permite a Heidegger pasar de Aristóteles (y la pregunta por la verdad) al filósofo de Königsberg (y la pregunta por la relación entre el “Yo pienso” y el tiempo) con el fin de asentar sobre una nueva base la constitución temporal de la existencia finita, de la que emerge, en las lecciones *Lógica. La pregunta por la verdad* (1925/26), el proyecto de una “cronología fenomenológica”. En última instancia, J. Adrián Escudero resume el proceso de gestación de la analítica del Dasein como el tránsito que va “de Husserl a Kant bajo la atenta mirada de Aristóteles” (p. 344); un programa filosófico que resulta de la elucidación de la ontología de la vida humana —eminente-mente práctica en sentido aristotélico— según el hilo conductor de la temporalidad que la constituye como finita.

autores ven *Ser y tiempo* como una obra de circunstancias abocada al fracaso, porque, entre otras cosas, en ella Heidegger adopta una perspectiva trascendental que al poco tiempo abandonará. Véanse, por ejemplo, los trabajos de H.-G. Gadamer, O. Pöggeler, G. Figal, M. Riedel, Th. Kisiel, J. D. Caputo, J. van Buren, G. Imdahl o I.-S. Kim. Un buen resumen del estado de la cuestión, desde el punto de vista de la interpretación de F.-W. von Herrmann, se puede encontrar en A. Xolocotzi, ‘Las primeras lecciones en Friburgo: de camino a *Ser y tiempo*. Reflexiones en torno a su publicación’, *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, Plaza y Valdés, México, 2004, pp. 16-36.



3. El desarrollo del *eje metodológico* se nos presenta como intrínsecamente vinculado al despliegue del eje temático; una investigación que tiene por tema la vida fáctica —“algo originario” (*Urethwas*) que no se deja someter a los procesos de objetivación ni al paradigma teórico de la reflexión— se ve obligada a cuestionar el acceso a las cosas mismas y, por tanto, la comprensión última de la filosofía. Así, a la vez que Heidegger descubre los rasgos formales de la experiencia originaria y pre-teórica de la vida fáctica, transforma desde su interior los cimientos de la fenomenología; en especial, su punto arquimédico: “El principio de todos los principios”: “Toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la ‘intuición’, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da” (E. HUSSERL, *Ideas I*, trad. de J. Gaos, FCE, México, 1993, § 24, p. 58). De esta primera radicalización de la piedra angular de la fenomenología —que excede el ámbito de la donación hacia una apertura previa, a-teórica y trans-subjetiva— surge, en las lecciones *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo* (1919), la noción fundacional de “intuición hermenéutica”. La filosofía como ciencia originaria y pre-teórica de la vida (1919), la ontología fenomenológica de la vida fáctica (1922) y la hermenéutica de la facticidad (1923) son las figuras que jalonan esta singular “destrucción” de la fenomenología que nos conduce a las puertas de la analítica existencial (1927).

Junto al análisis de los presupuestos epistemológicos que contribuyen a la deriva hermenéutica de la fenomenología, como son la “intuición hermenéutica”, la “situación hermenéutica” o los “indicadores formales”, en este último capítulo se efectúa una productiva comparación —un “pensar desde Husserl contra Husserl en nombre de un inicio radical y un retorno a las cosas mismas” (p. 425)— entre el modelo perceptivo de la fenomenología reflexiva (Husserl) y el modelo comprensivo de la fenomenología hermenéutica (Heidegger), a la que sigue una interesante acotación sobre los malentendidos que han limitado la comprensión de la fenomenología. Los estereotipos de “cartesianismo” e “idealismo trascendental”, que han acompañado durante años al quehacer husserliano, fueron alimentados en gran parte por la influencia de la lectura heideggeriana, pero, como indica el autor, desde hace algún tiempo esa tendencia se ha corregido al tener en cuenta las aportaciones de la fenomenología genética. Este redescubrimiento ha permitido que el lenguaje conceptual de la fenomenología salga de los despachos de filosofía y sea adoptado por las ciencias cognitivas; en concreto, por la “neurofenomenología”, que busca tender puentes entre una comprensión dinámica de la mente y la subjetividad humana (Véase E. THOMPSON, *Mind in Life. Biology, Phenomenology and the Science of Mind*, Harvard UP, Cambridge (Mass.) and London, 2007).

El libro se cierra con una valoración crítica sobre la injerencia de la función constitutiva, propia de la filosofía trascendental, en la fenomenología hermenéutica: en *Ser y tiempo* se da una incompatibilidad —subrayada por Tugendhat, Habermas y Lafont— entre la transformación hermenéutica de la fenomenología y la base metodológica que allí opera; una discordancia que se traduce en “la pretensión de elaborar una ontología fundamental basada en la analítica existencial del Dasein o, dicho de otro modo, el hecho de remitir la constitución del mundo a la estructura existencial del Dasein” (p. 562). En la introducción, el profesor Adrián Escudero nos avanzaba la importancia que tiene la condición mundana de la fenomenología hermenéutica para la formulación de la pregunta por el sentido del ser: “La tematización explícita de la cuestión del ser sólo es posible una vez se plantea la pregunta por las condiciones de posibilidad de la apertura de un mundo ya siempre

simbólicamente estructurado” (p. 43). Llegado el final, nos queda la impresión de que Heidegger trunció de alguna manera este objetivo al fundamentar la constitución del mundo en una analítica existencial. El pensador alemán recae —en opinión del autor— en un “idealismo hermenéutico” que, sobre la base de la diferencia ontológica, hereda el estatuto trascendental del conocimiento sintético *a priori*; esta vez bajo el privilegio del *factum* de la “precomprensión del ser”, que es anterior a toda experiencia de los entes y determina su comprensión. De tal modo que, si en las lecciones de 1919 se anuncia que “lo significativo es lo primario” y en las de 1923 se ofrece el nexo entre ser y significatividad, “a medida que la ontología fundamental va tomando cuerpo, la presuposición de un sentido unitario del ser se hace cuanto menos problemática, ya que se va haciendo cada vez más patente la *diferencia* entre las *estructuras ontológico-formales* del Dasein en general y sus concretizaciones *óntico-históricas*. Y sin una previa justificación, se afirma que entre ambas existe una relación de fundamentación” (p. 566).

¿Qué pasa entonces con la pregunta por el sentido del ser? ¿Se agota en la constitución de una analítica existencial?

4. Por último, me gustaría hacer una breve observación sobre una palabra que aparece en el título, “genealogía”, y sobre otra que, en cambio, ha sido elidida, “sentido”. El recurso a la genealogía como método de exposición le permite a J. Adrián Escudero reconstruir con fluidez, desde las primeras publicaciones del joven teólogo católico en 1912 y hasta 1928, el horizonte de la elaboración de la pregunta por el sentido del ser, de tal forma que se haga explícita a lo largo del libro la unidad temática y epistemológica entre las lecciones tempranas y *Ser y tiempo*, aunque no deja por ello de ser problemática la apelación a una “presencia latente” de la pregunta (p. 42) cuando todavía no se han dado las condiciones de posibilidad para su enunciación. Por otro lado, si bien es cierto que esta estrategia metodológica ilustra y enriquece el contexto del que surge la pregunta, corre el riesgo de olvidar el sentido filosófico de la misma; en parte debido a que la continuidad temática que se establece entre “el sentido del ser de la vida humana” (p. 29) en los cursos iniciales de Friburgo y el sentido del ser del Dasein (genitivo subjetivo) deja de lado el abordaje directo de la pregunta por el sentido del ser en general (genitivo objetivo). Y es precisamente la repetición filosófica de la pregunta por el sentido del ser la que reaviva el cuestionamiento (*Fraglichkeit*) acerca del método de su exposición —como el mismo Heidegger pudo constatar nada más desprenderse de la parte escrita de *Ser y tiempo*—; pues, como es sabido, y así se anuncia en el §8 de la introducción al libro de 1927, la provisionalidad de la analítica existencial no agota el proyecto de la obra. Pero esta es otra cuestión que dejo aquí tan solo entreabierta y que en nada desmerece la minuciosa y cuidada investigación que su autor, sin perder el aliento, lleva a cabo a lo largo de las seiscientas páginas que componen este trabajo.

Rocío Garcés Ferrer

