

Heidegger, lector de la tradición

Recensión del Congreso Internacional

Facultad de Filosofía y Letras de la UAM

2, 3 y 4 de Noviembre de 2016

Coordinación: Alba Jiménez Rodríguez (UAM)

The poster features a dark background with a photograph of a person sitting at a desk, looking out a window. The text is in white and yellow. At the top, it reads 'HEIDEGGER, lector de la tradición' and 'Congreso internacional'. Below this, a list of speakers is provided in two columns. At the bottom, it states the dates '2, 3 y 4 de noviembre' and the location 'Salón de Actos de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid'. Logos for 'LAC' and 'FYL' are visible at the bottom left.

HEIDEGGER, lector de la tradición
Congreso internacional

Gabriel Aranzouque	Sara Fumagalli	Jorge Pérez de Tudela	David S. Ulanos
Francisco Brenco	Miguel García-Barró	Valeria Rocca	Carmen Segura
Stefano Geronzi	Francisco Jerez	Ramón Rodríguez	Pavel Voznes
Miguel Escobar	Paloma Martínez	Maria S. Madrid	Alejandro Vigo
José Emilio Lombán	Teresa Ojate	Manuel Sánchez	José María Zamora

Coordinación:
alba.jimenez@uam.es

2, 3 y 4 de noviembre
Salón de Actos de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Autónoma de Madrid

LAC
FYL

Los días 2, 3 y 4 de Noviembre de 2016 tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid el Congreso Internacional “Heidegger, lector de la tradición”, coordinado por la profesora Alba Jiménez Rodríguez. Un congreso que, desde su mismo nombre, interpelaba al espectador a formularse diversas cuestiones: ¿qué significado adquiere el término “fenomenológico” cuando Heidegger formula sus interpretaciones fenomenológicas sobre diversos autores de la historia de la filosofía?; ¿qué dirección toma la fenomenología o la hermenéutica después de Heidegger?; ¿cuáles son las claves secretas y las tradiciones desde y contra las que piensa Heidegger?; ¿cómo se hace presente

la filosofía heideggeriana en tradiciones posteriores como el pensamiento francés contemporáneo?; ¿por qué “lector” y no “filósofo”, “pensador” o “intérprete”?; ¿cuál es la tradición que de forma predominante está leyendo Heidegger?; y, quizá una de las más relevantes, ¿de qué modo la leyó? Todas estas preguntas, amén de muchas otras, articularon las intervenciones presentadas a lo largo de estos tres días en un

congreso que destacó por la erudición y la profundidad de sus ponentes. Desde jóvenes y prometedores investigadores hasta reconocidos expertos, tanto en el ámbito nacional como internacional, todos ellos mostraron un nivel excepcional en la materia, demostrando la buena salud de la que actualmente gozan los estudios heideggerianos en España.

A lo largo de las doce sesiones del congreso se fue configurando una visión de la historia de la filosofía, problematizando la propia noción de “tradición” bajo la particular óptica e interpretación de Martin Heidegger, que recorrió prácticamente todas las etapas del decurso del pensamiento occidental, desde su origen en la antigua Grecia hasta nuestra contemporaneidad, llevando al público a reflexionar acerca del *inicio* —que no *comienzo*— de la filosofía. Así, la perspectiva y opinión del pensador de Messkirch acerca de cómo se había desarrollado el pensar filosófico de Occidente permeó las exposiciones que tuvieron lugar, bien para defenderlo, bien para criticar algunas de sus tesis, y fue transversal a estas intensas jornadas de reflexión.

Por lo que atañe a la lectura de Heidegger sobre la tradición antigua, José María Zamora abrió el congreso con la conferencia “*Epékeina tês ousías*: Heidegger ante la tradición platónica”, en la que abordaba el regreso de Heidegger a Platón y a la tradición neoplatónica en su proyecto de superación de la metafísica. Con una cierta impronta estoica, y atendiendo en especial a diálogos como la *República*, el *Sofista* o el *Parménides*, Heidegger inauguraría una nueva lectura de Platón respecto de lo Uno y lo Múltiple, heredando una tradición que el filósofo ateniense había planteado bajo una nueva ordenación de la problemática. Interpreta el Ser, no como la multiplicidad de las ideas, sino como principio último y fundador de todas las cosas. Tanto la perspectiva neoplatónica como la heideggeriana llevan a la revisión del Uno como potencia, desembocando en la conclusión de que el Uno como infinitud no se termina y supera toda dualidad. Por otra parte, el Aristóteles de Heidegger fue el epicentro de dos intervenciones. De un lado, en “Heidegger: lectura, crítica y apropiación de Aristóteles”, Carmen Segura se propuso situar las reflexiones sobre el estagirita en el pensamiento heideggeriano, especialmente en su etapa de juventud, pero teniendo también en cuenta su continuación en la trayectoria del pensador de Friburgo. Centrándose en conceptos como *aletheia*, *kínesis* y *phrónesis*, expuso no sólo cómo Heidegger resituaba a Aristóteles dentro de la filosofía griega, sino también cómo lo revivió para nosotros, cómo ofreció una interpretación diferente a la tradicional al intentar hallar respuestas a las preguntas que ambos filósofos se hicieron a la hora de entender el pensamiento, el lenguaje, la acción humana o el modo de estar en el mundo. De otro lado, con “Algunas reglas hermenéuticas que explican el Aristóteles de Heidegger” François Jaran presentaba al discípulo de

Platón como un modelo para el autor de *Ser y Tiempo*, al tiempo que exponía los problemas esenciales que plantea la lectura de Aristóteles —realmente no sabemos qué significa tener un acceso directo a sus obras— y la legitimidad de las reflexiones acerca de la cuestión realizadas por Heidegger en los años veinte. En esta época, partiendo de un Aristóteles modélico, el que fuera profesor en Friburgo trataba de reanimar las preguntas clásicas por el Ser, planteamiento que cambia a partir de los años treinta, en los que pretenderá ir más allá de la tradición. De este modo, Heidegger descubre que Aristóteles no es propiamente el filósofo legado por la tradición, sino que muchas de sus afirmaciones se han malinterpretado, que otros aspectos de su pensamiento han quedado sin atender y que aún tenemos mucho que aprender de él en temas de metafísica. Así, en su lucha contra la tradición, Heidegger considera que tras la muerte del estagirita aquélla no supo estar a la altura. Conectado parcialmente con esta temática, y con una clara influencia de Hans Blumenberg apreciada desde el mismo título, la ponencia “*Hedoné, phóbos, thlipsis*. Heidegger, Aristóteles y San Pablo sobre la inquietud que atraviesa el río”, a cargo de Nuria Sánchez Madrid, buscó aproximarse al “laboratorio de la *Sorge*” vinculándolo a la lectura realizada a partir de fuentes aristotélicas y neotestamentarias de los términos antes mencionados. Partiendo de los cursos universitarios impartidos por Heidegger, especialmente en Friburgo y Marburgo, el objetivo fue dibujar un mapa de tales conceptos para el lector y los espectadores, así como arrojar luz sobre la compleja relación que el pensador alemán tuvo con sus fuentes. Finalmente, y fiel a su tradición *romanitas*, Valerio Rocco, en su intervención “Roma en Heidegger: tradición y deformación”, abordó la problemática de la recepción de Roma y la romanidad en Heidegger —relación que aún no ha sido tratada en profundidad—, estableciendo una comparativa con, como no podía ser de otra forma, G.W.F. Hegel. Partiendo especialmente de los estudios realizados por Franco Volpi y Franco Chiereghin, se atendió a cómo Heidegger entendió la *romanitas* fundamentalmente a partir de la categoría de “deformación”, tanto en el ámbito axiológico —Roma como decadencia—, como en el lingüístico —traducción del latín— y el temporal —Roma como un “ya no”—. Así como Hegel se separó de la concepción de Roma como imitadora de Grecia, para Heidegger Roma había sido la negación e inversión de la filosofía helena, es decir, habría supuesto una inversión radical del Ser; para ambos filósofos alemanes, Roma era la inversión de una Grecia a la que es imposible retornar.

Sumergiéndonos ya en la tradición moderna, en “M. Heidegger y G.W. Leibniz. Hacia una ontología general en base a la noción de fuerza” Miguel Escribano vinculó los cursos de Heidegger de 1928 acerca de Leibniz con su obra magna *Ser y Tiempo*. Asimismo analizó la lectura que hizo acerca del autor de la *Monadología*. Haciendo hincapié en los conceptos de “impulso” y “resistencia” y relacionándolos

con el *Dasein*, trató de mostrar cómo el Ser podía entenderse, no desde el ente, sino desde la fuerza. En este sentido, Heidegger centra la propuesta ontológica de Leibniz en su idea de mónada e interpreta que la fuerza queda expuesta en las formas sustanciales, reconduciendo aquélla hacia el ámbito de la fenomenología hermenéutica. Por su parte, Manuel Sánchez en su exposición “Reflexiones sobre la consideración heideggeriana de Kant como «pensador esencial»” estudió la interpretación realizada por Heidegger acerca del pensamiento kantiano, atendiendo en especial a aquellos textos en los que aquél no hizo tanto énfasis. La propia posición de Heidegger no se sostendría de un modo coherente a partir de los textos que eligió para hacer su lectura del filósofo de Königsberg, sino que realizó una lectura interesada de ciertas obras —como de la *Crítica de la Razón Pura*, atendiendo sólo a la primera edición, donde hay una mayor primacía de la subjetividad— y soslayó otras como la *Crítica del Juicio* —donde destaca la importancia de la imaginación productiva—. Esto no significa que Heidegger se equivocase al leer a Kant, sino que no eligió adecuadamente el mejor marco de textos para apoyar la posición que quiere defender.

Entrando progresivamente en una época más cercana a la de nuestro autor, José Emilio Esteban Enguita abordó en “A propósito del nihilismo: Heidegger intérprete de Nietzsche” las tres caras que presenta el término *Auseinandersetzung* —remisión al Ser bajo el modo de la historia del Ser; crítica de la filosofía moderna; interpretación de Nietzsche como último capítulo de la metafísica—, enfatizando la interpretación que realiza Heidegger, en su contienda contra la tradición filosófica occidental, del autor de *La genealogía de la moral* y que se nos revela como nihilismo. Dejando a un lado el punto de vista genealógico, el pensamiento nietzscheano representará un doble final: el acabamiento de la modernidad y de la metafísica de la subjetividad en que se fundamenta; y, lo que es más, este final radical que asumen las obras de Nietzsche hacen de éste el último metafísico de Occidente, consumando el proceso histórico-filosófico que había comenzado en Grecia. Desde esta historia será donde Heidegger interpreta su pensamiento. Por otro lado, en su exposición “¿Por qué los estudiantes de Heidegger tendrían que leer a Paul Natorp?” Stefano Cazzanelli mostró la influencia del filósofo neokantiano en la trayectoria de Heidegger, especialmente en su paso de la fenomenología a la hermenéutica. Curiosamente, para el discípulo de Husserl, Natorp no era tanto un neokantiano puro como un neohegeliano o, a lo sumo, un kantiano camino de la fenomenología. Tratando de salvar las críticas que aquél había realizado al planteamiento de su maestro, Heidegger habría buscado una alternativa para acceder a la vida fáctica, adoptando una “actitud fenomenológica”, como él la denomina, que finalmente desembocaría en su conversión a la hermenéutica. Vinculada también a

la temática, la ponencia de Sara Fumagalli “Ludwig Landgrebe y el método de los hilos conductores: reflexiones críticas sobre la fenomenología husserliana a través de Heidegger” expuso la praxis particular que supone el método de Landgrebe de los “hilos conductores” —el proceso gradual de autocomprensión del hombre—, que aísla el corazón de la fenomenología a través de una reducción fenomenológica. Partiendo de los escritos comprendidos entre 1938 y 1960, Landgrebe pone en duda la pretensión última del método husserliano acerca de la verdad y el mundo, viendo el análisis de Heidegger como la solución al problema; así, la tarea para el futuro de la filosofía consistiría en una unión entre el método husserliano y las intuiciones heideggerianas. Situándonos en una época cercana a la del joven Heidegger, en “Desmantelar la historia. Martin Heidegger: modernismo, filosofía y destrucción” David Sánchez Usanos rastreó en él los rasgos característicos de las vanguardias, basándose fundamentalmente en sus interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles en *Ser y Tiempo*. Desde esta base, por un lado se atendió a cuatro aspectos fundamentales: el replanteamiento del canon o la reinención de la tradición; la reconsideración metodológica del pasado y la tradición; la atención a la forma, la presentación y sus límites; y el cuestionamiento de la forma disciplinaria. Y, por otro lado, también se destacaron los rasgos más “vanguardistas” de la escritura heideggeriana: énfasis en el método, difuminación del autor —por una tarea que le excede— y disolución de la propia disciplina.

Acercándonos ya a nuestra contemporaneidad, la conferencia “Heidegger e la psiquiatría” de Francesca Brencio se situó en una tierra fronteriza entre la filosofía y la psiquiatría, profundizando en la crítica de Heidegger a la psicología tradicional y al psicoanálisis freudiano. En este sentido, el objetivo que se perseguía puede sintetizarse en cuatro apartados: delinear algunas estructuras básicas para la comprensión del *Dasein*; reconstruir el diálogo que Heidegger ha tejido con la medicina —en especial con la psiquiatría— en términos de una crítica y una revisión del método aplicado a la ciencia médica, proponiendo un nuevo enfoque conocido como *Daseinsanalyse*; comprobar los méritos de la propuesta heideggeriana en el campo de las ciencias médicas; y, por último, proporcionar ejemplos concretos de aplicación de la perspectiva del *Daseinsanalyse* en el contexto de su relación con la enfermería. Por otro lado, Paloma Martínez, en su intervención “El tiempo vacío de la Modernidad: sobre los dioses griegos y su pérdida” reflexionó acerca de la problemática de los dioses y su pasado en Heidegger desde una perspectiva ontológica, no religiosa, señalando la ausencia de aclaraciones precisas sobre la cuestión del Ser, así como algunas contradicciones de su planteamiento. Así, aunque Heidegger insiste en el ateísmo que debe caracterizar la condición filosófica y su pensamiento se enmarca en principio fuera del ámbito de la teología, sigue estando presente la

sospecha de una influencia religiosa en su obra y sus alusiones al concepto de lo divino delinean un nuevo concepto de Dios. Asimismo, se repasó su análisis de Hölderlin, cuyo decir poético acerca de la desaparición de los dioses supondría una nueva relación con ellos: al igual que el *mythos* griego, este decir poético, alejado del ordinario, ayuda a “sacar a la luz”, nombrar el Ser y poner de manifiesto la belleza de las cosas. Conectado este decir poético con la tradición clásica, Teresa Oñate ofreció en “Palimpsestos de henología y modalidad helenas para leer «Poéticamente habita el hombre» de Martin Heidegger en sus *Vorträge und Aufsätze*” unas claves que no sustituyen la lecturas del citado texto, sino que permiten entender cómo el filósofo alemán, además de releer, reescribe a Aristóteles, proponiendo con ello una nueva interpretación. Atendiendo a la contextualización de la conferencia de Heidegger y tomando como necesaria la lectura previa de determinados textos de Aristóteles para su comprensión —Ética a Nicómaco, Libros I, IX y X de la *Metafísica*—, el propósito fue mostrar que en la alternativa propuesta por Heidegger volvía a estar presente el estagirita, cuya filosofía no es reductible al humanismo o a las interpretaciones seculares, sino que se vincula de un modo esencial a una teoría de la acción inmanente.

Dentro de una perspectiva más general, Pavel Veraza, en “El problema del origen en la lectura fenomenológica de la tradición”, abordó el problema que concierne a la lectura del origen en Heidegger, concretamente sobre el sentido histórico de la fenomenología como proyecto filosófico; en otras palabras, aproximarnos al problema de qué significa la fenomenología como tradición ella misma, cuestión discutida tanto en Husserl como en Heidegger. Este último, ignorando la vía genética de su maestro para plantear una fenomenología trascendental del sentido, propone remitirse al origen, no entendido como mero pasado, sino siendo ya un origen; es decir, plantea una búsqueda de lo originario que sea innovadora. Una propuesta, tanto la de Husserl como la de Heidegger, que levantará la crítica de pensadores como Levinás, Derridá, Bernhard Waldenfels o George Reisch. Alejandro Vigo, en su ponencia “Trascendencia, verdad y fundamento. La reformulación heideggeriana del problema de la libertad” planteó el modo en que Heidegger se apropia de la problemática de la libertad, la cual adquiere progresivamente mayor protagonismo en los años posteriores a *Ser y Tiempo* para volverse luego dominante. Desde este punto de vista, se entiende mejor cómo Heidegger llega a este posicionamiento si se parte del perfil metódico que quiso conferir a su filosofía, la cual debía dar unas condiciones de posibilidad de apertura del ente a la comprensión. El problema de la libertad sería relevante porque Heidegger detecta que en los enfoques principales —los arqueológicos— dicho tema se encuentra incrustado allí donde la problemática causal es dominante. Por su parte, con su intervención “Interpretación fenomenológica

lógica e historia del Ser” Ramón Rodríguez presentó las dos formas sustanciales con las que Heidegger se acerca o interpreta la tradición: la interpretación fenomenológica y la historia de la idea del Ser. Destacando la capacidad de Heidegger de revivir los textos y autores del pasado, el propósito principal de la ponencia fue abordar una pregunta nada baladí: ¿qué quiere decir la interpretación fenomenológica *de* un texto o tradición, como muchas veces realizaba nuestro pensador? La hipótesis planteada es que cuando Heidegger dice que los grandes conceptos de la tradición filosófica son “obvios”, tenemos ya una comprensión de dichos términos, lo cual es asimilable a lo que Husserl denominaba el “puro significar algo” y que espera ser acreditado en alguna evidencia que lo verifique. Asimismo, Miguel García-Baró, en “¿Cabe alguna forma de filosofía primera?”, partió de dos temas aparentemente distintos: de un lado, la imposibilidad de no tener una filosofía primera acerca del conjunto de lo real, pues resulta imprescindible tener una concepción general del mundo a la base de todo lo que somos, hacemos y pensamos; de otro lado, de qué tradición y en qué sentido es lector Martin Heidegger, pues parece haber exceptuado autores como Platón —y, por extensión, Sócrates— y Epicuro, es decir, habría recortado ciertos momentos. Así, en una ponencia que tuvo el misterio de la muerte y el amor como *leitmotiv*, se realizó una crítica general de *Ser y Tiempo* de la mano de autores como Levinás, en la que yacieron también cuestiones como la prelación óntica en la citada obra de Heidegger o acerca del cómo se debe vivir.

Finalmente, y retornando heideggerianamente al inicio, Jorge Pérez de Tudela y Gabriel Aranzueque clausuraron el congreso con el “Seminario de lectura: el curso de Heidegger del semestre de invierno de 1942/43 sobre Parménides”. Después de su contextualización, Gabriel Aranzueque expuso esta filosofía que, volviendo al inicio —a Parménides—, pretende adueñarse del inicio mismo. Heidegger, que ya no creía en la posibilidad de un nuevo inicio en un sentido fuerte, sociopolítico —perspectiva que se había abierto en 1933—, pero tampoco en la caída de Alemania, contemplaba un ocaso que se encuentra escondido en cada inicio. Su actitud es la de la quietud y el desasimiento, en un silencioso poetizar. La clave para él es volver a decir lo griego de los griegos, no por ellos, sino por la penuria acontecida del instante presente, para propiciar el acontecimiento de otro inicio; es necesario volver al inicio para poner en juego otras posibilidades, y dado que la cuestión del Ser es una cuestión histórica, se hace también forzoso volver a Grecia. Jorge Pérez de Tudela, por su lado, se ocupó de la “parte metodológica”, esto es no tanto lo que se dice acerca de Parménides como el camino que toma Heidegger para acercarse al “decir o pensar esencial”, a la casa de la diosa *Aletheia*. El curso de Heidegger, que originalmente debía versar sobre Heráclito y Parménides, tampoco trata la totalidad del poema del filósofo de Elea; es más, ni siquiera un verso entero, sino que se de-

tiene en el inicio del verso 22: “Y la diosa...”. Lo que hace así Heidegger es hablar y pensar constantemente acerca de lo inicial; no quiere centrarse en los comienzos de la filosofía, sino en el “inicio” en sí mismo, cómo trabajar en un texto que debe ser el inicio, con toda la carga epocal que conlleva. No resulta, por tanto, extraño que para el mago de Messkirch el texto que abre todo el pensamiento filosófico de Occidente sea uno donde se entremezclan el pensar y el poetizar y que provenga de un pueblo de pensadores y poetas; rasgo que sólo compartirían el pueblo griego y el alemán.

Concluyeron así tres intensos días de reflexión e indagación filosófica, en los que el pensamiento de Heidegger demostró estar plenamente vigente y gozando de una gran vitalidad. Un congreso marcado, además de por la presencia de investigadores de diversas instituciones españolas y de países como Francia, Italia, Alemania o distintos puntos de Latinoamérica, por la gran afluencia de público interesado en las diversas y motivadoras cuestiones que se plantearon. Unas jornadas que, por suerte para aquellos investigadores del ámbito heideggeriano, servirán de impulso para la elaboración de próximos proyectos editoriales, colaboraciones y actividades de investigación. Dicho esto, nada mejor que servirnos de Heidegger para volver al inicio. *Y la diosa...*

JAVIER LEIVA BUSTOS

INTERVENCIONES Y PONENCIAS:

José María Zamora: «*Epékeina tês ousías*: Heidegger ante la tradición platónica»

Manuel Sánchez: «Reflexiones sobre la consideración heideggeriana de Kant como “pensador esencial”»

Nuria Sánchez Madrid: «*Hedoné, phóbos, thlipsis*. Heidegger, Aristóteles y San Pablo sobre la inquietud que atraviesa el río»

David Sánchez Usanos: «Desmantelar la historia. Martin Heidegger: modernismo, filosofía y destrucción»

Valerio Rocco Lozano: «Roma en Heidegger: tradición y deformación»

Francesca Brencio: «Heidegger e la psichiatria»

José Emilio Esteban Enguita: «A propósito del nihilismo: Heidegger intérprete de Nietzsche»

Paloma Martínez: «El tiempo vacío de la Modernidad: sobre los dioses griegos y su pérdida»

Stefano Cazzanelli: «¿Por qué los estudiantes de Heidegger tendrían que leer a Paul Natorp?»

Sara Fumagalli: «Ludwig Landgrebe y el método de los hilos conductores: reflexiones críticas sobre la fenomenología husserliana a través de Heidegger»

Carmen Segura: «Heidegger: lectura, crítica y apropiación de Aristóteles»

Miguel Escribano: «M. Heidegger y G.W. Leibniz. Hacia una ontología general en base a la noción de fuerza»

Pavel Veraza: «El problema del origen en la lectura fenomenológica de la tradición»

Teresa Oñate: «Palimpsestos de fenomenología y modalidad helenas para leer “Poéticamente habita el hombre” de Martin Heidegger en sus *Vorträge und Aufsätze*»

François Jaran: «Algunas reglas hermenéuticas que explican el Aristóteles de Heidegger»

Alejandro Vigo: «Trascendencia, verdad y fundamento. La reformulación heideggeriana del problema de la libertad»

Ramón Rodríguez: «Interpretación fenomenológica e historia del Ser»

Miguel García-Baró: «¿Cabe alguna forma de filosofía primera?»

Jorge Pérez de Tudela y Gabriel Aranzueque: «Seminario de lectura: el curso de Heidegger del semestre de invierno de 1942/43 sobre Parménides»

