

HEIDEGGER LIMITA CON ARISTÓTELES. NOTAS SOBRE LA NOCIÓN DE ESPACIO

Rafael Moreno Gutiérrez*
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Heidegger lee a Aristóteles porque Heidegger lee a Grecia porque Heidegger lee la diferencia ontológica entre las líneas de lo que nos ha dejado leer la historia de la metafísica. La noción de espacio es una de las claves de lectura de esta acción decisiva.

PALABRAS CLAVE: espacio, metafísica, ser, *Dasein*, *physis*, pensar

ABSTRACT

«Heidegger borders Aristotle. About the notion of space». «Heidegger limits with Aristotle. Notes on the notion of space». Heidegger reads Aristotle because Heidegger reads Greece because Heidegger reads the ontological difference between the lines of what has let us read the history of metaphysics. The notion of space is one of the keys to reading this decisive action.

KEYWORDS: space, metaphysics, being, *Dasein*, *physis*, thinking.

Dice Heidegger en *Ser y tiempo*: «... entre los griegos, que fueron los primeros en desarrollar científicamente y en hacer dominante esta inmediata comprensión del ser, estaba viva al par la comprensión original, bien que preontológica, de la verdad, hasta el punto de afirmarse —al menos en Aristóteles— en contra del encubrimiento por su ontología»¹. He aquí la bisagra, el intervalo, el ensamblaje y el punto de fuga, espacios tan propicios para el pensar que Heidegger sabe encontrar como pocos más acá de los contenidos de conocimiento disciplinario. Ontología entonces como arte de situación, como recreación del territorio no sin los mapas que de él resultan, pero antes de que sus coordenadas sean tan explícitas que oculten el territorio.

Y así, Aristóteles en Heidegger es, en un somero acercamiento escolar, una cumbre destacada del mapa, una referencia ineludible en eso de leer toda la historia de la filosofía que hace el alemán, ya se sabe que no por capricho o erudición. Abundan las certezas bibliográficas al respecto de esta referencia, atiborra estantes esta relación: Gadamer, por ejemplo, insiste en la importancia del segundo libro de la *Retórica*





para dar con el significado heideggeriano de los «encontrarse» (*Befindlichkeiten*)²; muchos hablan del Libro VI de *Ética a Nicómaco* y la doctrina de la *phrónesis*³; aún más comentan que la vida fáctica fue descubierta por el joven Heidegger en la citada ética, que el *ethos* del griego está en el ser-en-el-mundo versión *Ser y tiempo* y en el habitar versión *Tiempo y ser* (aunque hay quien aquí se distingue y señala más responsable a Sófocles que a Aristóteles del histórico hallazgo e influencia)⁴; también está por supuesto la *physis*, tal y como es vivificada hasta el detalle —algo veremos— en el difícil texto que Heidegger dedica a la *Física* B.1 del estagirita; y está Teresa Oñate, abriendo brecha hacia los *Metafísicos* o la *Filosofía Primera* (ay, el vicio de seguir diciendo *Metafísica*) como verdadero alumbramiento y engarce y clave de bóveda⁵, y está Franco Volpi, cómo no Franco Volpi, y vaya desde estas páginas un agradecido recuerdo⁶. Y en resumen, está el motivo de Aristóteles como el mismo motivo de Heidegger inicialmente vía Brentano, aunque solo sea porque no hay motivo que no esté ya motivado por aquello de que «el ser-ente (*tò ón*) se dice de muchas maneras». Pero esto es solo el mapa, y apenas una parte pequeña. Entremos en el territorio.

Si damos por bueno que el habitar medita sobre el sentido de lo que en las primeras obras de Heidegger era el ser-en-el-mundo, y con ello traemos una cita de un libro casi nada citado de Reub Guilead donde se dice que «*ethos* encierra originalmente al hombre entero, y significa su descanso, el dominio abierto en que el hombre habita»⁷, tal vez ya vayamos empezando a entrar a descansar en esa habitación, si es que *ethos* es la morada del hombre en la complejidad de su existencia relacional. Así, digámoslo de entrada y de una vez por todas, tal sentido de la ética no versa en primer lugar sobre los problemas morales de la acción humana, ni sobre ningún deber opuesto al ser, sino sobre el sentido de la realización del estar humano sobre la tierra tal y como ya viene siendo tal vez más cantado que contado desde antiguo.

No en vano, es el poeta el que da la medida de ese habitar (el que la recoge, quien la capta), quien otorga el sentido⁸, siendo la noción de naturaleza de Hölderlin

* rafamoregu@gmail.com.

¹ HEIDEGGER, *Ser y tiempo* (1927), trad. José Gaos, FCE, Madrid, 2000, pp. 246-247.

² GADAMER, «Hermenéutica y diferencia ontológica» (1989), en *Antología*, Sígueme, Salamanca, 2001, pp. 343-359.

³ Sin ir más lejos, así lo hace el propio Gadamer en el texto recién citado, algo que por lo demás ya se ha convertido en un tópico de la relación entre los dos pensadores aquí vinculados.

⁴ Todo ello según recoge, por ejemplo, Jesús CONILL en su *Ética hermenéutica*, Tecnos, Madrid, 2006, pp. 91-141.

⁵ No hay más que ver su antológico *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI*, Dykinson, Madrid, 2001, donde, según el subtítulo de la obra, se acomete la titánica tarea de analizar crítica-hermenéuticamente cada uno de los 14 *lógoi* de la *Filosofía Primera* del filósofo griego.

⁶ VOLPI, *Heidegger y Aristóteles*, FCE, Madrid, 2012.

⁷ GUILLEAD, *Ser y libertad. Un estudio sobre el último Heidegger*, G. del Toro editor, Madrid, 1969, p. 129.

⁸ Véase el texto de HEIDEGGER «... Poéticamente habita el hombre...» (1951), en *Conferencias y artículos*, Ed. Del Serbal, Barcelona, 1994.

una de las voces más cercanas en la historia (y tal vez por eso más lejana) que más se acerca a la *physis* griega, y es sabido que la noción de *physis* es uno de los ángulos más importantes bajo el cual Heidegger mira al Ser, tal vez porque si de poetizar se trata —que no de hacer poesías—, ¿no poetiza la *physis* en su no parar de propiciar naturalezas *ahí* mientras su mero llegar a ser naturalezas nos pasa desapercibido?⁹

Hay un entre en ese *ahí*, en ese venir a presencia, como ha quedado dicho que lo hay entre Aristóteles y Heidegger, como tan bien supo ver Hölderlin al dejar cantado que somos griegos por la vía de ya no serlo y entonces estar obligados a ver cómo es que no lo somos, y por la vía —que en realidad es la misma— de experimentar ese no serlo como modo más genuino de apropiarnos de la modernidad y de su deuda griega y así volver a serlo. El modo de ser humano es entonces el *entre* (*Zwischen*) que regala la diferencia ontológica, según la cual el humano pertenece al ser como lugar de su correspondencia y en esa correspondencia está la esencia de su libertad.

Tal vez cercano aquí a Spinoza, Heidegger afirma que la esencia humana aún no está lograda, constatada o cerrada en la definición humanista que la caracteriza como animal racional¹⁰. Muy al contrario, se exige que el ser humano conquiste su esencia, esto es, su libertad, ganándola en la apertura al Ser. Así, el *Dasein* —aquel que en *Ser y tiempo* pudiera entenderse como trasunto de la subjetividad— se identifica más bien con el lugar de tal apertura, con un ahí del ser, sin que hablemos aquí —digámoslo las veces que haga falta— de una subordinación, pues el ser se refiere necesariamente al ser humano para instalarse en lo ente, esto es, para comparecer (y retirarse) y ser reconocido como ser, de modo que, por seguir con la pregunta anterior, ¿qué naturalezas cabe que haya si no hay ser humano que las nombre como tales y pueda así preguntarse por su de dónde vienen?

El poetizar, decíamos. El arte de producir que señala lugares habitables. Ya dice Heidegger en *Observaciones relativas al arte-la plástica-el espacio* que hoy el arte está al servicio de una planificación del espacio (*Raumplanung*), en controversia con su sentido originario¹¹. Para explicar tal estado de cosas solo la *Dichtung* (esa actividad previa a toda separación poesía-pensar que ha de ser experimentada a partir del agradecimiento)¹² puede actuar ante la incapacidad de las disciplinas (también del arte) para dar cuenta de sí mismas¹³, ante la incapacidad de la planificación del

⁹ Véase sobre todo «La tierra y el cielo de Hölderlin» (1959), en HEIDEGGER, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Alianza Editorial, Madrid, 2005.

¹⁰ Véase aquí sobre todo HEIDEGGER, *Carta sobre el Humanismo* (1947), Alianza Editorial, Madrid, 2001.

¹¹ HEIDEGGER, *Observaciones relativas al arte —la plástica— el espacio. El arte y el espacio*, Cuadernos de la Cátedra Jorge Oteiza, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 2003.

¹² En nota 41 de «La mirada y la mano», introducción de Félix Duque a la edición citada de *Observaciones relativas al arte —la plástica— el espacio*, se dice lo siguiente al respecto: «Unos apuntes recientemente publicados sitúan a la *Dichtung* [...] más acá de toda divisoria entre poetizar y pensar, 'sino que es previa y ha de ser experimentada a partir del agradecimiento (*Dank*)'».

¹³ «En tan escasa medida puede el escultor decir mediante una imagen lo que sean las artes figurativas como el físico, en cuanto tal, decir gracias a sus investigaciones que sea la física. Lo que



espacio para dar cuenta de lo espacial. Y aquí, en el texto que ahora nos ocupa, hace Heidegger una pequeña historia de la noción de espacio. Veamos.

El espacio, en el sentido griego del capítulo IV de la *Física* de Aristóteles, dice Heidegger que se entiende como *tópos* (espacio que ocupa un cuerpo, dentro de sus límites) y *chôra* (espacio que acoge y reúne los lugares que ocupan los cuerpos). El espacio es, así, lugar y continente, de modo que todo cuerpo tiene su lugar adecuado dentro de ese continente. La física moderna ya habría perdido tal adecuación distintiva, de modo que cada cuerpo puede estar en cualquier puesto del espacio. Con Kant, el espacio se convierte en forma pura de la intuición, algo previo que le sirve al hombre para representarse los objetos. Así, el espacio no existe ya de suyo, sino como útil o presupuesto subjetivo. El espacio solo existe por y para que el hombre se sitúe y sitúe en él. Pero ello, advierte Heidegger, ya estaba contenido en la perspectiva aristotélica recién mentada, pues ya allí encontramos una concepción del espacio a partir del cuerpo físico. Así que la cosa misma pedía su propia consumación, y esta llegó con la categoría cartesiana de *extensio*.

La tarea es, por tanto, pensar el espacio sin su remisión o subordinación a los cuerpos, a la física. Con estas palabras lo expresa Heidegger: «Pero, ¿qué es entonces el espacio mismo, en su propio ser? ¿Qué es lo que da al espacio la posibilidad de ser algo que acoge, abarca y contiene? ¿En qué se basa eso que Aristóteles determina como *τόπος* y *χώρα*, eso que la Edad Moderna determina como *extensio* y *spatium*, y la física moderna como campo de fuerzas?»¹⁴. La respuesta es sencilla y por ello se escapa a un conocer —el nuestro— que solo opera en la remisión (asimilación) de lo desconocido a un patrón conocido distinto a él, donde en este caso, el espacio es reconducido (*zurückgeführt*) al cuerpo físico. En lugar de esto, el pensar que ensaya Heidegger intenta atender a la cosa misma —intención fenomenológica siempre presente— sin remisión a otra cosa distinta¹⁵. Pero todo nuestro conocimiento impide ver la cosa misma, aquí el carácter espaciador del espacio, algo que solo se le revela al pensar a partir de este casi balbuceo infantil (y esta descripción no es demérito, sino todo lo contrario): «El espacio espacial» (*der Raum räumt*). Y espaciar es¹⁶ *roden*, «hacer habitable un lugar talando árboles y drenando ciénagas», que equivale al español rozar: «Limpiar las tierras de las matas y hierbas inútiles antes de labrarlas, bien para que retoñen las plantas, bien para otros fines», dice el DRAE; o bien «raer o quitar una parte de la superficie de una cosa»; todo ello tomado por nuestra lengua de la palabra latina *ruptiare*, que es romper o desgajar, así

la física sea es cosa que no se puede investigar por el camino de la ciencia física y con medios de la misma. La física, en cuanto ciencia, no es objeto posible de un experimento físico». *Ibidem*, p. 69.

¹⁴ *Ibidem*, p. 81.

¹⁵ «... en el pensar ajustado a la cosa, una cosa viene solamente experimentada *en su ser propio* cuando renunciamos a la explicación y damos de lado la reconducción a otra cosa distinta. En lugar de ello, lo que hay que hacer es tener en vista a la cosa puramente a partir de ella misma, tal como ella se muestra». *Ibidem*.

¹⁶ Según nota xxv de Félix DUQUE a la edición de *Observaciones relativas al arte —la plástica— el espacio que manejamos*, p. 104.





como en alemán *rieten*, verbo emparentado, significa extirpar de raíz o aniquilar, de modo que basta rascar apenas un poco bajo las palabras rectoras —se diría que basta rozarlas— para acabar encontrando el rastro de la *Destruktion* que el pensar preparatorio de Heidegger considera tarea necesaria justamente para que, tras ella, «retoñen las plantas». Pero «aquí no se trata de refutar, sino de que la mirada penetre en una dificultad fundamental del pensar»¹⁷, de modo que «esta experiencia crece para nosotros, ciertamente, solo a lo largo de una meditación (*Besinnung*) harto laboriosa (*langmütigen*) y de muchas maneras diversas»¹⁸. Así que espaciar es también *freimachen*, hacer libre, abrir libertad, en tanto posibilidad. El espacio, entonces, da o abre la posibilidad de posteriores delimitaciones, cercanías o lejanías, distancias y medidas. Si el pensar atiende a esto, se puede avistar un tenor de cosas (*Sachverhalt*) hasta ahora cerrado. Una perspectiva que necesariamente involucra al ser humano, a partir de su modo de estar en el espacio. El ser humano acuerda espacio, lo avía, deja que haya espacio, habita en él: «El hombre vive en tanto habita corporalmente (*leibt*) y, de esta manera, está introducido en lo abierto del espacio, y por este hecho de [introducirse] de antemano ya se mantiene en relación con los congéneres y con las cosas»¹⁹. Así, el ser humano no está solo delimitado por la medida de su cuerpo, sino que, estando en un sitio, está a la vez en otros, en tanto es en un mundo. Como se ve, solo hemos avanzado para poder llegar a decir lo dicho al comienzo, la disímil continuidad entre el habitar y el ser-en-el-mundo, el modo de estar humano entre los brotares de la *physis*, el doble sentido del verbo alemán *brauchen*, a la vez utilizar y hacer falta, según refleja este casi lema: «... para espaciar *como espacio*, a este le hace falta el hombre [lo utiliza]»²⁰.

¿Y qué hace falta tras todo lo que técnica y físicamente utilizamos? Tal vez solo la *Versagung*, el fracaso en decir o hacer algo, pero también la resistencia por la que algo rehúsa ser dicho o hecho. Esto es, la incapacidad del lenguaje y de la conducta humana para nombrar el ser mismo sin respecto a lo ente, el brotar de la *physis* sin respecto a sus productos, el poetizar del arte —su poner en obra la verdad— sin respecto a sus objetos, lo que convoca a Aristóteles y a Heidegger sin respecto a sus biografías. Nada menos. ¿Qué humano hijo de Descartes podría hacer semejante cosa? Ya Nietzsche supo ver que ninguno de esos hombres atareados y vertiginosos podía hacerlo; solo otro modo de ser humano, acaso un niño pudoroso e inocente que se detenga a jugar y lo haga de verdad, yéndole y ganándose la vida en ello.

A estos efectos, todavía el Kant de la *Crítica del juicio*²¹ era un pensador cartesiano, pues el arte, el ideal de belleza, es aún la representación del hombre, en cuanto configuración individual guiada matemáticamente por cánones. En una palabra, recogida de Félix Duque en su texto «Despachando vacío en verdad. Obra

¹⁷ *Ibidem*, p. 71.

¹⁸ *Ibidem*, p. 73.

¹⁹ *Ibidem*, p. 83.

²⁰ *Ibidem*, p. 87.

²¹ Véase §17.



plástica, otra plástica»²², Kant deposita en el hombre el ideal que el griego encontraba en los dioses, «el tener en sí mismo su propia razón de ser». Llegará Hegel para ver justamente en ese ideal divino un fondo de inanidad, una cierta negrura bajo la fachada, pero pese a Hegel, este ideal de autosuficiencia se ha mantenido, de modo que el hombre podía realizar sus propios fines y, aún más, ayudar a las cosas a realizarse, como ocurre también en las *Elegías a Duino* de Rilke²³ e incluso como puede ocurrir en cierto Heidegger del abrigo y el cuidado. Pero estamos con otro Heidegger, aquel que ya conoce el poder omniabarcante de la *Gestell*, capaz incluso de anegar al arte abstracto, cuyo carácter cósmico no pone en obra la verdad, cuyo no pretender representar nada —cosa que iría de la mano con Heidegger— yerra al querer competir en producciones con la naturaleza misma y así sustituirla y opacarla, maximizar el olvido que aquí intentamos recordar. Triunfo absoluto de los hijos de Descartes, ahora en el ámbito de la estética.

Pero no, como dice Heidegger en *Introducción a la metafísica*, el arte no crea entes, y menos entes nuevos, sino que el arte es la creación por la cual se patentiza el ser del ente. El Ser y no el ente. Posteriormente, Heidegger radicalizará esta postura, de modo que el arte de verdad será aquel que prepare la habitación del hombre, abierta al Ser, o mejor ya al *Seyn*, sin respecto ya con el ente, tal y como queda ensayado para los restos en *Tiempo y Ser*²⁴. Así lo dice Duque: «... la dilucidación del *lugar* que acontece en la obra plástica, o mejor dicho, en la *otra* plástica —quizá todavía pendiente, quizá avizorada y anunciada en la obra de Chillida— como *localidad* de los lugares, desde donde se irradia la posibilidad de que el hombre habite en medio de las cosas»²⁵. Acción solo posible abriendo huecos, desalojando bultos y pesos de objetos y sujetos para dejar espacios en los que se albergue y demore el tiempo de los hombres.

Es el artista —ya lo decíamos antes con el poeta— quien concede ese hueco, un lugar a la propia divinidad para que esta pueda ser, para que pueda estar —aunque sea tan solo como anuncio, promesa o falta, otra vez el verbo *brauchen*— entre nosotros, donde lo sagrado —digámoslo también las veces que haga falta— no es ente alguno que por fin avistemos sedientos a través del hueco, sino el intervalo mismo, el vacío desvelado al desalojar geoméricamente la masa interior, los espacios tan llenos de objetos y sujetos y cosas bellas y materias y construcciones sin límites, desaforadas, que han olvidado —que hemos olvidado— que el límite no es aquello en que algo termina y acaba, sino aquello a partir de lo cual comienza, aquello por ventura indisponible en virtud de lo cual posee su acabado.

²² DUQUE, VITIELLO, LEYTE, WYSS, FYNK, *Heidegger y el arte de verdad*, Cuadernos de la Cátedra Jorge Oteiza, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 2005, pp. 141-191.

²³ «Estamos aquí, quizá, para decir: Casa, / puente, fuente, portón, jarra, árbol frutal, ventana: / a lo sumo, columna, torre... pero para decir, entiéndelo, / oh para decirlo de una manera que las cosas nunca / íntimamente creyeron ser», *ibidem*, p. 156, nota 8.

²⁴ Esta posición se perfila en *La cosa* (1950) y se consolida en *Construir, habitar, pensar* (1951) y en ... *Poéticamente habita el hombre...* (1951) para culminar en los escritos sobre arte y espacio de 1964 y 1969 que aquí estamos leyendo.

²⁵ DUQUE, «Despachando vacío en verdad», p. 165.

Por lo tanto, repitamos alto y claro con Félix Duque: «En Heidegger no se trata de ‘percibir’ neoplatónicamente espacios calmos de redención, sino de pararse a pensar en su ausencia abriendo espacios de *convivencia*»²⁶. Quizá pueda verse esta diferencia entre el artista neoplatónico y el Chillida de Heidegger en esta cita de *El arte y el espacio*, el segundo de los textos que el pensador alemán dedica explícitamente a los asuntos de la plástica: «Los espacios profanos son siempre la privación de espacios sagrados que, a menudo, se remontan largo tiempo atrás»²⁷. Una privación —*stéresis* en la *Física* de Aristóteles— que no pide que rescatemos la forma sagrada original desembarazándonos de las progresivas capas de profanación, no pide redención alguna, sino que nos atrevamos a la complejidad de entrever en todo lo profano la huella de lo sagrado, como en un palimpsesto. En otras palabras —quizás más en jerga heideggeriana—, el claro no sirve para salir del bosque sin más —eso le corresponde a la esforzada metafísica de los hijos de Descartes, al trabajo del cálculo claro y distinto— sino para saber adentrarse en él, abriendo senderos, que hagan territorio común en íntima solidaridad con la retracción de la tierra a ser civilizada.

No otra cosa son las localidades —siendo el *Dasein* una de ellas—. El ser humano no es ya conciencia ni sujeto, si es que alguna vez, vía *Ser y tiempo*, lo fue: «Más bien se da nombre con *Dasein* a eso que ha de ser experimentado y luego, en correspondencia, pensado como sitio [*Stelle*], esto es, como la localidad de la verdad del ser», dice Heidegger en *Introducción a la metafísica*, para ofrecer más tarde, en la quinta edición de 1949, una afirmación aún más taxativa, según la cual *Dasein* nombra «la localidad habitada mortalmente, la comarca mortal de la localidad»²⁸.

Mortalmente, espetado a la cara de la historia de la metafísica, de sus causas y sus efectos. Porque mucho antes de las presencias estables y duraderas, mucho antes de los entes, está su venir a presencia, el punto de partida y comienzo que sigue habitando en los entes. Limitan estos con la *physis*, como nosotros limitamos con Grecia y como Heidegger limita con Aristóteles, por ejemplo en el ya citado *Sobre la esencia y el concepto de la physis. Aristóteles, Física B.1*, texto que a su vez limita con Heráclito, aunque esto sea harina de otro costal. Esa *physis* es movilidad, claro, pero no al modo moderno del cambio de lugar o de tiempo, sino como llegada a presencia. Lo que creíamos el punto cero de la historia de las cosas contiene ya toda la historia en su seno, aun recogida cabe sí, esperando a ser pensada y poetizada para desafiar y propiciar ya no más puntos cero, sino cruces de caminos, puentes y enlaces. Incluso los seres fabricados —volvemos aquí a los procederes del arte y la *techné*— «son lo que son y como son en la movilidad de la producción y, por ende, en el reposo de su calidad de seres producidos...»²⁹. Repitamos: «En el reposo». Así, todo despliegue de

²⁶ *Ibidem*, p. 179.

²⁷ HEIDEGGER, *Observaciones relativas al arte —la plástica— el espacio*, p. 127.

²⁸ Véase *Wegmarken*, GA 9, p. 373.

²⁹ HEIDEGGER, «Sobre la esencia y el concepto de la *physis*. ARISTÓTELES, *Física B.1*» (1939), en *Hitos*, Alianza Editorial, Madrid, 2001, pp. 199-249.



obra, toda presencia es también un volver a sí, un confirmar su esencia y sus posibilidades, una realización de lo contenido en sí. Tal es la *physis*, nada concreto, ningún «es», sino una disposición de partida, un desvelarse de acuerdo a lo ya contenido en las cosas, un yacer de antemano (*vorliegen*) que pertenece a la cosa misma y según la cual se realiza, acaso un surgimiento (*Aufgang*) de lo contenido, un despliegue que confirma lo contenido, y que por tanto le concede entidad a la cosa: «Así, *physis* es *ousía*, es decir, entidad: eso que caracteriza a lo ente como tal, esto es, el ser»³⁰. Una entidad que, en sentido griego, está lejos de la idea de objeto, siendo más bien un estar presente por sí misma en tanto ha venido a la presencia, en tanto se ha desocultado en verdad (*alétheia*) para establecerse en lo abierto, como hace el artista con su obra, como hace el *Da* del *sein* en *Tiempo y ser* y demás textos concéntricos.

En la plasmación de las entidades como tales, la *physis* ya está ante los ojos pero lejana a la mirada, oculta, está delante contenida en lo visto, en el modo de no mostrarse de suyo (como el arte en las obras, como la historia en los hechos, como la vida en los seres vivos, como el cantar en el canto). Ver esto —atender a tal distinción, que en Heidegger es una decisión— saca al ser humano de lo concreto y lo coloca en relación con el Ser, esto es, en su propia ex-sistencia. Pero advierte Heidegger de la dificultad de la decisión: «Y si esta referencia al ser es difícil de mantener es porque nuestra permanente y habitual relación con los entes hace que nos parezca tan fácil dicha referencia que nos llega a parecer como si ya estuviéramos eximidos de ella *por* mor de tal relación y como si ella no consistiera en nada más que *en esa* relación»³¹.

¿Estamos dispuestos a esa decisión? El gran sí nietzscheano vuelve a escuchar el spinoziano adagio según el cual el ser humano no se considera terminado y avanza hacia casa, hacia el reposo y el descanso sereno de la acción histórica relacional, literalmente ciudadana, que reúne dispersiones desde esa unidad posibilitante que hemos querido recordar de nuevo, dejando que se muestre —ojalá— en estas pocas páginas, apenas fragmentos de una relación evocadora de ese *lógos* que ya no puede ser —que nunca pudo ser— tan solo la capacidad lingüística, identificadora y evaluadora del ser humano, sino justamente aquello que ya cantaba Heráclito en lo que hemos convenido en llamar su fragmento 50: *Prestando atención no a mí, sino al lógos, tiene lugar acuerdo*, (pertenecer al *lógos*, decir a una con el decir), (esto es) *saber*, (esto es) *uno: todo*³².

Y todo ello aquí con Aristóteles, quien a decir de Vincenzo Vitiello recoge el término *ousía* del lenguaje cotidiano, como también hace Heidegger con buena parte de lo que hoy se ha convertido académicamente en peculiar aparato conceptual: «... las *ousíai* —dice Vitiello— designaban los bienes constitutivos de la riqueza de una persona, las sustancias patrimoniales, como una herencia agrícola

³⁰ *Ibidem*, p. 216.

³¹ *Ibidem.*, p. 220.

³² Traducción tomada de Martínez MARZOA, *Historia de la Filosofía 1*, Istmo, Madrid, 2000, p. 47.



o una casa, más duraderas y menos inciertas que las rentas o los beneficios que de ella se sacaran»³³. ¿Qué mayor facticidad que esta? ¿Qué mayor facticidad que aquella que cita Heidegger recogida ya por Aristóteles, aquella en la que Heráclito, calentándose junto a su horno, anima a entrar a unos forasteros sorprendidos que esperaban tal vez al oscuro pensador imbuido de no sabemos qué pose reflexiva. También aquí, en el calor de los textos de filosofía —y habrá casi que gritarlo en canto colectivo—, están presentes los dioses.

Recibido: 1 de junio de 2017

Aceptado: 5 de junio de 2017



³³ VITIELLO, «Arte y naturaleza. Heidegger, ¿alejandrino?», en *Heidegger y el arte de verdad*, p. 71.