

M. HEIDEGGER y E. FINK

Heráclito

Ariel, Barcelona 1986, 215 pp.

El Seminario conducido por M. Heidegger y E. Fink en 1966-1967, en la Universidad de Friburgo, transcrito literalmente, fue dado a la luz por la editorial Vittorio Klostermann en 1970. Ahora, traducido impecablemente por J. Muñoz y S. Mas, ha sido publicado por Ariel de Barcelona. Comentar este libro nos dará pie para reflexionar, para presentar a quienes no la conozcan y para recordar, —pero con las críticas pertinentes— la visión heideggeriana de los griegos.

Que comprender la esencia de la filosofía *presocrática* es difícil, lo sabrá quien haya leído a Heráclito y a Parménides. Patentización de la supramentada dificultad de comprensión es la ingente cantidad de interpretaciones sobre los presocráticos. ¿Cómo penetrar realmente en la verdad de lo que los griegos arcaicos pensaron, dijeron, cantaron, representaron y escribieron? ¿Es la de Heidegger una interpretación más de los griegos? Ciertamente no es una más de entre las muchas que existen. Es importante por radical, original y bien pensada. ¡No todo está dicho en el terreno de la filosofía, afortunadamente! Así, por ejemplo, Marx nos orientó la mirada en una dirección nueva para la interpretación de la historia, y de los griegos, por supuesto. Las ganancias teóricas nos alumbran nuevos aspectos del pasado. Los griegos, se dice en el libro que comentamos y a propósito del cual reflexionamos, *constituyen un desafío* (Cap. XIII). ¿Qué se quiere significar con ello? Que el pensamien-

to *presocrático* no ha sido correctamente entendido. Heidegger, no sólo en esta obra, sino en otras muchas —por ejemplo, en *Sein und Zeit*, *Platons Lehre von der Wahrheit*, etc.—, nos ha orientado la mirada en una nueva dirección comprensiva del pensamiento griego arcaico. Y no utilizamos la expresión «giro copernicano», porque, como luego veremos, Heidegger debe mucho a Nietzsche. Abordemos el tema desde el término «verdad» (*alétheia*). Nietzsche ya nos había alertado contra Sócrates-Platón, en el sentido de que habían cambiado el rumbo del pensar presocrático: en el cambio se nos perdió el carácter *polémico*, *agónico*, *dramático*, *trágico* y *lúdico* a la vez de la filosofía arcaica. Heidegger afirma lo mismo a propósito de *alétheia*. El símil de la Caverna (¡tan asombroso como irrepetible!) muestra el paso de una concepción de la verdad (la presocrática) a otra (la platónica) en opinión de Hegel, se trataría de una superación necesaria.

Pasado el agónico esfuerzo del prisionero para adaptarse a la luz de las ideas —con lo cual se observa qué bien comprendía Platón la esencia de la *alétheia* presocrática, que el Académico transmuta—, enderezada la mirada, la verdad es desvelamiento de la Idea, pero sólo *para el hombre*, que sabe aprehenderla. El desplazamiento platónico hacia el hombre es definitivo: lo decisivo es ahora la rectitud de la mirada, el saber mirar. Por cierto, y esto Heidegger no lo tiene en cuenta, esta preeminencia del hombre en la filosofía de Platón es debida, en gran parte, a la sofística. La verdad en Platón es *homólosis*, es decir, *ade-*

cuación entre conocimiento y cosa, léase Idea. Desde Platón, esta concepción de la verdad ha permanecido inalterable en toda la filosofía occidental. En el *juicio* correcto, que aprehende isomorfamente la cosa, radica la verdad. Así será en Aristóteles; así, en Santo Tomás (*veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino*); así, en Descartes (*veritatem vel falsitatem non nisi in solo intellectu esse posse*); Nietzsche («Der Wille zur Macht») escribe: «verdad es aquella especie de error sin la cual no podrían vivir determinados vivientes. Pero lo que decide, en última instancia, es el valor para la vida». Dicha inversión de la verdad mantiene a Nietzsche, en parte, dentro de la teoría de la adecuación. Platón estableció una tajante distinción entre dos mundos, el sensible y el suprasensible; las ideas moran en el último, mientras que el hombre, escindido entre lo sensible y lo divino, ha de intentar asimilarse a lo divino. La teoría de la verdad como *homoiósis* se enmarca dentro de una más amplia concepción de la *homoiósis*: la adecuación a lo suprasensible, a lo divino; el aspecto más elevado del alma (de la mente) puede captar correctamente las ideas; cuando las aprehende correctamente, se da la verdad.

Para Nietzsche, el arte es superior, *vale* más que la verdad, platónico-occidentalmente entendida. Pero el arte es cosa del mundo sensible; con lo cual, Nietzsche destruye la dualidad platónica. Suprimida dicha dualidad del áureo Platón, impera el *incipit Zarathustra*, es decir, el *incipit tragoedia*. La decadencia de la metafísica se inicia con la supresión de la distinción

platónica entre mundo sensible y mundo suprasensible, exactamente como la tragedia consistía en la *caída* del héroe. La morada del héroe debe ser *la tierra*, este mundo; el intento de *homoiósis*, que era entendida como *hybris*, es aniquilado y fulminado; por el contrario, la morada del filósofo y hombre platónico es la pradera de la transmundaneidad.

La *Weltanschauung* arcaica es, pues, para Nietzsche, trágico-artística, y a ella hay que volver. Mucho debe a esta concepción nietzscheana la de Heidegger *à propos* de *alétheia*. Ésta es, πόλεμος, guerra, lucha en el interior de la φύσις, que es el ser, y que consiste en una pugna entre el desvelamiento y la ocultación. Por eso Heidegger traduce el famoso fragmento 123 de Heráclito, que reza «Φύσις κρύπτεισθαι φιλεῖ», así: «el desocultarse ama el ocultarse». La filosofía arcaica consistía en la lucha por lograr una descripción *ordenada* que arrumbase definitivamente el *caos*. Se puede, pues, afirmar que la filosofía arcaica es el paso del *caos* al *kósmos*. Pero ello es una traducción de lo que sucedía en la sociedad; la sociedad griega, paradigmática en la *pólis*, era un orden (*kósmos*) legal-constitucional, superior y más racional, porque producía mayor *felicidad*, que las formas de vida preexistentes o contemporáneas en otros pueblos; por ejemplo, en las monarquías orientales. En la *Orestíada* de Esquilo se observa ese proceso *polémico*, metaforizado en el par Erínias-Euménidas. Ahora bien, mientras Esquilo es un *romántico de la ley*, que creía que ese proceso de lucha se detendría en una *eúνομία* racional, Heraclito era un lú-

cido analista de la sociedad, habiendo sostenido que la *pólis* se basa en una oposición siempre constante entre las clases sociales antagónicas que la componen; nunca se detendrá dicho movimiento de oposición. Así, para Heráclito, el *kósmos* no debe entenderse sólo desde la filosofía natural, sino que hay que comprenderlo más ampliamente, etimológicamente, como *orden* del todo, es decir, de todas las cosas. En este sentido equivale a *Lógos*, que es el ser de la *phýsis*, la ley que rige y ordena la *phýsis* en todos sus aspectos: material, político, humano, etc. Sobre esta interpretación, véase A. ALEGRE GORRI, *Estudios sobre los presocráticos*, Editorial Anthropos, Barcelona 1985.

La genial capacidad metafórico-poética de Heráclito logró iluminar de muchas bellas formas y maneras lo que decimos. Así, el fragmento 64, con el cual se comienza este seminario a propósito del cual estamos reflexionando, reza: «τὸ δὲ πᾶντα οἰονίζει Κεραυνός», es decir, «el rayo gobierna todas las cosas.» Quiérese decir que la totalidad de los entes es *iluminada*, léase que todos los entes son *unificados* según el *Lógos*, que no es otra cosa que el desocultarse en su ser, en lo esencial, las cosas múltiples y aparentemente distintas. Por poner un ejemplo, las *póleis* se desocultan —y el hombre despierto lo capta y aprehende— cuando muestran su ser, a saber, la lucha de las clases sociales que la constituyen.

Creemos que una de las críticas que hay que hacer a Heidegger consiste en patentizar su olvido de los aspectos socio-políticos de la sociedad griega, aspectos que posibilitaron una *Welt-*

anschauung y, por lo tanto, una filosofía y una dirección determinada de la filosofía.

La teoría de la *alétheia* como desocultación implica una revisión a fondo del lenguaje arcaico. La desocultación no es sólo para el hombre; lo es en tanto en cuanto el hombre forma parte de esa desocultación, del ser, la aprehende y la dice: en eso consiste la filosofía. Digamos que, para Heidegger, la *alétheia* envuelve al hombre.

La *alétheia* no depende del *Lógos*, sino que éste consiste en transmitir la *alétheia*. Sólo cuando y donde hay *alétheia*, entendida como desocultamiento, hay *Lógos*, como en Heráclito y Parménides, que *posibilita* (dice) los *signos* del ser.

Esta concepción heideggeriana da cuenta, con bastante acierto, de dos peculiaridades de la cultura griega arcaica. Era ésta una cultura religioso-polémica; es decir, los dioses reglaban tanto la historia como la vida de los hombres. El intento de transgredir dicha normatividad era insolencia (*hýbris*), y el héroe que intentaba ascender a lo divino era castigado. Todas las tragedias responden a este esquema. El hombre tiene que ir al ritmo de los dioses. Sin embargo, lucha contra ellos. Como hemos antescrito, la concepción heideggeriana de la verdad se parece mucho a esta visión trágica; de ahí el débito de Heidegger para con Nietzsche. Éste, acertadamente, tituló una obra así: «La filosofía en la época trágica de los griegos», en *Estudios sobre Grecia*, traducción castellana en Aguilar, Madrid 1968. Ahora bien, dicho esquema polémico-trágico-religioso hunde sus raíces en

el socio-político *real*. Los dioses son el paradigma de la aristocracia; el hombre prometeico es el representante de las nuevas clases emergentes. Heráclito se percató muy bien de esto. ¿Mejor, acaso, que Nietzsche y Heidegger? *El ser social real no ha sido muy destacado ni por Nietzsche ni por Heidegger.*

En el esquema antementado tenían una gran importancia el poeta y el sacerdote, considerados como funcionarios de la realeza-aristocracia y de lo divino. Platón plasmó brillantemente, en *Ion*, la función del poeta como intermediario entre los dioses y los hombres. *El filósofo sería, según Heidegger, el transmisor intermediario de la lucha que mora y anida en alétheia.*

De *alétheia* depende el *Lógos*. En las frases del lenguaje arcaico habla la cosa, no la significación. Ésta es la idea de Heidegger.

Existe un pasaje importante en el *Peri hermeneías* de Aristóteles, tan importante que ha orientado toda la concepción posterior sobre el lenguaje. Dice así: «Primero hace falta establecer qué es el nombre y qué el verbo, luego qué es la negación, la afirmación, el enunciado y la oración. Pues bien, los sonidos vocales son símbolos de las afecciones, y las letras lo son de los sonidos vocales. Y así como la escritura no es la misma para todos, tampoco los sonidos vocales son los mismos. Pero aquello de lo que éstos son primariamente signos, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son imágenes, las cosas reales, son también las mismas» (*De Interpretatione, I*).

Desde Aristóteles se ha entendido

el lenguaje tal y como se afirma en el *De Interpretatione*. Aquí tenemos ya el signo, el significado y la referencia. Las cosas reales, iguales para todos, son simbolizadas por el significado; el significado sería la manera como el alma simboliza las cosas; Aristóteles lo llama afecciones del alma, y las afecciones del alma son simbolizadas por los términos, por los sonidos vocales y las letras.

Frente a esto, Heidegger propone una investigación más radical y esencial del lenguaje arcaico. Su concepción del lenguaje arcaico corre de consuno con su concepción, en parte novedosa y radical, de *alétheia* y ser. Por poner un ejemplo: en Aristóteles, el lenguaje como significado (las afecciones del alma) caería del lado del sujeto. El hombre sería un espejo de la realidad, pero un espejo vivo, actuante, reflector-transformador de la realidad; la adecuación o isomorfismo la lograría el hombre, dada su peculiaridad, dado su puesto privilegiado en el mundo, dada su capacidad *simbólica*. Nos hallamos ante una situación ya muy distinta de la arcaica; ahora, en Aristóteles, aunque esto ya sucedía desde Platón, hay una distinción tajante entre ser y hombre, quien, con su capacidad simbólica, habla, dice, *simboliza* el ser.

Por contra, el lenguaje arcaico sería *puro inerte* espejo. El *Lógos*, el *légein*, el lenguaje, tiene que ver, en el mundo arcaico, según Heidegger, con el *desvelamiento* y no con la *adecuación*. Existe un famosísimo verso en Parménides, que ha dado muchos quebraderos de cabeza interpretativos, así como generado ríos de tinta, en el que se identifican ser y pensar y

decir: $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\sigma\epsilon\iota\nu\ \tau'\acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ [Frag. 6]. Heidegger lo traduce así: «Para el poner que reúne, como para el percibir, esto es necesario: en ente en su ser.»

Ni el pensamiento ni la terminología heideggerianas son fáciles; habremos, pues, de resumir, intentando clarificar las cosas. El fragmento antecitado de Parménides, así como otros muchos, ya del Eléata, ora de Heráclito, le dan pie a Heidegger para interpretar el *légein*, el lenguaje, así: *Légein* significaba, en el mundo arcaico, «reunir», «recoger», «determinar», «hacer presente», «sacar a la luz», pero no transformando mediante el pensamiento, sino *dejando* meramente que la presencia, la epifanía del ser, tuviese lugar. El *Lógos* es el espejo que, siendo, a la vez *phýsis* o ser, deja pasar la patencia del ser, de la *phýsis*. Dicho de una forma clara, Heidegger nos ofrece una visión de los griegos (en concreto de los presocráticos) como hombres de una radical inmediatez. La filosofía griega arcaica es una filosofía del ser como desocultación-ocultación, siendo el hombre parte del ser; ahí aún no hay propiamente metafísica; el inicio de la metafísica, entendida ésta como verdad, como adecuación, habría surgido con Platón. Lo fundamental en Platón sería la corrección de la mirada para adecuarse a las ideas; así, la labor de Platón habría sido la de *enseñar* al hombre a orientar la mirada y, como antes hemos escrito, a enseñar al hombre a asemejarse a lo divino. Así, siendo Platón el fundador de la metafísica, lo es también de la *paideía*, léase del *humanismo*. Heidegger ha criticado el humanismo porque, para

él, humanismo es lo mismo que antropocentrismo o antropologismo. El humanismo es un apartamiento de pensar el ser como desocultación, cosa que ocurría en los griegos presocráticos. Según Heidegger, la filosofía griega se dividiría en filosofía pre-humanística y filosofía humanística. Y toda la filosofía occidental habría seguido el humanismo metafísico indicado por Platón. En esto también, creemos, Heidegger sigue las indicaciones u orientaciones de Nietzsche. La visión heideggeriana posee determinados aciertos y sugerencias, sobre todo por cuanto es una profundización, retocada, es verdad, de la visión *polémica* de Nietzsche.

Ahora bien, una crítica severa que se puede hacer al libro que comentamos, y sobre el cual hemos reflexionado, así como a la visión general de Heidegger sobre la filosofía griega arcaica, es la casi absoluta carencia de reflexión sobre el con-texto. Y todo historiador perspicaz debe saber que los con-textos no sólo clarifican los textos, sino que éstos son cristalización de aquéllos.

De todas las maneras, y para finalizar, hemos de constatar que todos los helenistas debemos agradecer la traducción de este importante texto de M. Heidegger y E. Fink sobre Heráclito, que, en definitiva, es un libro sobre la filosofía griega. Las concepciones potentes y originales, aun cuando deban ser criticadas, obligan al historiador de la filosofía a repensar sus propias posiciones, o bien para retocarlas o bien para reafirmarse en ellas.

Antonio Alegre Gorri