

Contribuciones desde Coatepec
Universidad Autónoma del Estado de México
concoatepec@uaemex.mx
ISSN (Versión impresa): 1870-0365
MÉXICO

2008

Rubén Mendoza Valdés

RESEÑA DE "SUBJETIVIDAD RADICAL Y COMPRENSIÓN AFECTIVA. EL
ROMPIMIENTO DE LA REPRESENTACIÓN EN RICKERT, DILTHEY, HUSSERL Y
HEIDEGGER" DE ÁNGEL XOLOCOTZI YÁÑEZ

Contribuciones desde Coatepec, julio-diciembre, número 015

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

pp. 171-176

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

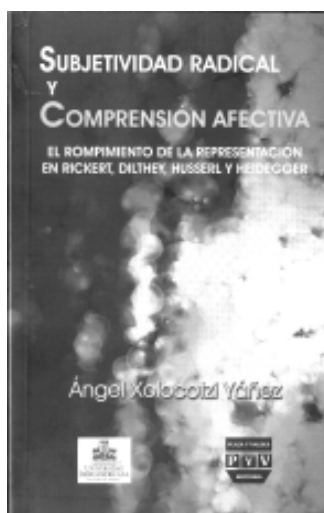
Universidad Autónoma del Estado de México

<http://redalyc.uaemex.mx>



Heidegger, por una filosofía radical

RUBÉN MENDOZA VALDÉS¹



La filosofía moderna, sobre todo a partir de Descartes, dio preeminencia al valor del Sujeto en el pensar y el actuar; el conocimiento teórico se colocó así como la posibilidad más importante en el quehacer filosófico. De ahí que la ciencia retome fuerza y sobre todo las Ciencias Naturales se proclamen bajo el método experimental y matemático: la ciencia moderna por excelencia. Los supuestos resultados, exactos, claros y evidentes, la colocan como el hito del pensar cuya finalidad es el progreso. Ante esta perspectiva, ¿cómo se pensó lo

¹ Facultad de Humanidades, UAEM. Correo electrónico: *mevr68@hotmail.com*

humano? ¿Cuál fue el papel del hombre? La situación lo coloca como el portavoz estructural del conocimiento, haciéndolo un Sujeto, en cuya función los objetos aparecen para ser codificados. Sujeto de razón e instrumento de poder sobre el mundo. El objeto se mantiene así a la base del Sujeto que impone y dispone al tematizar todo aquello que aparece representado en tanto objeto. Con ello, la verdad se cierra a lo determinado en un esquema de coherencia. La verdad se torna, de esta manera, una medida más del sujeto; y en ese sentido lo humano se torna objeto de medida, entendida ésta no sólo como el cálculo numérico, sino también como la descripción de las características del objeto, bajo la imposición de un sin número de representaciones establecidas temáticamente.

Pero, si ésta es la labor de la ciencia y ha permitido el progreso científico y tecnológico, ¿cuál es el problema? Pensando con Heidegger, el asunto sería grave, porque bajo una situación tal, lo humano no se piensa desde el fondo, sino desde lo superficial. Me atrevo a decir que por eso mismo, la palabrita “humanismo” resulta enfadosa para aquellos que creen todavía que el único pensar válido es el científico. Pensar lo humano es trascender al origen, a lo fáctico de la vida, a lo más obvio. ¿Cómo es posible esto?

El texto que aquí presentamos: *Subjetividad radical y comprensión afectiva. El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*, de Ángel Xolocotzi Yáñez, abre la posibilidad de pensar tal cuestión. Pensar lo originario de lo humano significa criticar el asunto del sujeto moderno en el terreno de la filosofía misma. Este análisis es parte del pensar heideggeriano desde su juventud hasta sus últimos escritos. Pero dicho pensar no es el resultado de la nada. Heidegger retoma para el asunto las posturas de Rickert, Dilthey y Husserl, pretendiendo ir más allá de la simple representación, acudiendo al origen de lo humano. “La filosofía, en ese sentido, no es un mero comportamiento externo, sino que a su ejecución corresponde una idea codeterminada de ser humano” (Xolocotzi, 2007: 22). La filosofía brota de la experiencia fáctica de la vida antes de constituirse en un sistema determinado. La vida fáctica, trasfondo del pensar y de toda tematización, es aquello que no pensamos cuando vivimos, pero que nos hace vivir, existir y ser-en-el-mundo. Por eso, la filosofía en Heidegger es un modo de ser de la vida fáctica. Consiguientemente, la tesis central del libro sería en palabras del autor: “que Heidegger no hable más de sujeto como conciencia sino de vida fáctica, posteriormente, de Dasein en cuanto comprensión afectiva, no indica solamente otra manera de nombrar la herencia moderna, sino que con ello nombra un fenómeno que muestra las consecuencias de una confrontación radical y que escapa al marco establecido” (Xolocotzi, 2007: 22).

El joven Heidegger partirá de una problemática fundamental para todo su pensamiento: de la relación de las categorías con la subjetividad; y de la relación de las categorías y la historicidad. Simplemente recordemos que Heidegger ha leído para ese entonces *De la multiplicidad de significados del ente, según Aristóteles*, de Franz Brentano; y que a la vez ha escrito su tesis de habilitación: *La doctrina de las categorías y del significado en Dun Escoto*. De esa forma se nota aquí la influencia del neokantiano Heinrich Rickert, y del pensamiento historicista de W. Dilthey, así como quizás lo más determinante en Heidegger, la fenomenología de Husserl. Todo esto, la crítica al subjetivismo (Rickert), al historicismo (Dilthey) y a la fenomenología (Husserl), llevarán a Heidegger al pensamiento de lo preteorético: a lo originario de la vida fáctica. Más allá del conocer, se comprende intuyendo y se intuye comprendiendo. De esa forma, la raíz del conocimiento teórico es la intuición hermenéutica, la vida fáctica misma. En ese sentido, los precursores de Heidegger presentan el común denominador, considera el autor de este libro, de expresar una crítica radical a la modernidad: la representación del sujeto.

¿A qué se refiere el asunto de la representación? A la tematización determinada de contenidos. En el §3, el autor aclara que *Vorstellung*, representación, no es un “volverse a presentar”, sino aquello que se presenta a la conciencia como mediación de lo que se halla extra mente. Por eso mismo, el autor confrontará en su propuesta del libro, la subjetividad radical de los precursores de Heidegger con la subjetividad moderna, hasta llegar a una *radicalización radical* en la postura de Heidegger.

El primer esbozo de la influencia heideggeriana y de la confrontación en la subjetividad se presenta a partir de Rickert y el neokantismo. La escuela neokantiana (tanto la de Baden como la de Marburgo) rechaza la posibilidad de la facultad de la intuición pura de manera independiente. Rickert (Baden) en ese sentido piensa que la lógica tiene un carácter perimitivo, un reino de valores. Para Rickert, dice el autor: “conocer es una acción práctica verdadera, la cual requiere del objeto que otorga la verdad” (Xolocotzi, 2007: 60). De esa manera, según Rickert, conocer no es un simple representar. El único conocimiento posible se da en el acto de enjuiciar donde se oculta un comportamiento práctico. Las relaciones de representación no generan conocimiento; el conocimiento genera lo representable. Conocer antes que ser algo teórico es un comportamiento práctico. La exigencia, que se rige por los valores y cuyo deber trascendental da dirección al conocimiento, constituye el objeto de conocimiento. Por lo tanto, conocer no es representar sino enjuiciar. El autor llega a una conclusión según la cual la filosofía del valor de Rickert tiene un carácter teleológico, y tal *telos* es la verdad respecto a un

deber ideal, el reino de los valores, encarnado en la cultura. La vida sólo se comprende con respecto a la cultura. Pero, con ello, Rickert cierra el acceso a la vivencia de la vida fáctica, retomando así la subjetividad moderna; sin por ello negar que Rickert otorga bases para pensar la subjetividad de manera crítica en torno al sujeto moderno.

El siguiente pensador dentro del esquema del libro es W. Dilthey. La propuesta de este filósofo es la apertura a las Ciencias del Espíritu. De ahí se desprenden dos problemas de la obra de Dilthey: por un lado la hermenéutica como metodología y, por otro, la psicología descriptiva. Dilthey, dice Ángel Xolocotzi, considera a las Ciencias del Espíritu como ciencias de la experiencia. La experiencia es el eje de la fundamentación. Experiencia no empírica, en la cual aparece un sujeto representador, sino como principio de fenomenalidad. Sin embargo, aunque esto representa una crítica al sujeto moderno de la representación, Dilthey aún conserva las condiciones del sujeto de la conciencia: la experiencia es tomada como un hecho de conciencia. Ahora bien, el hecho de la conciencia no es una representación sino una vivencia. Todo lo que se halla en la conciencia es vivido. La vida es así una estructura como condición de un todo, de una experiencia volitiva-afectiva-intelectual. El mundo de la vida, por consiguiente, no es el mundo exterior. En palabras de nuestro autor: “La vida en términos de Dilthey es aquello que acontece en el roce entre uno mismo y el mundo” (Xolocotzi, 2007: 97).

¿Cómo se da el acceso a la vida según Dilthey? El acceso es *autognosis*, un acceso originario, en el que se vive y se conoce. El acceso a la vida es descriptivo y hermenéutico. Una hermenéutica teleológica cuya finalidad es la descripción: el despliegue de lo ya dado. Éste fue el acceso que Heidegger retomó para plantear el asunto de la vida fáctica en sus años de juventud. Ángel Xolocotzi dice al respecto: “Dilthey intentó interpretar la vida en forma distinta al modelo subjetivista de la modernidad; sin embargo, pese a la radicalidad de su planteamiento, permanece en el modelo subjetivista al mantener la estructura del pensar teórico cognoscitivo moderno” (Xolocotzi, 2007: 107). La conciencia misma no es puesta en cuestión.

El tercer momento del libro lo abre la relación entre Heidegger y Husserl, de quien el filósofo de Meskirch retomará la fenomenología. Mucho se ha discutido tal relación, por un lado se habla de la fenomenología reflexiva de Husserl, y por otro de la fenomenología hermenéutica en Heidegger. Pero de lo que no cabe duda, es que precisamente Husserl resulta ser el crítico de la representación con lo cual pone en cuestión la relación tradicional sujeto-objeto. La crítica parte de la propuesta de la “intencionalidad”. La representación fundamentadora de todo fenómeno psíquico es intencional, es decir, la dirección hacia un objeto. Husserl

encuentra que la diferencia no la da el contenido sino el modo de acceso; se percibe o intuye un contenido, pero bajo cierta direccionalidad. Por eso, la representación es una vivencia intencional. La percepción es un modo del darse de las cosas en una actitud natural siempre bajo cierta intencionalidad. Así, antes de ser pensada como tal, permanece en cierto sentido oculta. Pero esta actitud natural puede ser pensada bajo una trascendentalidad que implica aprehender la vivencia como un objeto intencional, dando un paso así de la actitud natural a la conciencia pura trascendental. De esa manera, dice el autor: “La subjetividad trascendental aparece como el suelo propio de la fenomenología husserliana” (Xolocotzi, 2007: 138). En ese sentido, en la fenomenología el mundo puede ser descubierto como mundo y los objetos modernos como constituidos por la conciencia. Llámale a éste (de la vida ingenua o natural a la vida trascendental) reducción trascendental. Esta es la visión fenomenológica del mundo, en el cual el mundo es puesto entre paréntesis para ser recuperado fenomenológicamente. Todo esto, señala el autor, constituye una crítica a la representación moderna llevando a la radicalidad la subjetividad trascendental.

Heidegger, por su parte, recupera el mundo de los valores de Rickert, la vida de Dilthey y la fenomenología husserliana, dándole a la vez un nuevo giro, un sentido más profundo, más allá de la subjetividad radical. Su pensamiento lo dirige, de esta manera, hacia la comprensión afectiva. ¿Cómo entiende Heidegger esto? La explicación dada por Ángel Xolocotzi, me parece de lo más claro y conciso. La propuesta heideggeriana va al fondo de lo antes planteado; y más que buscar un fundamento de lo representado, pretende pensar un ente que haga posible la fundamentación de lo representado; ese ente que hace posible tal fundamentación y que no es algo fundado sino fundamentador es el Dasein. De tal manera que al no ser un fundamento fundado no es conciencia ni una subjetividad radical, sino posibilidad de apertura al ser.

La pregunta de todo el pensar heideggeriano es la cuestión por el sentido del ser. El interés de Heidegger radica en el sentido del ser que no es un ente y que se destina en un ser que no es cualquier ente: el Dasein. La pregunta por el ser es de esa manera, una pregunta por el modo de ser, del comportarse del Dasein. En resumidas cuentas, por la vida fáctica. Preguntar que se encamina no hacia el *qué* sino hacia el *cómo*, constituyéndose, por ello mismo, en una hermenéutica fenomenológica o hermenéutica de la facticidad. El *cómo*, que no es el *qué*, tiene como presupuesto la comprensión, obviada del ser. Cuando se pregunta por el ser, señala nuestro autor, se hace de manera *exotérica* (viene de fuera, es universal), o *esotérica* (cuando viene de dentro, indefinibilidad del ser), o bien es *autotérica*, cuando se da en la obviada (ni de dentro ni de fuera). En lo obvio del

ser se lleva acabo la comprensión del ser. Por consiguiente, el Dasein, al comprender su ser, cuida su ser y eso significa estar abierto a la existencia. En palabras del autor: “aquello que le va al Dasein por su ser es abierto en la comprensión de ser y el con su ser es el modo como eso se abre mediante la disposición afectiva, ya que ésta ejecuta el estar *yecto* del Dasein, el estar con su ser” (Xolocotzi, 2007: 198). La comprensión (por su ser) debe ser pensada a partir de la disposición afectiva (con su ser). La disposición afectiva es el modo de apertura. Lo que le va al Dasein (el ser) es aprehendido en la comprensión; el modo cómo le va es aprendido en la disposición afectiva. En ese sentido, al preguntar “¿cómo te va?”, estamos preguntando *cómo* se abre la existencia. La comprensión afectiva es el carácter ontológico de lo óntico. Con ello, Heidegger abandona el punto de partida representacional, porque el Dasein no es subjetividad, es comprensión afectiva de posibilidades templadas.

Referencia

Xolocotzi Yáñez, Ángel (2007), *Subjetividad radical y comprensión afectiva. El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*, México, Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana.