

Editor

Dr. Raimund Herder

Jefe de redacción

Dr. Miquel Seguró

Consejo de redacción

Dra. Sonia Arribas

Teoría crítica; psicoanálisis (Universitat Pompeu Fabra)

Dra. Olga Belmonte

Filosofía de la religión (Universidad Pontificia Comillas)

Dr. Carlos Blanco

Filosofía de la ciencia; epistemología (Universidad Pontificia Comillas)

Dr. Robert Caner

Estética; teoría de la literatura (Universitat de Barcelona)

Dr. Bernat Castany

Filosofía de la cultura; estética; teoría de la literatura (Universitat de Barcelona)

Dr. Juan M. Cincunegui

Ética; filosofía política (Universidad El Salvador, Argentina)

Dr. Alexander Fidora

Filosofía Medieval (ICREA-Universitat Autònoma de Barcelona)

Dr. Daniel Gamper

Filosofía política (Universitat Autònoma de Barcelona)

Dra. Mar Grieria

Sociología de la religión (Universitat Autònoma de Barcelona)

Dr. Francesc Núñez

Sociología del conocimiento (Universitat Oberta de Catalunya)

Dr. Iván Ortega

Fenomenología; filosofía política (Universidad Pontificia Comillas)

Dra. Anna Pagès

Hermenéutica; filosofía de la educación (Universitat Ramon Llull)

Dr. Cristian Palazzi

Filosofía y ética contemporáneas (Universitat Ramon Llull)

Dr. Rafael Ramis

Historia del pensamiento jurídico, moral y político (Universitat Illes Balears)

Dra. Mar Rosàs

Filosofía y ética contemporáneas (Universitat Ramon Llull)

Dra. Neus Rotger

Teoría de la literatura y literatura comparada (Universitat Oberta de Catalunya)

Dr. Miquel Seguró

Metafísica; filosofía contemporánea; ética (Universitat Ramon Llull)

Dr. Camil Ungureanu

Filosofía política (Universitat Pompeu Fabra)

Dr. Santiago Zabala

*Filosofía contemporánea (ICREA-Universitat Pompeu Fabra)***Consejo científico**

Dr. Jesús Adrián Escudero

Universitat Autònoma de Barcelona, España

Dr. Roberto Aramayo

CSIC, España

Dr. Mauricio Beuchot

UNAM, México

Dr. Daniel Brauer

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dra. Judith Butler

University Berkeley, EE UU

Dra. Victoria Camps

Universitat Autònoma de Barcelona, España

Dr. Manuel Cruz

Universitat de Barcelona, España

Dr. Lluís Duch

Universitat Autònoma de Barcelona, España

Dr. Alessandro Ferrara

Università Roma-Tor Vergata, Italia

Dr. Miguel García-Baró

Universidad Pontificia Comillas, España

Dr. Jean Grondin

Université de Montréal, Canadá

Dr. James W. Heisig

Inst. Nanzan-Nagoya, Japón

Dr. Joan-Carles Mèlich

Universitat Autònoma de Barcelona, España

Dra. Concha Roldán

CSIC, España

Dr. Francesc Torralba

Universitat Ramon Llull, España

Dr. Ángel Xolocotzi

*Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México***argumenta
philosophica**

2/2017

Prólogo**Heidegger. Después de los Cuadernos negros**

5

Artículos**Heidegger, entre apocalíptica y revolución**

7

*Donatella di Cesare***El mito Heidegger**

19

*Arturo Leyte***Heidegger, Reason, and the Burden of Being**

35

*Richard Polt***Denk-Zeit, o por qué «nos» preguntamos acerca del futuro del pensamiento de Heidegger**

49

*Peter Trawny***Heidegger y los alemanes**

59

*Jesús Adrián Escudero***Reseñas****Heidegger. El fracaso del ser** *Arturo Leyte*

71

*Rocío Garcés Ferrer***Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger (2 volúmenes)**

74

*Jesús Adrián Escudero**Ricardo Mendoza-Canales***Heidegger y los judíos. Los Cuadernos negros** *Donatella di Cesare*

78

*Gustavo Gómez Pérez***Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico**

81

*Ramón Rodríguez (Coordinador)**Daniel Michelow Briones***Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos** *Peter Trawny*

87

Diana Aurenque

Maquetación: Fotoletra, SA

Cubierta: Gabriel Nunes

Imagen de cubierta: Agustí Penadès.

Acrílico sobre tela

Impresión: QPRINT

Depósito legal: B-3.140-2016

ISSN: 2462-4993

Para suscripciones y pedidos

Herder Editorial

Tel. 934762640

<http://www.herdereditorial.com/argumenta-philosophica>pedidos@herdereditorial.com**Precio ejemplar: 16,90 € (IVA incluido)**

Periodicidad semestral

Heidegger. El fracaso del ser
 Arturo Leyte
 (Barcelona, Colección «Descubrir
 la filosofía», n° 24, El País-Batiscafo,
 2015, 142 pp.)

¿Cómo leer un texto filosófico? Y más aún: ¿Cómo leer a Heidegger *hoy*, cuando el incesante goteo de novedades acerca de su controvertida biografía nos impide acceder a la dificultad que entraña su pensamiento? O mejor: «¿Cómo hacerlo cuando el personaje se ha antepuesto a su obra?», tal y como Arturo Leyte se pregunta en el preámbulo de este libro. Pues bien, este es el reto –nada fácil, por cierto– que nos propone la obra que reseño a continuación.

Sin duda nos hallamos ante un trabajo excepcional en al menos dos sentidos. En primer lugar porque se trata de una *rara avis* dentro del género ensayo. A medio camino entre la divulgación y la reflexión filosófica, el texto apareció en el año 2015 como el volumen número 24 de la colección «Descubrir la filosofía», dirigida por Manuel Cruz, que se podía adquirir en los quioscos junto al periódico *El País*. Y en segundo lugar porque sintetiza con un lenguaje claro y sencillo la interpretación del pensador alemán que el catedrático de filosofía de la Universidad de Vigo ha desarrollado con anterioridad en obras dirigidas a un público más académico. Me refiero sobre todo a su

conocido libro *Heidegger* (Alianza Editorial, 2005). En ese respecto, el trabajo cumple doblemente su cometido: es tanto una introducción a Heidegger como a la interpretación de Leyte, que ya de por sí es un modo propio de leer y entender la filosofía.¹

De entrada, lo primero que llama la atención del lector es el título escogido por el autor para presentar el pensamiento de Heidegger: *El fracaso del ser*. Se trata, aunque solo sea a primera vista, de un modo negativo (si por fracaso entendemos algún tipo de pérdida, incomparecencia o imposibilidad) de referir a la enunciación positiva del supuesto principal del libro: «Heidegger solo se planteó una cuestión, que él mismo configuró y desfiguró de tal manera que la propia forma de reflejarla y expresarla acabó convirtiéndose a su vez en contenido decisivo de su propio pensamiento» (p. 8). De ahí que el «contenido decisivo» de su pensamiento consistiera a la postre en las sucesivas reformulaciones de una sola pregunta sin respuesta: la cuestión por el sentido, la verdad (*alétheia*) o el lugar (*topos*) del ser. En cualquier caso, por paradójico que parezca, la palabra «fracaso» dotaría de un contenido «positivo» a un logro insólito en la historia de la filosofía: la explicitación

¹ Véase el conjunto de ensayos recogidos en A. Leyte, *El paso imposible*, Madrid/México, Plaza y Valdés, 2013.

temática de una imposibilidad estructural que venía gestándose desde el inicio. A saber: la imposible comparecencia del ser en cuanto tal como el *tema* de la filosofía.

Ahora bien, comprender en qué consiste dicha explicitación, y comprenderla además como método de lectura de un texto filosófico, no es tarea sencilla. Pues en ella se pone en juego, cada vez, una ambigüedad fundamental que rodea la obra del pensador de Messkirch: la posibilidad misma del carácter «teórico» de la filosofía o su inevitable deriva «mítica». O lo que es igual: en dicha explicitación se pone en juego, cada vez, la exigencia crítica de discernir entre la lucidez teórica que alcanza la obra y la grandilocuencia del personaje devenido en profeta del ser. Pero vayamos por partes.

El libro consta de un preámbulo, cinco capítulos y un epílogo. Mientras que el preámbulo y el epílogo pueden leerse de forma independiente —el primero nos ofrece la visión del autor sobre «la cuestión Heidegger» al modo de una «fotografía impresionista», y el último es asimismo una impresión personal y conclusiva del alcance filosófico del «fracaso del ser»—, el capítulo primero («La aventura ontológica») y el tercero («La verdad y el arte») funcionan como llaves de acceso privilegiadas al argumento del libro. En lo que sigue me centraré en analizar el papel hermenéutico que desempeñan estos dos capítulos en la estrategia general de lectura que nos propone Leyte.

En el primero de ellos el autor sienta las bases de su método de lectura, y lo hace a partir de las nociones de ser, cosa y sentido. La aventura ontológica comienza, pues, con el desdoblamiento implícito —e incluso trá-

gico— de la cuestión del ser: las cosas *son* mientras nos pasan desapercibidas y «dejan de ser» en cuanto se expresan de forma temática, según las reglas de la gramática y la lógica. De resultas, cualquier intento por tematizar el ser, como el pretendido por la ontología tradicional, está abocado o bien al olvido de las cosas, de la dimensión atemática e inadvertida del ser, y por ello al fracaso; o bien al reconocimiento de una pérdida irrecuperable, y por tanto a la melancolía.

Con todo, aún cabría señalar, a mi juicio, una acepción más radical —un sentido «positivo» del «fracaso del ser»— que no se agota en esa disyuntiva. Pues, en última instancia, también la palabra «fracaso» se ve envuelta en una ambigüedad que puede llevar a equívoco. Me explico: no es lo mismo el fracaso de la ontología tradicional en su empeño por tematizar el *ser* de las cosas como si fuesen *entes* (con el consiguiente olvido del ser), que la tematización del fracaso como la *fenomenalidad* misma del «sentido» del ser, tal y como sucede en *Ser y tiempo*. Para entender esta segunda acepción es necesario introducir la noción de sentido y su estrecha vinculación con la de «fenómeno», ya que es en el ámbito de la manifestación donde tiene lugar la exitosa consumación de este fracaso. O mejor: esta consumación se da gracias a una versión más radical (hermenéutica) de fenómeno que incluye en su definición la paradójica manifestación de una ausencia. Y es así como el «sentido» comparece *in extremis* en *Ser y tiempo*: como la estructura atemática *previa* que hace posible toda manifestación y que, sin embargo, se da *al mismo tiempo* que lo así manifestado. Pues, como no deja

de insistir Heidegger, «detrás» de los fenómenos de la fenomenología no hay ninguna otra cosa.

De hecho, a partir de la identificación entre la estructura manifestativa del «sentido del ser» y «el sentido de la cosa» —porque en ambos casos siempre hay un trasfondo que no comparece— como estrategia de lectura, Leyte dota de una sorprendente unidad al corpus heideggeriano. La pregunta directriz pasa a ser entonces una radicalmente fenomenológica: «cómo aparece una cosa» (p. 42) y, desde esta perspectiva, el libro nos ofrece un magnífico itinerario por las diversas reformulaciones, desvíos y mistificaciones que experimenta esta cuestión. Así, el capítulo segundo nos presenta una exposición clara y concisa de su conocida interpretación de *Ser y tiempo* como el primer paso en esa dirección: hay que leer la parte escrita de la obra, la «analítica existencial», a la luz del proyecto recogido en la «Introducción», donde se halla *in nuce* el programa completo de su filosofía. Es más, en el desarrollo de la obra escrita asistimos ya a un tránsito significativo: si bien se parte del *Dasein* (el «ser-ahí») como el «ente» señalado al que hay que interrogar respecto a su ser, este se revela finalmente como el *lugar* (el «ahí» del «ser») donde acontece la diferencia entre ser y ente o donde «tienen lugar» las cosas. En otras palabras: la «existencia» —el no-lugar o el constitutivo «no estar en casa»— se nos descubre al final como siendo *a la vez* la «ex-sistencia» o el «tener lugar» del ser.

La segunda llave de acceso nos la proporciona el opúsculo heideggeriano *De la esencia de la verdad*, que Leyte analiza junto a *La doctrina platónica de la verdad*

y *El origen de la obra de arte* en el capítulo tercero. Nos hallamos, pues, ante un punto de inflexión crucial: a principios de los años treinta se produce un desplazamiento definitivo de la ontología a *la cosa* y su propio movimiento como acontecimiento y *lugar* de la verdad. La cuestión del ser ya no aparece vinculada a un ente señalado; ahora se trata de desentrañar el acontecer mismo del ser a partir de la cosa, y la obra de arte se convierte en el lugar privilegiado para pensar la verdad como el acontecimiento de la cosa. En ese sentido, *El origen de la obra de arte* funciona como un texto paradigmático porque en él podemos identificar la ambigüedad fundamental a la que me referí al comienzo. Así, junto a la inquietante lucidez de unos análisis que nos sitúan fuera del marco subjetivo de la estética, «Heidegger —concluye Leyte— busca sin embargo *positivamente* en la obra de arte unos contenidos de los que la ontología era huérfana» (p. 82).²

El riesgo de mistificación está servido. Si con la ontología la cosa se ha perdido para siempre tras su tematización, en la representación mistificada de la obra de arte (las botas de Van Gogh o el templo griego) el fracaso está igualmente asegurado. La cuestión que se le plantea al lector crítico es discernir cuándo Heidegger logra ampliar el marco teórico de la filosofía y cuándo deja de hacerlo en aras de su mistificación. Cuando es un pensador lúcido en su tematización filosófica del fracaso del ser, esto es: al señalar la *distancia* que nos expulsa de la cosa

²Sobre esta cuestión, véase A. Leyte, *Post Scriptum a El origen de la obra de arte de Martin Heidegger*, Madrid, La Oficina Ediciones, 2016.

debido a su proximidad, como sucedía con la noción fenomenológica de sentido al incluir un *trasfondo* que no aparece o de la existencia como el estar siempre *fuera* de sí, y cuándo fracasa como pensador al contar nos un mito sobre el origen, esto es: al suprimir la distancia con la cosa y apelar a lo originario como si fuese posible reencontrarlo en la obra de arte, en la salida de la caverna o quizá en «otro comienzo».

Bajo esa pauta de lectura, Leyte analiza lucidamente, en los capítulos cuarto («Historia y metafísica») y quinto («La casa del ser»), el sentido de la historia del ser, la metafísica, el nihilismo, la esencia de la técnica, la *Carta sobre el humanismo* y el estrecho vínculo que hay entre el poema y la cosa. En cada caso se enfrenta a la misma cuestión: ¿Cómo se puede pensar el acontecer de la cosa –el *ahí*– fuera de la lógica y del sujeto? O dicho de otro modo: ¿Cómo se puede pensar la verdad a la luz del acontecimiento, desde un horizonte post-ontológico? Al final, y esto es sin duda mérito del libro, el lector comprende que la dificultad del pensamiento de Heidegger no se resuelve en los detalles de su biografía, sino que su pensamiento nos exige un esfuerzo mayor: aprender a leer filosofía.

Rocío Garcés Ferrer
(Universidad de Valencia)

Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger

(2 volúmenes)

Jesús Adrián Escudero

(Barcelona, Herder, 2016, 390 pp. y 305 pp.)

La *Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger*, cuidadosamente elaborada por Jesús Adrián, está dividida en tres grandes apartados: «Preludio», «Exposición» y «Coda», siguiendo –como sugiere el propio autor (I, p. 73)– una partición que recuerda a los movimientos musicales. El «Preludio» se compone de un ensayo introductorio (I, pp. 15-74) donde se expone con claridad la tesis rectora de la interpretación y comentario, además de ofrecer un recorrido historiográfico justificando el motivo de su propuesta. Por su parte, la «Exposición» ocupa el resto del primer volumen y las dos terceras partes del segundo (I, pp. 75-356; II, pp. 15-195). Allí se encuentra propiamente el comentario a *Ser y tiempo*. Este se basa en una lectura inmanente de tipo reconstructivo, párrafo a párrafo, destacando las ideas clave y, en muchos casos, trazando una genealogía del concepto en cuestión. De este modo, Adrián va desenhebrando y luego urdiendo el denso entramado de *Ser y tiempo*, tanto en lo que respecta a las referencias internas a la propia obra de Heidegger como también a las externas, subrayando las apropiaciones críticas de su periodo formativo. Finalmente, la tercera y última parte, «Coda», se constituye como una suerte de puerto de llegada. En esta sección (II, pp. 197-220), el autor reúne las claves que se fueron desplegando a lo largo de la «Exposición» y formula su lectura conclusiva de

Ser y tiempo como una «hermenéutica de sí» a la luz de las evidencias textuales y extratextuales explicitadas a lo largo de todo el comentario. Añade el autor además un apéndice en el que destacan los «Materiales didácticos»: un resumen temático de cada capítulo de *Ser y tiempo*, que permite recomponer sucinta y panorámicamente el hilo conductor, de la obra, y algunos cuadros conceptuales en los que se visualiza la estructura de la obra (II, 269).

Atendiendo a su hilo discursivo, considero que la *Guía* puede ser leída como el resultado del calculado ensamblaje de al menos tres libros en uno, cada uno dispuesto como si se tratara de capas de lectura que discurren en paralelo y que comparten un mismo núcleo de referencia: *Ser y tiempo*. Estos tres libros, respectivamente, serían: (i) un análisis descriptivo e historiográfico de *Ser y tiempo*, párrafo por párrafo, que cumpla al mismo tiempo un fin didáctico; (ii) un ejercicio de interpretación exegético (o propiamente hermenéutico) guiado por la pregunta rectora de la *Seinsfrage* heideggeriana, que Adrián va desvelando con erudición mediante la puesta en contexto de cada uno de los párrafos; y (iii) un ensayo de autor, en el cual se formula la tesis de la «hermenéutica de sí» sobre la ingente base textual desplegada a lo largo del comentario. Sin duda, uno de los varios méritos del autor reside precisamente en haber logrado mantener separados, en difícil equilibrio, lo que corresponde al ensayo personal y el análisis objetivo, sin que el primero acabe impregnando el segundo y evitando, así, instrumentalizar el análisis descriptivo a fin de evincar la propia propuesta interpretativa. Por esta razón, me parece necesario remar-

car que, al margen de la propuesta de lectura ensayada por el autor en la *Guía*, el riguroso, erudito e impecable comentario de las dos secciones publicadas de *Ser y tiempo* resulta esclarecedoramente útil tanto para un especialista como para los que buscan iniciarse en la lectura de Heidegger.

Dicho lo anterior, quisiera, a continuación, pasar a comentar lo que creo es el aporte personal más importante de la *Guía*. En esta, es posible entrever dos líneas argumentales que articulan una suerte de «mirada de autor». Por un lado, se trata de la pregunta que vertebra el pensamiento del «joven Heidegger», desde sus textos tempranos hasta su obra de madurez, y que responde a la cuestión por el sentido mismo de la vida fáctica (I, p. 43). Por otro lado, la segunda línea remite a la cuestión de la «reapropiación» de sí: partiendo de una vida originariamente disuelta en la anonimidad de lo público se efectúa una necesaria reconversión hacia un autocomprenderse y asumir una existencia plenamente consciente del ser finito (II, pp. 99-200, 209, 214).

Sobre la base de estas dos grandes ideas, Adrián propone que las dos secciones publicadas de *Ser y tiempo* corresponden a dos momentos complementarios del análisis respecto del sí-mismo: en la primera sección –dedicada a la analítica existencial–, se emprende lo que denomina una «hermenéutica de la cotidianidad», en la que «[se] analizan los diferentes modos de extrañamiento y huida de uno mismo» (I, p. 27). Por otra parte, en la segunda sección se lleva a cabo una «hermenéutica de la responsabilidad», que propone «una hermenéutica mediante la cual el individuo toma conciencia crítica de su situación real de