

Franco Volpi: *Heidegger y Aristóteles*, trad. María Julia De Ruschi, México: Fondo de Cultura Económica 2012, pp. 209.

El pensamiento de Martin Heidegger tiene un carácter fuertemente histórico que se manifestó de distintos modos a lo largo de su camino filosófico: de ser destrucción, un momento más del método fenomenológico, pasó a ser superación de la tradición. A través del diálogo con los pensadores clásicos, Heidegger cayó en la cuenta de que la pregunta por el ser debía ser el hilo conductor de toda filosofía. A sus ojos, la tradición ofrece las semillas de un tratamiento radical del problema ontológico. De ahí que la fenomenología exija la revisión histórica a la que Heidegger llamará “destrucción”. Ésta no tiene en lo absoluto una connotación negativa: no hay por qué deshacerse de la tradición, más bien hay que aprender a construir desde ella. Por otro lado, esta destrucción tampoco es una lectura sin rumbo; para Heidegger, el horizonte de interpretación de la tradición es la vida tal como es vivida.

Lo anterior se mantiene hasta el horizonte de la ontología fundamental. Sin embargo, conforme el pensamiento de Heidegger maduró, también se radicalizó su propuesta de revisión histórica. Ya las últimas lecciones de la ontología fundamental dejaban ver que el ser se manifestaba como ausencia. Por ello el tratamiento histórico de la tradición, para Heidegger, toma una nueva perspectiva como “superación”. En este caso, el término tampoco adquiere un sentido negativo de “arrumbamiento” de la tradición; más bien es la exigencia de hacer patente la verdad del ser en su historia. Si bien hasta *Ser y tiempo* Heidegger sostuvo que la filosofía clásica mostraba un cuestionamiento inmaduro acerca del ser; tras la vuelta [Kehre], momento en el que Heidegger dirige su atención ya no hacia el *Dasein* sino hacia el acontecimiento del ser, señala que no es ni inmadurez ni falta de radicalidad, sino una confusión tal que la filosofía occidental forzó al ser a la presencia. De ahí que la metafísica culmine en técnica y haya que superarla. Es por ello que el viraje que sufrió la perspectiva

histórica de Heidegger no implica dejar a un lado el diálogo con la filosofía anterior.

Éste es el proceder histórico que guía las constantes alusiones de Heidegger a la tradición y que Franco Volpi nos deja ver con claridad en el caso de Aristóteles. A través su ensayo no sólo podemos ver el diálogo con el filósofo griego, sino también la relevancia que éste tiene en el camino filosófico de Heidegger. No es trivial que Volpi haya elegido rastrear la influencia aristotélica, pues lo que deja ver el filósofo italiano es que, para Heidegger, Aristóteles representa la piedra angular de la filosofía occidental. Volpi sugiere que la pregunta que guió el pensamiento de Heidegger fue la pregunta por el sentido del ser; y en su planteamiento Aristóteles fue determinante. Señal de ello son los términos *alétheia*, *praxis*, *póiesis*, *teoría*, *phrónesis*, *órexis*, *proáiresis*, *physis* y *enérgeia* pues en estos conceptos aristotélicos Heidegger encontró las nociones fundamentales que guiarían su filosofía.

De esta manera Volpi muestra la posibilidad de rastrear en Aristóteles el origen de algunos conceptos que resultan imprescindibles para la filosofía de Heidegger. Desde la interpretación del filósofo italiano se hace notorio que el acercamiento al Estagirita siempre fue central. A través de la lectura de otros filósofos clásicos, Heidegger regresó constantemente al pensamiento aristotélico no sólo para encontrar respuesta en él, sino también para confrontarlo. Por ello Volpi enfatiza que Heidegger jamás busca la verdad histórica de Aristóteles. Su objetivo no era aclarar la filosofía aristotélica sino entablar un denso diálogo con ella. Lo característico de este diálogo es la tensión que provocó, por un lado, el encontrar en Aristóteles las semillas de su proyecto, pero por el otro, ver también los cimientos de una metafísica que traiciona sus fundamentos ontológicos. En la filosofía griega, y con mayor fuerza en Aristóteles, Heidegger descubre en germen la pregunta ontológica fundamental, pero también el velo que no permitió que ésta saliera a la luz. Por eso Volpi afirma que la filosofía de la antigua Grecia, y en específico

la filosofía aristotélica, representa para Heidegger la dimensión radical del pensamiento de Occidente.

La centralidad de este diálogo no siempre es evidente en la filosofía de Heidegger, en especial durante la época de silencio que precedió a la preparación y publicación de *Ser y tiempo*. Por esta razón Volpi se ve obligado a recurrir a un rastreo biográfico a través del cual encuentra que, de 1914 a 1923, Heidegger leyó a Aristóteles a través de los ojos de Franz Brentano y Carl Braig. Para ambos, el problema de la unidad del ser frente a su multiplicidad de sentidos se debía a una primera analogía del ser como sustancia y como accidente. Esta interpretación comenzará a dar forma a lo que Heidegger llamará la diferencia ontológica, según la cual, si bien el ser no se identifica con un ente, el ser es siempre ser de un ente. Esta diferencia entre ser y ente será constitutiva en el proyecto ontológico de Heidegger (pp. 45 - 68).

A pesar de que las interpretaciones de Brentano y de Braig tienen resonancia en el planteamiento de Heidegger, Volpi señala que el filósofo alemán las deja a un lado por una interpretación más originaria que encuentra en el sentido del ser como verdad. Esta lectura acompaña la resignificación de la máxima fenomenológica que exige, según Heidegger, ir al ámbito más originario de la vida. A partir de esto, la verdad sale del ámbito gnoseológico para colocarse en la existencia. La verdad del juicio es posible porque la existencia está determinada por el descubrimiento. De modo que la verdad se muestra como una categoría ontológica existencial y no cognoscitiva. (p. 69 - 91).

La idea de una existencia abierta a la comprensión del ser –a la verdad como descubrimiento– guía la analítica existencial que Heidegger desarrolla en *Ser y tiempo*. En este punto podemos encontrar uno de los grandes aciertos en la interpretación de Franco Volpi, pues logra señalar un paralelismo entre la doctrina práctico-moral de Aristóteles (que parte de la *phrónesis* como una de las virtudes que disponen al hombre a la verdad) y los distintos modos de ser de los entes, paralelismo que no es explícito en la redacción de *Ser y tiempo*. Para reconocer esta correspondencia,

tal como lo deja ver Volpi, es necesario revisar dicha obra a la luz de las lecciones de Marburgo que anteceden a su publicación. De este modo, el filósofo italiano muestra que a la noción de *teoría* le corresponde el modo de ser de la presencia; a la *póiesis* el de los entes que son a la mano; y, finalmente, a la *praxis* le corresponde el modo de ser del hombre, el *Dasein*. Sin embargo, para Heidegger, ninguno de estos términos hace ya referencia a un ámbito gnoseológico o ético; para el filósofo alemán estos son caracteres ontológicos de los entes. Esta resignificación de la filosofía aristotélica tiene como base la primacía del ámbito práctico sobre el teórico; y por lo mismo, la devaluación de la presencia de su primado ontológico. El carácter práctico de la existencia se manifiesta en la imposibilidad de no decidir sobre la propia vida. De manera que, antes de cualquier connotación moral del ser práctico del *Dasein* se sitúa el tener que decidir sobre si la existencia tiene un sentido ontológico. La existencia, por lo tanto, debe entenderse como proyección o apertura al mundo, el *Dasein* es-en-el-mundo comprensiva, afectiva y discursivamente. En consonancia con una lectura de la *Retórica*, sugiere Volpi, Heidegger encontrará la unidad ontológica de la existencia en una resignificación del concepto aristotélico de la *órexis* y sus momentos constitutivos. Finalmente, Franco Volpi da cuenta de un último paralelismo entre la *phrónesis* y la conciencia como la llamada a hacerse cargo de la propia existencia. De nueva cuenta la llamada a la autenticidad no es una consideración moral, sino ontológica. A modo de conclusión, Heidegger verá la temporalidad como sentido del ser del *Dasein* (pp. 91 - 115).

En la ontología fundamental, Aristóteles es el punto de partida para el análisis ontológico de la existencia. Esto se ve con mayor claridad en la reinterpretación ontológica del tiempo. Volpi señala que al fondo de esta interpretación puede verse ya el rescate de la estética trascendental de Kant, así como de la experiencia cristiana de la temporalidad. Para Heidegger, el fundamento ontológico de las afirmaciones aristotélicas del tiempo, que dicen que aunque el tiempo contenga todas las cosas, no puede existir sin el alma, se

encuentra en la interpretación de la temporalidad como modo de ser del *Dasein* (pp. 115 - 144).

Ahora bien, tras la vuelta no hay una ruptura en el pensamiento de Heidegger, sino una radicalización que consiste en transitar de la analítica existencial como acceso a la pregunta por el ser al acontecer mismo del ser. Al ser-ahí determinado por el descubrir, que Heidegger señaló en *Ser y tiempo*, le precede la verdad comprendida como la manifestabilidad del mundo. Esta idea, según el filósofo alemán, se puede hallar en la física aristotélica. A los entes naturales les pertenece, por un lado la posibilidad de manifestarse, de hacerse presentes, y por el otro, el estar determinados por el movimiento (la *enérgeia*). Según la interpretación heideggeriana, para el mundo griego el ser es lo que tiene una presencia constante y la técnica es la actitud intencional que permite mantener esta presencia. En otras palabras, la técnica permite un dominio sobre la *physis*. Este dominio es el que constituye la metafísica occidental que está destinada a la técnica moderna (pp. 153 - 194).

Heidegger muestra a través del análisis de la *physis* aristotélica, que el pensamiento occidental encamina de manera irremediable al derrumbe de la propia metafísica. Su diagnóstico, como señala Volpi, es el destino fallido del pensamiento occidental como un "evento que se sustrae a las disposiciones del hombre" (p. 199). La tarea que Franco Volpi se propuso, el rastrear la confrontación de Heidegger con el pensamiento aristotélico, es una exigencia de la propia filosofía heideggeriana y aquello en lo que culmina: "un pensamiento que no quiere ya ser filosofía" (p.198). Esto porque Heidegger encuentra en Aristóteles el parteaguas de la metafísica occidental de la presencia. En el horizonte de la ontología fundamental y de la analítica existencial esta metafísica no tenía el carácter de un pensamiento que se encamina a su decadencia, sino de una metafísica que había que tematizar sobre un suelo más originario. Sin embargo, tras la vuelta este fundamento más originario se muestra como abismo, y sobre éste la metafísica cae

en nihilismo. Nihilismo que, por su parte, solamente podría ser sobrellevado por “la experiencia del poetizar” (p. 202).

En sus conclusiones finales Volpi señala, casi de pasada, que tras el análisis heideggeriano de la debacle metafísica habría que preguntarnos si realmente el pensamiento clásico deriva en ello. Y esto es precisamente lo que se extraña en el texto de Volpi: que tras un análisis extenuante de lo que representó Aristóteles en el pensamiento de Heidegger, sugiera sin profundizar más en ello, que desde la filosofía griega podría salvaguardarse la metafísica. Por un lado, sugiere que para ello habría que demostrar que esta filosofía no culmina en técnica. Por otro lado, Volpi explora la posibilidad de que Heidegger no haya alcanzado a ver que sobre el tiempo está el logos como “punto arquimédico” de la metafísica clásica. Así, en un par de cuartillas, Franco Volpi arroja dos hipótesis que podrían rescatar la metafísica occidental que tiene como piedra angular el pensamiento de Aristóteles.

Jimena Clavel Vázquez
Universidad Panamericana, México