

manera, su fundar desfundando. Este movimiento pasa por una consideración acerca de lo sagrado y la teología, recordándose así la lejanía de Heidegger respecto a los teísmos (precisamente por ser una necesidad del olvido del ser, que desemboca irremediablemente en onto-teo-logía), si bien no descarta la posibilidad de lo divino siempre y cuando venga dado acorde al olvido del ser, es decir, un dios que no es ente sino siempre rehúso.

El texto va a ser cerrado en el último capítulo recopilando los focos de influencia más importantes de Heidegger. Resulta de especial interés atender a aquellos sobre los que el autor se pronuncia con voz propia para entender cómo y dónde se posiciona Esposito como filósofo y lector de Heidegger. En primer lugar, el profesor de Bari realiza una crítica a los desarrollos de la hermenéutica filosófica de herencia gadameriana afirmando que “constituyen una especie de debilitamiento y de alejamiento de las intenciones explícitas de la investigación heideggeriana” (p. 248). En segundo lugar, denuncia un excesivo construccionismo social e histórico en las posturas que tilda de hermenéutica post-modernista, dentro de la cual podrían incluirse autores como Vattimo, Derrida, Lyotard e incluso Foucault. A pesar de reconocer sus méritos en las críticas al objetivismo, realismo y cientificismo ingenuos, apuesta por una “ontología reconstructiva” (p. 257) en base a dos

ideas fundamentales que se amparan en una cercanía al realismo no ingenuo en ontología. Por un lado, defiende que se debe “reconocer que toda interpretación debe apuntar en última instancia a la manifestación de un fenómeno sin reducir previamente este fenómeno a su *interpretabilidad*” (p. 255), a la vez que se apunta a la necesidad de una reconstrucción que secunde al movimiento deconstructivo. La apuesta por una lectura fenomenológica de toda la obra de Heidegger desemboca en una vocación por afirmar cierta autonomía del fenómeno, de la cosa misma, des-relativizándola parcialmente de los procesos culturales e históricos en los que se encuentra inmersa.

En resumen, se trata de un texto con mucho valor para quienes se hayan iniciado en filosofía y busquen un recorrido general por la obra de Heidegger. Es un ejercicio de gran mérito abordar en un libro de una extensión relativamente reducida la complejidad de la filosofía de Heidegger sin dejar de lado ninguna problemática fundamental. Además, que Esposito explicita cuáles considera que son las sendas heideggerianas a recorrer deja espacio al lector para que considere de forma crítica cuánto del italiano hay en esta nueva interpretación del filósofo de Messkirch.

Manuel Santamaría Santiago
(Universidad de Granada)

CONTRERAS, A. F. (ed.) (2024). *La vida como lugar del pensar: Desarrollo y significado de la «hermenéutica de la facticidad» de Martin Heidegger*. Granada: Editorial Universidad de Granada.

La obra que aquí se reseña supone una aportación clave a los estudios heideggerianos y a la investigación fenomenológico-

hermenéutica en el marco iberoamericano. Motivada por el centenario del curso de semestre de verano de 1923 de Martin

Heidegger, *Ontología (hermenéutica de la facticidad)*, recogido en el tomo 63 de la *Gesamtausgabe*, la obra está, sin embargo, muy lejos de ser exclusivamente un volumen homenaje a uno de los cursos más influyentes e importantes para comprender el proyecto hermenéutico del joven Heidegger. En cambio, los estudios que componen la obra llevan a cabo un verdadero ejercicio de análisis de la vigencia y potencialidad filosófica del curso a la hora de pensar el fenómeno originario (*Urphänomen*) de la vida y que sitúan este curso como un hito fundamental en el desarrollo del proyecto hermenéutico de Heidegger.

Así pues, las contribuciones que componen la obra, y que son llevadas a cabo por algunas de las figuras más relevantes dentro de los estudios heideggerianos y fenomenológico-hermenéuticos del entorno iberoamericano, como son Adrián Bertorello, Andrés F. Contreras, Ángel Xolocotzi Yáñez, Carmen Segura Peraita, Francisco de Lara, Luisa Paz Rodríguez Suárez, Roberto J. Walton y Stefano Cazzanelli, junto a las figuras de Jean Grondin y Alfred Denker, tienen en común la aspiración a y la explicitación de la radicalidad temática y metódica del curso del 23. Gracias a los estudios contenidos en la obra, se explicita la producción del joven Heidegger como la búsqueda de una filosofía originaria en tanto que expresión e indicación de la vida fáctica, así como se pone de relieve un diálogo fructífero con las influencias fundamentales del autor de Messkirch y de aquellos asistentes para los que este curso supuso un hito fundamental y que han marcado la historia de la recepción y reconstrucción del curso, como es el caso notable de Gadamer.

En primer lugar, la contribución de Jean Grondin, “¿Cumple todas sus promesas la hermenéutica de la facticidad?”, marca un punto de partida polemizante y cuestiona la

posibilidad misma de algo como una hermenéutica de la vida fáctica en su expresión significativa puramente preteórica. Desde la reconstrucción de la recepción e influencia del curso en la figura de Gadamer, Grondin marca un punto de partida polemizante al asumir la imposibilidad de esta hermenéutica de cumplir todas sus pretensiones, al mismo tiempo que explicita la relación hermenéutica a la que Heidegger apunta aquí entre el llamado de la propia facticidad como *hermeneuein* por interpretar y la hermenéutica como tarea de asimilación de esta llamada.

A continuación, Ángel Xolocotzi, con su aportación “La hermenéutica de la facticidad y el proyecto de una ‘lógica’ en Heidegger”, sitúa apropiadamente el curso de 1923 en el contexto del joven Heidegger como un encuentro entre la reflexión hermenéutica sobre Aristóteles de los cursos precedentes y el inicio de un proyecto sobre lógica como una “lógica existencial” que estaría intrincada con la propia “ontología”. En la confluencia entre “lógica”, “ontología” y “hermenéutica”, Xolocotzi destaca cómo esta reflexión de la ontología como lógica existencial y hermenéutica de la facticidad transforma la relación objetiva en una “aprehensión categorial de la vida fáctica [que] es aprehendida en su ser como *cuidado*” (p. 69).

Por su parte, Luisa Paz Rodríguez Suárez, con su contribución “‘Existir no huele a nada’: los impulsos de Kierkegaard a la hermenéutica de la facticidad”, explicita y analiza la decisiva influencia de la obra de Kierkegaard en la obra de Heidegger, centrando la atención, a partir del reconocimiento explícito por parte de Heidegger, en el “pathos” de la filosofía kierkegaardiana como búsqueda de una filosofía que, desde la destrucción de la filosofía sistemática, accede originariamente al *acaecer*

de la existencia. La autora muestra cómo la hermenéutica de la facticidad, desde esta originariedad de influencia kierkegaardiana, comprende la existencia, lejos de toda objetualidad, desde el modo en que esta se realiza en su posibilidad existencial, en su ser-posible que está siempre por resolverse.

En coherencia con esta búsqueda de diálogo, Alfred Denker, con su texto “Presagios de la hermenéutica de la facticidad de Heidegger en sus ‘Anotaciones a la *Psicología de las visiones del mundo* de Karl Jaspers”, toma la recepción crítica en Heidegger de la obra jaspersiana para mostrar el ímpetu heideggeriano por desarrollar una autocrítica fenomenológica que busca una apertura originaria al ser de la existencia humana. Al mismo tiempo, Denker muestra cómo estas “Anotaciones” (1919) se sitúan en la genealogía de alguno de los conceptos fundamentales de Heidegger y que se reflejan en el curso de 1923, como es la propia noción de “indicación formal” de la existencia, así como el desarrollo de la destrucción de la ontología clásica.

En esta misma línea de diálogo, Stefano Cazzanelli, en “Filosofía de la vida y hermenéutica de la vida. Heidegger y Rickert”, pone el foco en la crítica fundamental de Heidegger a la filosofía de los valores y las visiones del mundo (*Weltanschauungen*) que éste explicita en estas lecciones de 1923 y en cómo esta crítica supone en Heidegger un vehículo esencial para elaborar una comprensión de la filosofía antecedente a todo comportamiento teórico y lejana de la tarea de construir sistema o conformar “visiones del mundo”.

Siguiendo la reconstrucción de esta destrucción crítica en el curso de Heidegger, Roberto Walton – “El análisis de la conciencia histórica. Antecedentes y consecuencias” – centra sus análisis en el proceso de reconocimiento del carácter histórico de

la vida que requiere en Heidegger de la crítica metodológica a las ciencias históricas como acceso al ser histórico de la vida fáctica. Asimismo, y a partir de las críticas a Spengler ya en 1919, Walton reconstruye una reflexión sobre la historicidad contenida en el curso del 23 que parte ya de la diferenciación implícita entre historia (*Geschichte*) e historiografía (*Historie*), y que sitúa el ser histórico en la propia facticidad que se es y que enmarca la posibilidad de interpretación, su situación hermenéutica.

Por otro lado, Andrés F. Contreras, en su aportación “El trasfondo fáctico de la filosofía y el carácter disruptivo de la ‘hermenéutica de la facticidad’”, vuelve a centrar la atención en el carácter destructivo y crítico de las lecciones del 23. A partir de ello, se da cuenta de la búsqueda de la filosofía como un acceso preteórico que, históricamente situado, ha de tomar como tarea la crítica histórica, constituyéndose el doble reconocimiento de que la facticidad ha sido interpretada y demanda un ejercicio de interpretación crítica, de sospecha en sentido ricoeuriano, y de que la vida solo es accesible desde la interpretación como “único modo de apropiarse productivamente de esta en su modo de haber-sido-interpretada y su carácter de ser” (p.225).

Por su parte, Carmen Segura Peraita, con su contribución “En los orígenes del vuelco hermenéutico de la ontología (1922-27)”, reconstruye, en coherencia con lo anterior, la transformación hermenéutica de la fenomenología husserliana que Heidegger opera en esta década, hasta su culminación en *Ser y tiempo*. Para ello, la autora se centra en que este vuelco hermenéutico surge como consecuencia de la propia búsqueda heideggeriana por constituir una ciencia preteórica de la vida, y que va construyendo los conceptos fundamentales que conducirán a una ontología fenomenológico-hermenéutica bajo el

foco de la pregunta por el ser en general y del sentido temporal de dicha pregunta.

Siguiendo el análisis hermenéutico, Adrián Bertorello, en “La facticidad como signatura, enunciación y déixis”, toma como punto de partida el concepto de signatura de Giorgio Agamben para aportar una mirada sugerente al alcance semiótico y hermenéutico del carácter indexical de la indicación formal de la existencia y del propio carácter déictico del “ahí” (*Da*) de la existencia. Desde el concepto de “ontología déctica” de Van Peursen, Bertorello explicita el carácter sgnico y la signatura por interpretar de la marca (*auszeichnen*) que supone en Heidegger el carácter de ser del *Dasein*. El autor explicita al *Dasein* en su ser fáctico como una instancia de enunciación que sitúa décticamente su sentido, para conducir la mirada hacia una evolución narrativa de la manifestación del sentido que se da en el propio ser fáctico.

Por último, Francisco de Lara incide también en la déixis contenida en la noción de “indicación formal”, en su texto “‘Despertar y volver atento’. El posible efecto de la filosofía según Heidegger (1923)”. El autor analiza la *indicación* como tarea de la hermenéutica, cuya función, lejos de explicar y aprehender sistemáticamente la vida fáctica, se limita a apuntar hacia la facticidad. Si la filosofía es un señalar es porque ésta, como hermenéutica, no ofrece conocimiento, sino que busca “mantenerse

en la posibilidad de ser-despierto, de ser-en-el-preguntar, de ejecutar el vivir propio en el modo de un poner(se) en cuestión” (p. 295).

La obra alcanza así un carácter circular al asumirse implícitamente en el trabajo de Francisco de Lara un principio de respuesta al cuestionamiento sobre si esta hermenéutica de la facticidad cumple con sus promesas. Las promesas teóricas de la hermenéutica de la facticidad serían más negativas que positivas, siendo su mayor impulso la transformación de la existencia en un vivir despierto al propio modo de ser de la vida fáctica. En conclusión, la obra *La vida como lugar del pensar* contribuye notablemente a explorar las potencialidades y productividades filosóficas originales que están contenidas en los cursos del joven Heidegger. Sin duda, supone una contribución importante para situar el curso de 1923 como una de las lecciones más influyentes y definitorias del proyecto fenomenológico-hermenéutico heideggeriano, y en definitiva supone un análisis fecundo de los réditos temáticos y metódicos del curso, en una decisiva atención a su radicalidad a la hora de buscar la expresión e indicación de la vida a partir de un interrogar filosófico previo a toda actitud teórica.

Roberto Ballester Corres
(Universidad de Zaragoza)