

WANG, Hongjian (2020). *Ontologie der Praxis bei Martin Heidegger*. Zürich: LIT Verlag, 226 pp.

La editorial alemana LIT publicó en 2020, en su colección *Neuere Phänomenologie*, la obra titulada *Ontologie der Praxis bei Martin Heidegger*, escrita por el profesor de la Hunan University (China), Hongjiang Wang.

Esta obra, compuesta por tres partes, cuatro capítulos y veintiún párrafos, es una versión corregida de la tesis doctoral presentada en septiembre de 2018, en la Universidad de Friburgo, bajo la dirección del profesor Hans-Helmuth Gander. Como su título lo indica, y como es aclarado en el *incipit* de esta obra, este libro intenta interpretar el pensamiento temprano de Heidegger como una ontología de la praxis.

En la introducción al texto se desarrolla con claridad el argumento central de este intento de interpretación. Esta tesis encuentra su justificación en la conocida tendencia filosófica de la década de los sesenta y setenta del siglo pasado, denominada de forma global por Manfred Riedel como la “Rehabilitación de la filosofía práctica” [*Rehabilitierung der praktische Philosophie*], que trató de llevar a cabo una recuperación y una actualización de las líneas maestras de la filosofía práctica occidental, especialmente en sus vertientes aristotélica y kantiana. A partir de los textos divulgativos de Franco Volpi es ampliamente sabido que existe una conexión, curiosamente aún poco investigada a profundidad, que conecta al pensamiento temprano de Heidegger con esta tendencia filosófica que tuvo como protagonistas a algunos de sus más célebres alumnos: H.-G. Gadamer, H. Arendt, L. Strauss, H. Jonas y J. Ritter. Y es que en sus cursos tempranos de Friburgo (1919-1923) y de Marburgo (1923-1928), que permanecieron inéditos por más de sesenta años, Heidegger llevó a cabo una interpretación crítica de la fenomenología, acompañada de una potente lectura interpretativa de los textos de Aristóteles, que resultó decisiva

para varios de los más importantes “representantes” de esta tendencia filosófica, en sus momentos más incipientes y formativos. Con la publicación reciente de estos cursos en el marco del proyecto editorial de la *Gesamtausgabe* de Heidegger es posible observar y reconstruir con detalle varios de los puntos problemáticos en torno a la incubación de esta tendencia rehabilitadora. En el texto de Wang se puede evidenciar un esfuerzo aclaratorio en esta dirección, principalmente a través del intento por poner de manifiesto la compleja relación de Heidegger, en general, con la filosofía práctica.

En la *Carta sobre el Humanismo* de 1946, Heidegger esbozó, a través de una enigmática indicación en torno a la esencia del actuar humano, la diferencia sustancial que hay entre su pensamiento y la filosofía práctica tradicional. Incluso, a lo largo de su trayectoria Heidegger siempre rechazó la división tradicional entre teoría y praxis. Pero el mismo Heidegger, que, desde esta presentación “pública” pareció declarar que no hay relación alguna entre su pensamiento y la tradición de la filosofía práctica, fue, internamente, un lector atento y consumado de los textos de la tradición práctica, especialmente de Aristóteles y Kant. Es muy conocida la tesis de Franco Volpi de que *Ser y tiempo* tiene su origen en una transformación conceptual de la *Ética nicomáquea* de Aristóteles, especialmente a través de una «lectura creativa», como la llama Wang (p. 4), del libro VI, dedicado a las virtudes intelectuales. Sobre este tema hay una oleada de publicaciones recientes por parte de la literatura especializada. El texto de Wang se erige a partir de las bases de estas tesis y, sobre ellas mismas, trata de desarrollar su interpretación del pensamiento temprano de Heidegger.

Los desarrollos de los cursos tempranos de Heidegger, dedicados a la tematización fenomenológica de la vida fáctica, son, para

Wang, el campo para la fundamentación de la “ontología de la praxis”. Como aclara Wang (p. 17), esta ontología es un término sinónimo de «ontología de la vida», y que apunta a una «idea de filosofía» (por ejemplo, en su lección del *Kriegsnotsemester* de 1919) que tiene como punto de partida la búsqueda de un acceso *anterior* a lo teórico —lo preteorético—, en el que los objetos y los temas de la filosofía (la vida) son comprendidos tanto fáctica como mundanamente. El rechazo de Heidegger a la división tradicional entre teoría y praxis se entiende, así, desde la discusión en torno a la idea de filosofía que se tenga en vista (pp. 103-107). La filosofía práctica tradicional, según estos criterios, procede con una actitud teoreticista que condiciona y desfigura todo intento de tematización de la esencia del obrar humano. Esto hace que, a lo largo de su trayectoria filosófica, pero sobre todo en *Ser y tiempo*, Heidegger se empeñe en declarar que la división entre teoría y praxis es una división derivada que supone determinadas concepciones ontológicas que no son explícitas para la mayoría de posturas propias de la filosofía práctica tradicional. De esta forma, se hace necesario preguntar: ¿Cómo se relaciona la ontología con la filosofía práctica? ¿Debe la filosofía práctica tener como fundamento a la ontología? En la obra de Heidegger hay, al menos, cuatro intentos por llevar a cabo un planteamiento que no caiga en el proceso de una derivación del actuar humano a un tipo de filosofía (la filosofía práctica) que se fundamenta en una ontología: la “ontología de la vida” de los primeros años, la “ontología fundamental” de *Ser y tiempo* junto con sus variantes metontológicas y metafísicas, el “pensamiento ontohistórico” [*Seynsgeschichtliche Denken*] de *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, y el llamado “pensar del ser” [*Denken des Seyns*] desarrollado a lo largo de la década de los cincuenta. La aproximación de Heidegger a la praxis trata de llevarse, pues, en términos de un ir a las cosas mismas; con independencia del modelo

y el paradigma tradicional de la filosofía práctica. La obra de Wang explora, por lo tanto, el potencial de este primer intento de la “ontología de la vida” y, con base en las repercusiones directas o indirectas que este intento tuvo en el debate en torno a la rehabilitación de la filosofía práctica, procura ofrecer una lectura minuciosa que destaca el sentido eminentemente práctico de este intento de renovación de la esencia de la filosofía.

Ahora bien, atendiendo a la articulación de los diversos temas que se encuentran en juego en esta propuesta de lectura, Wang establece una distinción estructural, en dos partes, que, en buena medida, es consecuente con el proceder de Heidegger, al menos desde el punto de vista cronológico. Por una parte, se encuentran localizados los aspectos metódicos y temáticos de la propuesta filosófica en torno a una “fenomenología de la vida fáctica” o una “hermenéutica de la facticidad” (1919-1923), tales como lo teórico y lo preteorético, la indicación formal, lo histórico, la expresión y la intuición y el problema de las categorías. Por otra parte, se encuentra la interpretación (o confrontación) fenomenológica (1921/22, 1923-1924) con los fundamentos de la ontología antigua (Aristóteles), en la que destaca la interpretación ontológica de la $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ y la $\varphi\rho\acute{\nu}\eta\sigma\iota\varsigma$ como modalidades fundamentales de la comprensión del ser del ser humano. Dado que la segunda parte depende estrechamente de la primera parte, solo hasta el arribo hacia esta segunda parte puede hablarse propiamente de la «ontologización de la praxis y concretización del ser» [*Ontologisierung der Praxis und Konkretisierung des Seins*] (p. 97).

En la primera parte se ponen de manifiesto los fundamentos del abordaje de la vida fáctica. Para ello resulta adecuado atender al concepto de “ciencia del origen” [*Urwissenschaft*], que apunta a la idea de filosofía ya mencionada, y para la que resulta crucial la interpretación crítica y apropiativa de Heidegger del método de la fenomenología defendido por

Husserl. Aquí Wang recorre un camino por el que han andado, con excelentes investigaciones, autores tan variados como F.-W. von Herrmann, C. F. Gethmann, G. Imdahl, G. Prauss y E. Tugendhat, y, en nuestra lengua, R. Rodríguez, A. G. Vigo y Á. Xolocotzi. Tal vez, en este punto, el tratamiento más destacable es el del parágrafo 8, titulado «Eine genetische Untersuchung der Hermeneutik der Faktizität in thematischer und methodischer Hinsicht» —especialmente la parte B—, en la que Wang presenta el itinerario temprano de las configuraciones científicas de la propuesta de Heidegger: como “ciencia originaria” [*Ursprungswissenschaft*], como “explicación categorial” [*Kategoriale Explikation*] y como “hermenéutica de la facticidad” [*Hermeneutik der Faktizität*]. Sin embargo, un aspecto que se echa de menos, y que es crucial para una investigación que tiene como tema a la praxis en este contexto filosófico, tiene que ver con el sentido ejecutivo de las caracterizaciones metódicas de Heidegger; hace falta alguna reflexión más suspicaz acerca de la praxis fenomenológica de Heidegger, más allá de las evidentes caracterizaciones temáticas del método que emanan de sus propios textos. Pero, con todo, el balance general de la aproximación de Wang a este periodo tan fecundo de ingeniosas soluciones y valiosas intuiciones metódicas es bastante productiva y satisfactoria. La concretización de aspectos metódicos, tales como la indicación formal o el triple enfoque de sentido (*Vollzugsinn*, *Bezugsinn*, *Gehaltsinn*) del concepto de fenómeno, entre muchas otras importantes caracterizaciones, da lugar a una visión integral de la tematización fenomenológica preteórica de la vida fáctica en su historicidad más propia.

La segunda parte de esta obra aborda la interpretación de Heidegger del tema de la praxis, desarrollada en el contexto de la interpretación fenomenológica de Aristóteles. En el semestre de invierno del 1921/22, Heidegger impartió su lección titulada, *Phänomenologische Interpretation*

ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik (perteneciente al GA 62), y de la que se desprende el contenido del conocidísimo *Natorp-Bericht* de 1922. Casi tres años más tarde, Heidegger impartió dos lecciones centradas básicamente en Aristóteles y la ontología antigua: la lección del verano de 1924, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (perteneciente al GA 18) y la del semestre de invierno de 1924/25, *Platon: Sophistes* (perteneciente al GA 19). Este conjunto de lecciones desarrolla una interpretación de la ontología antigua en la que se pone en escena una caracterización del tema de la vida fáctica en términos prácticos. El interés de Heidegger en los conceptos prácticos de la *Ética nicomáquea* —particularmente del libro VI— reside en que, sin estos conceptos, no es captable adecuadamente el fenómeno ontológico de la trascendencia del Dasein. En efecto, la interpretación de Heidegger de la *πρᾶξις* y la *φρόνησις* posee un marcado carácter ontologizador. En este sentido, Wang parece acoger al pie de la letra los comentarios de Gadamer y Volpi, quienes han sido los más enfáticos en remarcar que la impronta característica de la interpretación de Heidegger consiste en potencializar su carácter ontológico en detrimento del sentido propiamente práctico de su lugar de origen.

Con base en esta “impronta”, Wang distingue, por una parte, la interpretación de Heidegger de la *πρᾶξις* y la *φρόνησις*, y, por otra parte, el enmarcamiento ontológico de esta interpretación a partir de los conceptos fundamentales de *δύναμις* y *ἐνέργεια*. Es por eso que, con razón, Wang habla de «ontologización de la praxis y concretización del ser» [*Ontologisierung der Praxis und Konkretisierung des Seins*]. Esto deviene, concretamente, en el desarrollo de una comprensión del ser del ser humano (o, lo que es lo mismo para este caso, del Dasein), en el que dicha comprensión se encuentra nutrida por rasgos construidos fenomenológicamente a partir del diálogo

con Aristóteles. El sentido de la vida fáctica como “inacabamiento” o “incompletud”, o la tendencia de la vida a hacerse transparente a sí misma, son elementos que dialogan muy bien, de forma respectiva, con el sentido generalizador de la *πρᾶξις* humana y con la capacidad autorreflexiva y deliberativa de la *φρόνησις* en pos de aquello que es bueno y conveniente para uno mismo. Estos elementos, más que ser puramente accesorios, dan paso a la concepción nuclear de la analítica existencial en torno al “cuidado” [*Sorge*] como ser del Dasein. Más allá de la perplejidad que pueden causar las complejas declaraciones de Heidegger en torno a su relación con la filosofía práctica tradicional, ciertamente Heidegger incorporó, de forma subrepticia, elementos indudablemente prácticos que conforman esa «ontologización de la praxis». ¿Qué es preferible en este nivel? ¿Una filosofía que desdeña del modelo tradicional de la filosofía práctica pero que incorpora en su concepción del ser del ser humano varios elementos de la concepción más alta y significativa del obrar humano (Aristóteles) proveniente de la tradición occidental? ¿O algunas filosofías (como las que están presentes en el contexto académico de dichos años) que pretenden incursionar en la discusión de la “filosofía práctica”, con abigarradas concepciones acerca de la materialidad o idealidad del valor, del imperativo categórico, de la motivación racional, pero con nociones extremadamente simplistas, casi caricaturescas y pomposas, acerca del obrar humano en general? Ya en una lección temprana Heidegger había hablado de que, en filosofía, se puede construir un sistema absoluto de la ética y, además, estar completamente ciego ante la «eticidad viva» [*lebendigen Sittlichkeit*] que está presente en la propia facticidad de la vida (GA 61, p. 164). En esencia, este es el sentido de este intento de incorporación de elementos indudablemente prácticos, pero sin una filosofía práctica explícita. Por ello, en nuestra lengua, R. Rodríguez habló recientemente, con razón, de una «ética implícita».

Finalmente, como «parte conclusiva» [*Abschließender Teil*] y como «conclusión» [*Fazit*], esta obra presenta, respectivamente, una amplia confrontación de la interpretación de Heidegger de Aristóteles a la luz de Gadamer y una breve reflexión acerca de la significación de la ontología de la praxis en el contexto de la época técnica. Por la relevancia filosófica de los temas, hubiera sido más interesante que el orden y la dedicación a cada uno de ellos hubiera sido el contrario: una prolongada reflexión en torno a la significación de la ontología de la praxis para la época técnica y una breve presentación (tal vez a modo de anexo) de la interpretación de Heidegger a la luz de la interpretación hermenéutica de Gadamer.

Visto desde una perspectiva global en torno a sus méritos, este libro es, sin duda, una obra que contribuye notablemente a conectar diversas piezas que, por razones poco claras, la investigación especializada suele presentar como momentos diferenciados: el *approach* metódico-fenomenológico de los primerísimos años y la interpretación fenomenológica de Aristóteles posterior. Es un acierto este abordaje dado que, en muchos casos, la investigación especializada, al proceder de forma segmentada, suele determinarse como “corta de miras” para pensar las implicaciones de una reflexión tan singular como la de Heidegger en torno al tema central de la ética: el obrar humano. Y lo es, efectivamente, si a eso se le suman sus consideraciones en torno al modo de ser de la llamada época técnica y el impacto de sus enseñanzas en el intento de sus alumnos por llevar a cabo una recuperación y una actualización de las líneas maestras de la filosofía práctica occidental, en clave neo-aristotélica. Por tratarse de una investigación que presenta estos temas de una forma muy sobria y equilibrada, es posible decir que los resultados de esta “amplitud de miras” desarrollada por Wang son muy oportunos y bien recibidos.

Jean Orejarena Torres