

Stoa

Vol. 8, no. 16, 2017, pp. 79-92

ISSN 2007-1868

¿QUIÉN ES EL ARISTÓTELES DE HEIDEGGER? EL
REVISIONISMO ANTI-DEMOCRÁTICO DE LA
φρόνησις (I)*

JULIO QUESADA
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana

RESUMEN: En el presente ensayo se abordan algunos rasgos emblemáticos de la lectura elaborada por Martin Heidegger (1922-1935) sobre el concepto aristotélico de “*φρόνησις*” tal y como éste aparece expuesto fundamentalmente, en el libro IV de la *Ética a Nicómaco*. Durante su lectura, en muchas ocasiones calificada de “audaz” por los estudiosos, vemos sin embargo un espíritu de traición al propósito ético en que Aristóteles mismo enmarcaba su reflexión; una primacía de lo político y lo nacional, que pretende desarraigar la “prudencia” de su campo público, social, deliberativo y abierto, para sumergirla en cambio en el cuadrilátero del nacionalismo, el “suelo” (*Boden*) y la cultura alemana (*Kultur*).

PALABRAS CLAVE: Situación hermenéutica · frónesis ética · cultura

ABSTRACT: In the present essay we discuss several emblematic features of the reading made by Martin Heidegger (1922-1935) on the Aristotelian concept of “*φρόνησις*” as it is exposed basically in book IV of *Nicomachean Ethics*. During his reading, often described as “audacious” by scholars, we find, nevertheless, a spirit of betrayal of the ethical purpose in which Aristotle himself framed his reflection; a primacy of the political and the national, which seeks to uproot the “prudence” of its public, social, deliberative and open field, to submerge it instead in the ring of german nationalism, Ground (*Boden*) and Culture (*Kultur*).

* Como el numeral del título indica, este ensayo constituye la primera sección de un trabajo de investigación más amplio sobre las consecuencias ético-políticas del pensamiento de Martin Heidegger en torno al concepto de *φρόνησις* aristotélico.

KEYWORDS: Hermeneutical Situation · Ethical Frónesis · Culture

Aquello que no logramos
interpretar y expresar de
un modo originario, no
sabemos custodiarlo en
su autenticidad.
Martin Heidegger

Al dr. Mario Magallón

1. Indicación de nuestra situación hermenéutica

Este trabajo intenta poner de manifiesto que la lectura que Heidegger hace de Aristóteles en 1922 es un síntoma más del espíritu de la época. Al mismo tiempo, resultado de su tarea filosófica en calidad de hermenéutica como rescate y cuidado de una determinada tradición. La tradición filosófica que hay que rescatar volviendo al origen de la filosofía griega es, obviamente, la propia tradición filosófica alemana. Por lo que Heidegger se ve obligado, en línea con la guerra *Kultur vs Zivilization*, y en el contexto histórico-político del advenimiento nacionalsocialista como *Ereignis* (“acontecimiento histórico-espiritual”), a destruir la idea del hombre como ζῷον πολιτικόν. En la disyunción exclusiva alemana, o espíritu o política, Heide vio que la φρόνησις aristotélica como máxima virtud política de la πόλις como ciudad de la amistad, era tal vez el mayor obstáculo a la hora de afirmar que el “criterio” de la existencia histórico-espiritual era la “violencia”.

La ontología de la violencia se entrelaza, a su vez, con el método ¿filosófico? que inspira a Heidegger en dos dominios: 1) La “tarea hermenéutica” de 1922 como “destrucción” —ojo: que no deconstrucción— de todas las interpretaciones “heterogéneas” respecto del originario canon occidental del “nacimiento” de la filosofía en Grecia, y cuyo único custodio es Alemania; 2) en el método “metafísico” u “ontohistórico” de la autoafirmación del ser alemán: “¿Por qué hay en general ente y no más bien nada?”, pregunta esencial de Alemania en

calidad de único “pueblo metafísico” de Occidente; gracias, a su vez, por lo que la pregunta “¿Qué es el ser?” reaparece en 1935 como el des-velamiento (ἀλήθεια) de la verdad del ser: “¿Quiénes somos nosotros mismos?”.

Los libros principales son, *Informe Natorp* (1922) e *Introducción a la Metafísica* (1935). Y nuestra dinámica de trabajo consistirá en sacar a la luz, a través del análisis y diálogo de y entre estas dos obras, de lo que el propio Heidegger ha denominado en *Cuadernos negros* como su proyecto “metapolítico”.¹

2. Fenomenología sin ética

Prescindiendo “provisionalmente” de su especificidad ética, el joven Heidegger quiso en 1922 llevar a cabo un análisis “fenomenológico” del Libro vi de la *Ética a Nicómaco* con el objetivo principal de comprender que las “virtudes dianoéticas” eran “diferentes modalidades que permiten llevar a cabo una auténtica custodia del ser de la verdad” (IN 60-61. Cursivas en el original).

La custodia o cuidado (*Sorge*) no de la verdad del ser, tal y como había investigado la lógica de un λόγος de carácter universal; sino la lógica del *Dasein* de la verdad. Por lo que tanto la “teoría” como la “φρόνησις” podían ahora traducirse ya no desde el pensamiento desarraigado (*Bodenlosigkeit*) de un λόγος sin origen (o sin “suelo”: *Boden*), sino desde la auténtica existencia del ser en tanto “ser-ahí”. La “auténtica comprensión contemplativa” ya no tiene nada que ver con nuestra capacidad de asombro, ni con la idea (propia a la metafísica de Aristóteles) según la cual todos los hombres aspiran por naturaleza al conocimiento. Para Heidegger, la auténtica teoría no es un proceso de abstracción, ni el ser de la conciencia está en la intencionalidad husserliana; ambas productos, a la vez, de la filosofía moderna de la subjetividad y del desarraigo con respecto a una tradición y a una tierra. De igual modo, la φρόνησις ya no aparece como “prudencia” y todo lo que esto implica en Aristóteles como la “deliberación” y el hacer el “bien”, sino como “la circunspección solícita” (IN 62). Teoría y prudencia ya no son “ideas” que tengan que ver con la conciencia, el

¹ En lo que sigue, utilizaré las abreviaturas de las obras de Martin Heidegger: *Informe Natorp* (IN), *Introducción a la metafísica* (IM). Asimismo, para referirme a la *Ética a Nicómaco* utilizaré EN, y a la *Metafísica* de Aristóteles, el tradicional *Met*.

yo, el sujeto, el alma o la razón, al estilo Descartes-Kant-Husserl, sino que pasan a ser “modalidades específicas en las que se realiza el νοῦς: el inteligir puro en cuanto tal”.

Hay que tener muy en cuenta el contexto de interpretación que no es otra cosa sino la propia Indicación de la situación hermenéutica que colocó como Prólogo de lo que se conoce como *Informe Natorp*. Quisiera comentar el objetivo hermenéutico heideggeriano para señalar una aporía que, a la postre, y a mi juicio, acabará invalidando la supuesta objetividad de esta interpretación. Salta a la vista, como parte de nuestro asombro, que se quiera hacer una interpretación del Libro VI de la *Ética a Nicómaco* dejando provisionalmente de lado su especificidad ética. Es como querer hacer una interpretación de la *Fenomenología del Espíritu* al margen provisionalmente de la dialéctica. Ahora bien, esta aporía (la autenticidad aristotélica, su “custodia”, completamente al margen de su contenido ético y político) se torna aún más asombrosa cuando pensamos, por un lado, en lo que se deja al margen por completo y tanto aquí como en el resto de su obra, la dimensión ética, pero más específicamente, la prudencia en tanto cuidado de la vulnerabilidad del hombre, es decir, en cuanto moderación de fines y medios, y, por el otro, la tarea de la hermenéutica de la facticidad que consiste en la “destrucción” de aquellas interpretaciones heterogéneas que son un obstáculo para llegar al origen del ser.

3. Verdad como ἀλήθεια: desvelamiento del “aquí”

Lo que entiende Heidegger por “verdad” ya no está vinculado ni al sujeto ni a la razón. Ha desaparecido la conciencia y su intencionalidad y, en cambio, esta última es definida como “intencionalidad plena” o *Sorge* (IN 47-48). La verdad del ser como *Dasein* adquiere entonces una nueva luz existencial en tanto que la verdad de la facticidad histórica no puede ser otra cosa que su propio “cuidado”. En este sentido se comprende que la custodia de las auténticas palabras griegas, a las que Heidegger les supone un carácter ontológico de “comienzo” que se ha perdido en Occidente, necesite de “una lógica radical del origen” para remontarse desde el alemán al griego más arcaico. La hermenéutica de la facticidad, que no la hermenéutica politeísta y perspectivista de Nietzsche (*La gaya ciencia*, 1882), sería la verdadera filosofía o ciencia

del espíritu que cuida, al recuperar la mismidad alemana contra el nihilismo moderno. Pero más “aquí” aún: en la República de Weimar.

En este panorama, se puede decir que toda la interpretación-ontologización de que Heidegger realiza sobre el concepto aristotélico de “φρόνησις” consiste en dismantelar la tesis, defendida por diferentes autores, de que la aventura del pensamiento que Aristóteles pone en “acción” tiene un vector que señala el movimiento que da el hombre al ir de φύσις a πόλις. Quiso Heidegger hacer de Aristóteles su antecedente, y para ello le era absolutamente necesario destruir o hacer desaparecer del pensamiento de este filósofo macedonio que escribía en griego, todo indicio de subjetividad o interioridad de la conciencia que pudiera dar pie a lecturas aristotélicas cercanas a la tradición filosófica y política democrático-liberal tal y como se sostenía, al menos indirectamente, en el Kant de Cohen. Tenía que hacer desaparecer todo vestigio de “persona”. De otra forma le sería imposible acercar al estagirita a esta nueva-antigua órbita del ser en su facticidad histórica.

De este modo, el joven Heidegger va a intentar una interpretación “audaz”, suele decirse en los prólogos, gracias a cual, la “universalidad” se transforma en finitud histórica y la contingencia y suerte (τύχη) de los hombres, desaparece en un decisionismo: el “estar resuelto”. Pero esto no es posible si antes, no se pone a la verdad sobre su auténtico fundamento: el *Boden*, esto es, la tierra, el suelo. La verdad, afirma en 1922, ya no se explica a partir del “juicio”. ¿Por qué? Porque la ἀλήθεια se entiende como “el estar-aquí desocultado y el ser mentado en sí mismo”. Ya no podemos seguir traduciendo *Dasein* por “ser-ahí” porque la revolución existencial heideggeriana, su giro anti-kantiano, consiste, precisamente, en la custodia de las raíces históricas de un ser que no obedece a los conceptos o categorías universales del pensamiento (razón), sino que solo “es” en el único, finito y exclusivo *Da* (aquí).

Es esta finitud histórica, cerrada sobre sí misma la que nos invita a elegir el “aquí” vertical de un espacio (*Raum*) que no puede brotar en otra parte, ni de ninguna “teoría” tal y como ha venido entendiendo por este término el Occidente mundializado/globalizado. Mientras que el “ahí” contiene semánticamente la ambigua posibilidad de un adverbio de lugar que ha perdido su lugar, un “ahí” abierto, tan de infinitas posibilidades abierto que forma parte del nihilismo europeo, un ser ya sin raíces en el suelo como el “ser” de la Alemania de la República

de Weimar. Este estar-aquí desocultado no depende de ningún “Pienso, luego existo”, ni de ninguna “categoría” del pensamiento kantiano-husserliano, es más, de ninguna categoría ni de ningún pensamiento. El pensar, el νοῦς, ya es una realización o modo de ser al servicio metapolítico (la abstracción, el cálculo, el internacionalismo) de un modo de ser inauténtico. ἀλήθεια ya no significa ese proceso que nos lleva del asombro a la verdad, “sino tener en custodia al ente en cada caso mentado y, como tal, tenerlo en custodia en calidad de desvelado” (*IN* 31).

La pregunta hermenéutica, ¿cómo se custodia al ente?, ya fue hecha y contestada desde el comienzo griego por otra interrogante: “¿Por qué hay ente y no más bien nada?”. Ser y pensar es lo mismo, pero no en el sentido de la lógica simbólica sino en el de la lógica radical del origen como nacimiento a lo histórico-espiritual. La pregunta por el ente “contra” la nada forma parte de la ἀλήθεια en tanto custodia de la mismidad de la auténtica tradición germánica. Sí, es cierto que en el *Informe Natorp* Heidegger nunca cerró la frase que yo sí termino: la auténtica tradición. . . germana. Pero es que para el que haya meditado sobre la hermenéutica de la historicidad sabe, por obvio, que la facticidad del *Dasein* obliga, contra el cosmopolitismo ilustrado, a custodiar no “la” tradición horizontal-universal, y tampoco puede custodiar lo ajeno al “sí mismo”, sino la tradición en la que Heidegger —como parte del *Volk* alemán— ha abierto los ojos a la finitud y exclusividad del mundo histórico-espiritual circundante. En el caso de Heidegger desde su lengua materna y su βίος que ya no forman parte de la llamada “naturaleza humana” o “historia Universal”; sino de las “ciencias del espíritu” que, en oposición al positivismo y neokantismo (pretendidamente) alemanes, quiere remontar la corriente hasta el “origen” de la propiedad existencial alemana (*Kultur*). Por lo tanto, la pregunta por el ser no es una pregunta para uso escolar, es el cuidado del ser que se desvela, aparece, frente a la nada. No se trata de un teorema, tampoco de epistemología, sino de la “lucha” por el ser. La verdad del ser consiste en la custodia o cuidado de su propio des-velamiento: ya estoy aquí (o estar-aquí) que Heidegger bien pudo haber tomado del *Fausto* aunque dándole un sentido ontológico-cultural muy diferente al que tenía *Dasein* para el cosmopolita Goethe. No se trata de una parte de la verdad como si esta fuera infinita al modo de la conciencia moderna

trascendental. Se trata de toda la verdad y la única verdad del *Dasein* histórico en su finitud irrepetible: el cuidado, ser o no ser, de su suelo (*Boden*) como casa o morada de la tradición que se trata de recuperar desde sus orígenes puros.

La tarea de la verdad de la hermenéutica de la facticidad histórica, que no la hermenéutica basada en el perspectivismo y politeísmo del apátrida Nietzsche, consiste en la revelación de una nueva-arcaica verdad: solo hay existencia en la medida del ser histórico. Y la “vida humana” o βίος queda reducida, a su vez, a la “historicidad”; siendo este existenciario el nuevo ἀρχή que divide ontológica y biopolíticamente la existencia del hombre en “existencia auténtica” y “existencia inauténtica”. La existencia inauténtica es aquella que no supo, no quiso, guardar su tradición en toda su pureza. La “caída” en el no ser. Lo que sólo se puede advertir desde el propio presente: la Alemania de la República de Weimar y su filosofía como Civilización; el laboratorio que Heidegger tenía a la mano como “presente” a partir del cual volver sobre los pasos (o sendas) perdidos. *Alea jacta est*. O *Existenz* o filosofía y ciencia. Disyunción exclusiva: o *Kultur* o Nada. Por esta decisión existencial la “tarea” de la hermenéutica consiste en la “destrucción” de todas aquellas interpretaciones de la propia tradición que son, a los ojos de Heidegger, “heterogéneas”, “inauténticas” o “impropias”. Pero no por este o aquél detalle; sino porque de raíz “obstaculizan el preguntar”. “¿Por qué hay *Dasein* y no más bien nada?”. En el sentido, obvio para nosotros, de que ahí “nada” no significa una contradicción lógica sino el enemigo, el contrario, que desde los comienzos de Grecia ha estado empozoñando hasta lograr casi asfixiar la verdad del ser, su existencia propia. La amenaza nihilista que pesa sobre Europa y Occidente solo se podría atajar de raíz, sin paños calientes como los de Nietzsche. Es en este sentido por el que la hermenéutica heideggeriana se nos presenta como una enmienda a la totalidad de Occidente. Hay que comenzar de nuevo a deletrear los dos problemas del “comienzo”: 1) el problema del βίος (la vida humana) y 2) el problema de la metafísica. Luego, en clave heideggeriana, era lógico pensar que el problema biopolítico (arquetipos auténticos de vida), el problema cultural (¿para qué las ciencias del espíritu?) y el problema metafísico (la pregunta por el ser), en realidad solo eran modalidades del mismo problema: ¿quiénes somos nosotros mismos? Para la filosofía política

de la hermenéutica de la facticidad histórica de la auténtica tradición greco-alemana, esto significa, sostengo, una concepción de la identidad cultural y, por lo tanto, del pueblo y del Estado, basado en la diferencia con el otro como parte de la tarea hermenéutica en tanto depuración cultural basada en la autoctonía. Esta destrucción de vuelta al “origen” la inició Heidegger desde el lenguaje propiamente griego y propiamente alemán; siendo rehén hasta el final de su vida intelectual de la teoría pre-moderna del lenguaje que afirmaba que una lengua solo se podía entender al trasluz de esa misma lengua. Así que la lengua materna de Heidegger, tal y como él la vive, le sirve a su vez de bisturí para llevar a cabo toda una cirugía lingüística en el cuerpo de la Civilización hasta devolverle su originaria y originante salud, el estado de *Kultur*. Y Heidegger en el *Informe Natorp* daba testimonio de la lucha por el lenguaje como parte de la lucha por el ser auscultando las palabras a martillazos como Nietzsche. Y como era la propia filosofía el gran obstáculo para recordar, volver a oír, la pregunta de la metafísica, se fue directamente al problema que tenía el ser: la teoría. Los conceptos del comienzo griego (θεωρία y φρόνησις; λόγος y λέγειν) han ido perdiendo su fuerza de origen. Esos términos han sufrido tal impacto civilizatorio (desarraigo) latino-cristiano, y a manos de la filosofía moderna de la subjetividad, que esas interpretaciones inauténticas se han incrustados de forma tan profunda que resulta difícil combatirlos. En el *Informe Natorp* —cuyo horizonte de sentido parecía ser el de una lectura “fenomenológica” sobre Aristóteles— hay una profecía en negativo, como el cliché revelador de una foto del espíritu de la época, que ningún especialista ha señalado. Me refiero a la impotencia destructora de Heidegger ante el hecho cultural de un cruce de tradiciones (modos de ser) entre lo griego y otros pueblos; interpretaciones impuras que lamentablemente ya no se pueden “erradicar” del todo. En sus palabras: “Por consiguiente, la hermenéutica fenomenológica de la facticidad arranca necesariamente del corazón mismo de su situación fáctica de un determinado estado de interpretación de la vida fáctica, estado que le viene pre-dado, que sostiene inicialmente la misma hermenéutica fenomenológica de la facticidad y que ya no puede ser enteramente erradicada” (*IN* 49).

El ser de la verdad como ἀλήθεια no es una “teoría”; sino el custodiar o cuidar propio del estar-aquí-en-su-pura-autenticidad. En una

lectura descontextualizada, puramente “ontológica” (como si la ontología pudiera ser apolítica), alejada de la lucha germánica por la *Kultur* como única y exclusiva tradición de la existencia o vida humana, podría aparecer el *Informe Natorp* como un manifiesto académico que viniera a fundamentar hermenéuticamente la autonomía de los pueblos contra la homogeneización de Occidente. Pero es un espejismo. Poner al “abrigo” una tradición, una cultura, una lengua, una forma de ser, o de estar-aquí, que corren el peligro de la desaparición, nos parece una tarea afortunadamente prudente y fenomenológica porque se trata, a fin de cuentas, de salvar la pluralidad del mundo. Sin embargo, esta lectura “fenomenológica” de Aristóteles encierra una autoafirmación ontológica de la *Kultur* contra la filosofía de Husserl en calidad de ser otro representante más del desarraigo filosófico moderno de Europa y Occidente. Contra esta situación “la verdad del ser” y “el ser de la verdad” —ἀλήθεια y *Dasein*— forman un binomio de depuración desde el que se construye la autoidentidad; aunque, en un primer momento (1922), las interpretaciones heterogéneas o impropias, sinónimo cauterar de mestizaje, no pudieran ser enteramente “erradicadas”. La hermenéutica heideggeriana, falsamente adjetivada de “fenomenológica”, se lleva a cabo como una implacable depuración lingüística de vuelta al origen. Sin nada de prudencia, en la resolución de una total destrucción del interculturalismo, esta tarea hermenéutica nos parece un camino auspiciado por el victimismo, resentimiento y odio derivados del fracaso de la Primera Guerra Mundial, es decir, el fracaso del imperialismo de la *Kultur*. Ahora bien, se había perdido una batalla pero no la guerra por el ser.

El νοῦς “proporciona un ‘aquí’” (*IN* 66) y se realiza “concretamente” como “energía”, actividad, su propia actividad. El νοῦς abre un horizonte de mundo que depende siempre del modo del trato con el mundo: una operación, una ejecución, una manipulación, una determinación. Se podría decir que el νοῦς “esclarece” el trato con el mundo. Pero no en el sentido, decíamos, de una idea (conciencia, sujeto o razón), sino en el de clarear, esclarecer, en una palabra, “custodiar” (*Sorge*) el ser en la verdad. La “teoría” no es originariamente un contemplar, digámoslo así, neutral o, mejor dicho, desarraigado, sin suelo, sin un “aquí” fundamental y fundamentador de la existencia, de la vida humana, en tanto *Dasein* o ser histórico. El ser de la verdad es la pro-

pia actividad del cuidado, el auténtico inicio olvidado de la filosofía griega, es decir, un determinado trato con el mundo que se pregunta por qué hay *Dasein* y no más bien nada.

Contemplar es custodiar. No es analizar en el sentido de “descomponer” —piénsese, por ejemplo, en la “negatividad” del “concepto” según la *Fenomenología del Espíritu*—, como tarea del entendimiento. No, para Heidegger, νοῦς y λόγος no tenían, en el “comienzo”, los significados que tardíamente le dará la teoría del conocimiento o la epistemología y el formalismo lógico. Una interpretación que olvida el verdadero fundamento o *Grund* del por qué de la filosofía que ni es “materialista”, ni “idealista” sino “histórico”. Tampoco en el sentido de una posible “filosofía de la historia”, otra metafísica, otra fantasmagoría, sino en la perspectiva de la facticidad del *Dasein* cuya extrema y solipsista finitud estructura ontológicamente la “percepción” y “trato” con el mundo desde este horizonte de la “custodia” del ser. Por lo tanto, λόγος como νοῦς dejan de estar remitidos a referencias “categoriales” para ubicarse, tocar fondo, tocar “suelo” en la existencia: *Dasein-Volk*. Y, a su vez, por esta razón, tanto la hermenéutica de la facticidad histórica del “estar-aquí” como el posterior análisis ontológico de 1927 revelan su esencial impronta de “autoafirmación” en lo que antes era “contemplación”.

En una reciente entrevista, Peter Trawny, director del Instituto Martin Heidegger en Alemania (Wuppertal) y editor de los *Cuadernos negros*, ha afirmado en una entrevista para *Filosofía Hoy* que “La filosofía de Heidegger no puede desligarse de su contexto histórico” (8-10). A nuestro juicio, el contexto histórico, y sin entrar ahora en discusiones, es la de una Alemania resentida por la derrota y, sobre todo, por las imposiciones de carácter político, específicamente (y no sólo para Hitler, sino también para muchísimos intelectuales) la democracia. Metidos en el contexto histórico, la derrota militar del II Imperio alemán implicó, de la noche a la mañana, no solo la pérdida del suelo alemán, incluidas las colonias, sino, y sobre todo, la pérdida de la identidad de lo que se tenía como auténticamente alemán. La República de Weimar, su política, su educación, su ciencia, su filosofía, representaban para Heidegger una existencia inauténtica respecto del verdadero “origen” de lo alemán. Y, desde nuestra perspectiva, este contexto histórico es lo que anima todo el pensamiento y la obra de Heidegger: reformular

una ontología para que lo que está oculto, lo auténticamente alemán, salga a la luz desde sus propias raíces griegas un momento antes que el modo de pensar platónico-latino-cristiano se hiciera cargo de los pre-socráticos.

Esclarecer este pre-socrático saliéndose del canon occidental que todo lo vuelve pre-cristiano y pre-conceptual, era la clave para una reformulación de la identidad germánica pagana desde su teoría central de la diferencia de ser. Y es desde este ángulo —contexto histórico— desde el que propongo nuestra propia indicación de la situación hermenéutica en la que está Heidegger a la hora de interpretar el Libro vi de la *Ética a Nicómaco*. Lo que se tenía que cuidar o custodiar era la auténtica Alemania que, a la luz del Tratado de Versalles, hubiera podido correr el riesgo de desaparecer o quedar en “nada” en lo que a su tradición cultural (*Kultur*) se refiere. Este giro hermenéutico del *Dasein* como ἀλήθεια (verdad: “des-ocultamiento del ser” y, después de la II Guerra Mundial, “pastor del ser”) forma parte de lo que el propio joven Heidegger denominó en 1922 como “el contra movimiento”. Contra la “caída” en mudo moderno completamente des-ligado, des-arraigado, de toda tradición y del arraigo al suelo patrio de los antepasados. Contra una universalidad científica, filosófica y política que viene a arruinar la “diferencia ontológica”. Si al elemento filosófico de este “contra movimiento” le añadimos la realidad histórica de un tratado de horcas claudinas —la población alemana está pasando hambre—, tenemos ante nosotros un complejo crisol en el que se va fraguando una lectura de la ética aristotélica “capaz” de rehacer todo el pensamiento del autor con la finalidad de transformar la φρόνησις en la “custodia” o “salvaguarda” del *Dasein* en el despliegue de su “temporalidad”. Ahora bien, nadie quiera interpretar este remitirnos al contexto histórico como si fuera una aprobación de la destrucción hermenéutica que llevó a cabo Heidegger.

Prosigamos nuestro análisis. La intencionalidad de la filosofía heideggeriana se deja ver mejor al hacer, efectivamente, hermenéutica con su hermenéutica de Aristóteles. El “aquí” de Heidegger es su atalaya de interpretación. La custodia del ser como *Dasein-Volk*, que es lo que constituye a la existencia como histórica y no meramente como “naturaleza” (para todo tipo de existencia), es el nuevo papel del νοῦς cuyo logro es, claro está, “custodiar los ἀρχαί conforme a sus respecti-

vos ámbitos ontológicos” (*IN* 67). De este modo Heidegger consigue transformar la *φρόνησις* (así como la *ἀλήθεια* y la *σοφία*) en “los modos concretos de llevar a cabo esta custodia auténtica del ser en la verdad”. Nada más contrario al espíritu aristotélico tal y como lo ha presentado Jesús Araiza (2007).

Cuando se hace referencia a los *ἀρχαί* o “principios”, Heidegger ya no tiene en cuenta la idea clásica de “naturaleza” (*φύσις*) que va a dar lugar a la Filosofía de la naturaleza, un engendro occidental propiciado por un pensamiento sin suelo histórico-espiritual. Él está pensando, como vemos en su “Indicación” (de la situación hermenéutica), en “arquetipos de vida” que nada tienen que ver unos con otros porque son radicalmente diferentes y opuestos irreductibles. Tan opuestos que no cabe la posibilidad hermenéutica de un convivir, y de ahí que, si se anhela la vuelta o regreso (de Alemania) al “origen”, no quede otra alternativa, para Heidegger, que la “destrucción” de lo que no es “propio”.

Los elementos tales como el agua, el fuego o el aire, carecen por completo de significado filosófico si no entran en la órbita de la facticidad del ser como *Dasein*. No se custodia ni el agua, ni el aire, ni el fuego, sino lo que estos significan para el ser de la verdad. Por lo tanto, esta hermenéutica de Aristóteles va a transformar el natural nacimiento de la vida en un segundo nacimiento, auténtico nacimiento del *Dasein*, que sólo puede darse en lo histórico-espiritual. Sólo que tampoco se trata del engendro moderno de una “Filosofía de la Historia” como si realmente existiera algo así de abstracto y fantasmagórico como la “Historia Universal”. Historia para (casi) todos los seres humanos que se vienen desplegando a la luz occidental de la Dialéctica de la Cruz, sino que el nacimiento a lo histórico-espiritual únicamente es posible desde la “custodia” del “estar-aquí” que marca la diferencia ontológica con lo ecuménico. En otras palabras, solo se accede a lo histórico a través de la custodia del ente que “tiene la característica de ser siempre y necesariamente lo que es” (*IN* 67). Ahí brota necesariamente la pregunta fundamental de la metafísica griega: “¿Por qué hay ente y no más bien nada?”.

Ahora, esta pregunta, este pensar, recoloca al “ente” y a la “nada” en otro espacio filosófico regido por “la lógica radical del origen” del *Dasein*. La Nada no es un vacío o ausencia de ser, sino el cuerpo que al

interponerse produce una sombra sobre aquel “en sí mismo” o “mismidad” del ente. Esta sombra sobre la auténtica tradición del *Dasein* como *Volk* es lo que se necesita destruir para que el ser de la verdad pueda irradiar como un sol sin mácula alguna. La tarea hermenéutica como “destrucción” de todo lo ajeno a la tradición es, pues, un movimiento de ida y vuelta, de cierto aire de familia con el mito de la Caverna de Platón, en la que un pueblo ha de destruir el mundo de las apariencias no para volver al lugar de las Ideas en sí, sino para volver al espacio o suelo de su propia fundación existencial.

Si λόγος ya no es lo que era, la palabra en cuanto “meditada”, el pensamiento en “diálogo” permanente, lo que nos reúne para “discutir” en libertad, la palabra “reflexionada” entre unos y otros, el razonamiento de nuestro propio “sentido” puesto en tela de juicio por esa reactivación continua de la palabra, que siempre hará de la filosofía una actividad infinita (Emilio Lledó, 2015), sino “selección”, “recolección”, autoafirmación (*IM* 165-67). Si ούσία ha pasado a significar “bienes patrimoniales”, si νοῦς ahora es la “custodia del ser de la verdad” y si la ἀλήθεια ahora es el “desvelamiento” del estar-aquí, ¿qué pasa con la φρόνησις?

Referencias

- Araiza, J., 2007, “La relación entre la φρόνησις y la σοφία, entre βίος πολιτικός y βίος Θεωρητικός en *Magna Moralia* y en *Ethica Nicomachea* de Aristóteles”, en *Nova Tellus*, xxv/2, pp. 181-207.
- Aristóteles, 1985, *Ética a Nicómaco*, *Ética Eudemia*, trad. Julio Pali Bonet, Gredos, Madrid.
- , 1994, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid.
- Aubenque, P., 2010, *La prudencia en Aristóteles*, trad. Lucía Ana Bellono, Las Cuarenta, Buenos Aires.
- Fernández Blanco, D., 1982, *El juicio reflexionante y las magnitudes negativas en Maurice Merleau-Ponty*, trabajo de Grado, Universidad de Granada, España.
- Calvo, T., 2008, *Aristóteles y el aristotelismo*, Akal, Madrid.
- Goethe, W., 2014, *Fausto*, Alianza Editorial, Madrid.
- Heidegger, M., 1955, *Introducción a la metafísica*, trad. Emilio Estiú, Editorial Nova, Buenos Aires.
- , 2002, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica (Informe Nartop)*, trad. Jesús Adrián Escudero, Trotta, Madrid.
- , 1974, *Ser y Tiempo*, trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México.

- , 2012, *Ser y Tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Trotta, Madrid.
- , 2015, *Cuadernos Negros 1931-1936*, trad. Alberto Cirlo, Trotta, Madrid.
- Levinás, E. y M. Abensour, 2002, *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo. El mal elemental*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Lledó, E., 2015, *La memoria del logos*, Taurus, Madrid.
- Mann, T., 1978, *Consideraciones de un apolítico* Grijalbo, Barcelona.
- Merleau-Ponty, M., 2000, *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona.
- Nussbaum, M., 1995, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griegas* Visor, Madrid.
- Sófocles. 1981, *Tragedias. Áyax, Las Traquinias, Antígona, Edipo Rey, Electra, Filoctetes, Edipo en Colono*, trad. Alssela Alamillo, Gredos, Madrid.
- Trawny, Peter, 2016, “Entender a Heidegger”, en *Filosofía Hoy*, núm. 48, pp. 8-10.