

miento por encima del conocimiento por sí mismo? Éstas, y otras preguntas remiten a problemas éticos, morales y en general filosóficos de los temas que se tocan en este libro, como la evolución, la morfogénesis, la manipulación del hombre sobre la materia en formación para constituirse en un ser humano, el surgimiento de la vida, su manipulación, entre otros muchos. Puede decirse que, en general, todos estos temas quedan comprendidos en la pregunta que plantea Changeux al final de su libro: ¿es posible construir una ética semejante a la ciencia? Y habría que prolongarla, con todas sus implicaciones, para preguntarnos si la filosofía no habrá de hacer lo mismo: basar su reflexión sobre el conocimiento, siempre cuestionado, que ofrece la ciencia y sobre los resultados de su aplicación a través de la técnica.

FERNANDO SANCÉN CONTRERAS

*Departamento de Política y Cultura*

*Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco*

sacf1309@correo.xoc.uam.mx

Ángel Xolocotzi Yáñez, *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, Universidad Iberoamericana/Plaza y Valdés, México, 2004, 252 pp.

La *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, de Ángel Xolocotzi, es un libro inmenso en el sentido en que Kant lo dice: no por la extensión de sus páginas, sino por el tiempo necesario para entenderlo. El libro crece en distinciones, matices y sutilezas, con una argumentación estricta como defensa de la tesis. De la misma manera crece la dificultad para reseñarlo, porque, al comentar este libro, se corre el riesgo de quedar muy lejos de decir algo que valga la pena. Pasa como con las muñecas rusas, que a medida que se van abriendo las más grandes para sacar las más pequeñas, se observa que en estas últimas se van perdiendo los rasgos que aparecían más claros en las primeras. Un comentario difícilmente puede ser la presentación de un libro de estas características; por eso advierto que el comentario que haré aquí está lejos de presentar lo que considero lo más importante del libro: toda esa articulación de argumentos sostenidos en distinciones y sutilezas. Trataré de mostrar las líneas generales del argumento y formularé una pregunta con respecto a los criterios metodológicos del trabajo.

La tesis que sostiene *La fenomenología de la vida fáctica* es que hay una íntima relación entre las primeras lecciones impartidas por Martín Heidegger y su obra *Ser y tiempo*, la cual “construye una perspectiva central y las primeras lecciones deben ser vistas como de camino a dicha obra” (p. 25). Esta íntima relación corresponde a la posibilidad de interpretar adecuadamente *Ser y tiempo*. Según Ángel Xolocotzi, la interpretación adecuada debe partir de la

pregunta fundamental que se plantea el pensador que uno está interpretando, y *Ser y tiempo* es la exposición de esta pregunta fundamental: la pregunta por el ser, a través de la pregunta por el modo de ser del hombre como existencia.

El camino para llegar a este planteamiento fue largo y comprende un periodo de varios años de diálogo y discusión con Husserl, Aristóteles, Dilthey, neokantianos como Rickert o Lask y otros. Como es sabido, durante este tiempo Heidegger no publicó nada. Estos años de discusión no fueron una simple repetición de la tradición filosófica, sino que se constituyeron como una preparación para el pensamiento expreso de la pregunta por el ser... (p. 21)

Del camino para llegar a este planteamiento sobre la pregunta por el ser, Xolocotzi se centra en tratar el acceso metódico a la vida. Este acceso lo encuentra en la relación y oposición de Martin Heidegger con la fenomenología de Edmund Husserl, frente a la cual Heidegger propone una hermenéutica fenomenológica. Esta propuesta la encuentra Xolocotzi comparando las *Investigaciones lógicas* de Husserl y las lecciones de Heidegger sobre estas investigaciones. No se propondrá esta fenomenología hermenéutica como una ciencia estricta, sino como una ciencia originaria preteórica; tampoco como una intuición reflexiva, sino como una intuición hermenéutica. Detrás de esta confrontación me parece que está la pretensión de superar la filosofía de la conciencia, en la que Husserl sería la última expresión de la filosofía cartesiana por dirigir la pregunta a la conciencia y no como en este caso, en el que Heidegger pretende dirigirla a la estructura de la comprensión humana.

Edmund Husserl pretende que la fenomenología pueda constituirse en ciencia estricta; es decir, la ciencia más elevada y estricta de todas las ciencias, para ello debe alcanzar claridad y distinción mediante la intuición (cfr. 41). La fenomenología debe ser ciencia que parte de los fundamentos últimos, porque quiere elevar a claridad y distinción las puras formas del conocimiento, retrocediendo a la intuición adecuada y plena. Esta intuición sólo puede alcanzarse por medio de la reflexión. Mientras que para Husserl la tarea de la fenomenología como ciencia estricta tiene que establecer la condición de posibilidad del conocimiento, para Heidegger la fenomenología como ciencia originaria preteórica no pretende fundamentar el conocimiento, sino comprenderlo, mostrando que el conocimiento tiene como suelo la vida; es decir, el propio comprender. De esta manera, la ciencia originaria no es una ciencia estricta como conocimiento fundado, sino como actitud comprendedora: hermenéutica. Por eso, según Ángel Xolocotzi, con Heidegger la fenomenología deja de ser reflexiva para convertirse en hermenéutica. Sigue siendo fenomenología porque mantiene el principio de todos los principios: la máxima de la investigación fenomenológica "a las cosas mismas".

Cuando la cosa sólo ha llegado a ser accesible mediante teorías, puntos de vista, opiniones, entonces hablar del origen significa desencubrir la cosa

como tal. Es decir, la cosa por lo general se halla encubierta. Su encubrimiento puede ser de diversa forma, por ejemplo, puede estar deformada. La máxima fenomenológica pretende retroceder al origen de la deformación que ha surgido y continuado en las opiniones y teorías (p. 66)

Así pues, a la fenomenología reflexiva le queda oculta la dimensión hermenéutica, porque la intuición hermenéutica no es una forma del observar reflexivo cuyo centro es la percepción, sino que la intuición hermenéutica solamente remite al modo expreso en el que pasa la vivencia, y esta vivencia es de lo vivido. En ella se comprende algo significativo como una totalidad de significado y no como la percepción particular de objetos. Así es como Heidegger encuentra en la vida lo primario de la comprensión de lo significativo. El acceso fenomenológico hermenéutico ofrece la vida misma como interpretadora. “Al vivir tratamos comprendiendo las cosas. El trato comprendedor es el modo como vivimos cotidianamente. [...] Así pues, Heidegger considera el comprender como el primer nivel del método fenomenológico para ‘acceder’ a la vida” (pp. 181 y 182). Por lo tanto, el acceso a la vida fáctica está dado por el círculo hermenéutico; en la medida en que la vida es comprensión, la manera para acceder a ella será la misma comprensión.

Hasta aquí el argumento en líneas generales. Insisto en algo obvio: esta reconstrucción pierde toda la riqueza de la exposición de la investigación. Como he dicho, Ángel Xolocotzi compara la fenomenología de Husserl con la de Heidegger para mostrar el modo en que este último se apropia y a la vez radicaliza el principio fundamental o máxima de la investigación fenomenológica. Además, discute con las interpretaciones opuestas a su tesis central, argumentando en su contra pero siguiendo los criterios de una interpretación adecuada, la cual sólo llegará a ser adecuada evitando ser parcial.

La pregunta que trataré de formular corresponde a la forma en que Xolocotzi interpreta y defiende su interpretación. Frente a los intérpretes presenta los criterios para valorar las interpretaciones como adecuadas o parciales. Denomina a estos criterios el patrón de “objetividad” de una interpretación. Este patrón consta de dos condiciones: la hermenéutica filosófica y la hermenéutica técnica.

La primera condición, la hermenéutica filosófica, consiste en la pregunta por la posibilidad de comprender y es analizada en todo el libro como la estructura de la comprensión humana. Para Xolocotzi, la posibilidad de la comprensión es demostrada por los análisis que hace Heidegger sobre la posibilidad de acceder a la vida fáctica. En la medida en que Heidegger muestra que la vida se lleva a cabo comprendiendo lo significativo como una totalidad, dice Xolocotzi, demuestra la posibilidad de la comprensión. La segunda condición, la hermenéutica técnica, consiste en el caso que se interpreta; es decir, el contenido de la interpretación.

Entiendo que el patrón de objetividad resulta de la relación de las dos condiciones. Mientras que la primera trata de la posibilidad de la comprensión en general, la segunda condición se ocupa de los problemas del caso particular

que se interpreta. En este caso, la segunda condición, la hermenéutica técnica, trata los problemas para comprender la obra de Martin Heidegger. Puesto que debe evitarse una interpretación parcial, habrá que atender al “nexo interno” de aquello que se quiere interpretar. El nexo interno será algo así como el hilo conductor que permita articular una interpretación coherente de la obra de Heidegger. Al encontrar el nexo interno se evita hacer una interpretación parcial, porque de esta manera se cuenta con lo que articula a toda la obra. En este caso, el nexo interno es el lugar del filósofo: la pregunta fundamental; este lugar permite articular aquello que se interpreta.

Xolocotzi relaciona las dos condiciones para proponer el patrón de objetividad de las interpretaciones, aplicando lo que ha encontrado en su interpretación de los textos de Heidegger; esto es, la comprensión como el acceso a la vida fáctica, y esta forma de comprensión la aplica a la obra de Heidegger. Dado que la vida fáctica se vive comprendiendo, el acceso a ella es una hermenéutica de esta comprensión. Esta hermenéutica demuestra la posibilidad de la comprensión, mostrando que, de hecho, la comprensión se da en la vida fáctica. Ángel Xolocotzi encuentra el acceso en el círculo hermenéutico: como dije antes, la vida se vive comprendiendo y el acceso a ella es la comprensión. Así, en el caso particular —la hermenéutica técnica—, el acceso al lugar del filósofo se encuentra en la pregunta fundamental formulada por el pensador en cuestión; en este caso, la pregunta fundamental de Heidegger, ya que también la interpretación responde a determinadas preguntas. El acceso también aquí lo ofrece el círculo hermenéutico; puesto que las interpretaciones responden a preguntas, puede encontrarse la articulación de la interpretación identificando la pregunta fundamental de Heidegger; por eso Xolocotzi la destaca. Este acceso metódico descubre el planteamiento fundamental, porque la pregunta toma la figura de un problema y éste puede ser desplegado en un programa filosófico. La pregunta fundamental la encuentra, pues, en *Ser y tiempo*, y el programa es toda la obra de Heidegger. El camino para formular la pregunta fundamental lo descubre en las primeras lecciones.

Ahora bien, deseo formular una pregunta que me surgió durante la lectura de *Fenomenología de la vida fáctica*. Al leer el libro, noté que el autor discute con los intérpretes de Heidegger, pone en duda sus afirmaciones y demuestra que están equivocados, pero nunca hace lo mismo con las afirmaciones del propio Heidegger; no duda de sus afirmaciones ni las pone a prueba. En cambio, demuestra que está equivocada la interpretación de aquéllos porque su interpretación es parcial, ya que no logran encontrar este nexo interno. Se me ocurría, entonces, que mostrar que los intérpretes están equivocados no significa que se demuestre que Heidegger tiene razón; pero mostrar la parcialidad de la interpretación (la no adecuación de la interpretación, según Ángel Xolocotzi) tampoco podría ser una demostración de su falsedad, ya que la razón de esta parcialidad tan sólo radicaría en que no están interesados en encontrar el nexo interno, sino en preguntarse por la verdad de las afirmaciones de Heidegger —algo que a Xolocotzi no le interesa, por lo menos no por el momento—. Pero igual me asaltaba la pregunta. ¿Es que Xolocotzi considera que su interpreta-

ción pertenece a este nivel primario de comprensión, el cual se ocupa de encontrar una totalidad significativa, y que sólo después cabría la duda acerca de si es verdad lo que dice Heidegger? Puesto que esta comprensión sólo tendría que encontrar la totalidad significativa como una coherencia que articula todas las partes de la obra de Heidegger con respecto al nexo interno —la pregunta fundamental—, entonces ¿no presenta Xolocotzi las afirmaciones de Heidegger como verdaderas porque piensa que son dos cuestiones distintas y que no pueden tratarse simultáneamente? Quizá algo análogo a la diferencia que encuentra entre la fenomenología reflexiva de Husserl y la fenomenología hermenéutica de Heidegger, en la que una cuestión —y esta cuestión tendría que tratarse primero— sería encontrar el nexo interno correcto y, de acuerdo con él, la coherencia articulada de la obra. Esto, a su vez, permitiría demostrar que los intérpretes que no han encontrado ese nexo interno sólo hacen una interpretación parcial, y otra cuestión —la cual sólo podría tratarse después de haber encontrado esa articulación completa de la obra— sería preguntarse si lo que dice Heidegger es verdadero o falso.

Termino repitiendo lo dicho al principio de esta reseña: mi comentario y mis preguntas lejos están de presentar el valor del libro.

CARLOS MENDIOLA MEJÍA  
*Departamento de Filosofía*  
*Universidad Iberoamericana*  
carlos.mendiola@uia.mx