

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 pistas 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 al hilo discursivo de la obra, 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*, parágrafo por parágrafo, 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 evidenciar la propia propuesta interpretativa. Por esta razón, me parece necesario remarcar

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 del 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, 1pp. 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 cotidianeidad», 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

desorientación» (ibíd.). Así pues, leídas en esta clave, ambas secciones conformarían el lienzo de lo que Adrián denomina *hermenéutica de sí* (II, p. 215), identificando la propuesta de Heidegger al interior de la tradición grecorromana de la *epimeleia heautou* y la *cura sui*, respectivamente (I, p. 22).

Esta aproximación encuentra una sólida base textual en el análisis de las disposiciones afectivas y los modos de estar en el mundo del Dasein en la primera sección, donde se revelan los caracteres ontológicos fundamentales del cuidado (*Sorge*): la existencialidad, la facticidad y el estar-caído (I, p. 323), las cuales remiten a los momentos estructurales del «estar-en» del Dasein: respectivamente, la existencialidad, en cuanto proyección de posibilidades, remite a la comprensión; la facticidad, en cuanto a estado de arrojado, a la disposición afectiva; y el estar-caído, en el modo de la disolución en el uno público (impropio), a la habladería (I, p. 324). Desde allí, Heidegger ofrece la definición formal de la totalidad del todo del Dasein: «El ser del Dasein es un anticiparse-a-sí-estando-ya-en-(el-mundo)-en-medio-de (el ente que comparece dentro del mundo)» (I, p. 325).

En este contexto, la angustia cumpliría el papel metodológico de facilitar el tránsito de la primera sección de *Ser y tiempo* (y de la hermenéutica de la cotidianidad) a la segunda sección (la hermenéutica de la responsabilidad) (II, p. 214). La angustia supone el colapso del sí-mismo cotidiano ante la constatación del sinsentido de una existencia impropia. Así, una vez experimentada la precaria situación de desvarío existencial, en la segunda sección se descri-

birían los modos que posibilitan la recuperación del *sí mismo* a partir de la autorresponsabilidad, enmarcada en la finitud existencial del ser temporal del Dasein. Solo entonces se hace viable el desarrollo y adquisición de un proyecto personal y singular, ontológicamente ajustado al ser propio del estar-en-el-mundo.

A mi modo de ver, esta lectura se fundamenta en dos horizontes interpretativos: uno extratextual y otro intratextual (ambos en relación a *Ser y tiempo*). En cuanto al primero, a lo largo de su comentario Adrián se refiere a la estrecha conexión entre los escritos, cursos y conferencias que Heidegger impartió como docente en Friburgo y Marburgo. Desde este marco referencial, los textos previos no solo constituyen un camino preparatorio que encontraría en *Ser y tiempo* su culminación, sino que dan cuenta de la génesis de los conceptos y de su lugar (en tanto que problema) dentro del pensamiento de Heidegger. En cuanto al segundo, el horizonte intratextual, lo conforma la lectura atenta de los párrafos. A lo largo de su análisis, Adrián va detectando las concurrencias temáticas que habitan el entramado conceptual y filosófico de *Ser y tiempo*, lo que permite ir desmontando y reconstruyendo el edificio conceptual sobre un fondo de sentido de conjunto.

*Ser y tiempo* tuvo un enorme impacto en el momento de su publicación y gozó desde el comienzo de una favorable recepción. Sin embargo, es también proverbial la dificultad de encontrarle una aplicación en la filosofía práctica sin acabar traicionando su objetivo original (una ontología fundamental). En ese sentido, considero que el aporte más original de la *Guía* guarda, a su vez, algo de polémico.

ca. La gran contribución del autor reside en su interpretación de *Ser y tiempo* como formando parte de la larga tradición filosófica del cuidado de sí; una tesis que no deja de ser problemática y que el propio autor reconoce como tal: «Obviamente, no son pocos los críticos que rechazan esta línea de lectura de *Ser y tiempo*, incluso el mismo texto heideggeriano ofrece ciertas resistencias» (I, p. 24). La objeción más clara respecto de esta filiación es que Heidegger ensaya un análisis puramente formal y no uno donde se analicen características o cualidades concretas. Sin embargo, la respuesta del autor parece lejos de ser conclusiva: «Es cierto que el análisis ontológico de *Ser y tiempo* no está guiado por un ideal de vida particular (...). Pero, paradójicamente, ¿no es *Ser y tiempo* la encarnación de una tarea concreta como la cuestión del ser y el establecimiento de sus condiciones de posibilidad? En este sentido, *Ser y tiempo* puede leerse como una obra que invita a conducir la vida de una manera autónoma» (ibíd.).

Desde mi punto de vista, lo más problemático de esta tesis no es lo que ella defiende (y Adrián, me parece, aporta mucha base documental para acabar considerando efectivamente a *Ser y tiempo* como parte de esa tradición filosófica), sino la posibilidad de vincularla con los debates actuales en torno al «sí-mismo» o *Selfhood*. Me pregunto hasta qué punto la interpretación del «cuidado de sí» justifica por sí sola desplazar la problemática del análisis ontológico-fundamental del Dasein hacia el terreno del «sí-mismo». La justificación de este tránsito es, quizás, el punto más débil de la tesis de Adrián. Sobre todo porque el propio autor reconoce que, la de Heidegger, sería una

concepción muy particular del «sí-mismo» (II, p. 209), en contraste con las otras dimensiones esbozadas en las páginas precedentes (II, 201-206): «Heidegger distingue dos sentidos de sí-mismo: por una parte, sí mismo remite al yo cotidiano, y por la otra, el sí-mismo se refiere al modo propio de existencia que se abre en la resolución anticipadora. Ambas formas de mismidad son siempre maneras de estar-en-el-mundo» (II, p. 220). En las páginas finales (II, p. 211ss), dedicadas precisamente a defender la idea de una «hermenéutica de sí», el autor retoma el tono interpretativo y ofrece un poderoso alegato que sintetiza brillantemente ideas antes formuladas, dándole coherencia al planteamiento de la hermenéutica de sí. Es justamente allí (y no antes) donde se revela la potencialidad de aplicación de *Ser y tiempo* en el dominio de la filosofía práctica.

Finalmente, mención aparte merecen los diferentes «anexos» que el autor inserta al final de algunos párrafos. En ellos, Adrián abandona el comentario ceñido textualmente a *Ser y tiempo* y se permite establecer paralelos, referencias pertinentes o sencillamente ampliaciones, si bien no necesarias ni estrechamente ligadas al contexto del párrafo. Es en los anexos donde surgen los comentarios más originales y las lecturas más enriquecedoras y estimulantes, ya que trascienden su contexto para situar las ideas de *Ser y tiempo* en el interior de los debates interpretativos de la bibliografía más reciente, a la vez que someten a revisión crítica la pertinencia de lecturas más o menos establecidas respecto a ciertos temas recurrentes de la obra.

Ricardo Mendoza-Canales