

concepción basada en el mismo Nietzsche de que Sócrates es la personificación de la negación del espíritu trágico y dionisiaco, la autora hace ver cómo esa oposición queda reducida en cuanto Sócrates expresa el aspecto destructivo de Dioniso que da muerte a sus creaciones como la tragedia, para dar paso a sus nuevos frutos de acuerdo con su inmensa riqueza generativa. Dioniso, pues, expande por doquier su importancia significativa.

En síntesis, tenemos delante una obra muy cuidada que ha trabajado concienzuda y minuciosamente las fuentes, que maneja una amplia y actual bibliografía sobre el tema y que arroja luz sobre un tema tan complejo e intrincado como el que se propone.

Manuel Suances Marcos

HEIDEGGER, MARTIN: *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie*. Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919--1944. Band 22. Herausgeber Franz--Karl Blust. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1993.

Este tomo de las obras completas de Heidegger, de las que ya han aparecido cuarenta y tres volúmenes, corresponde a una lección dictada en Marburgo en el semestre de verano de 1926, que gira en torno a los problemas fundamentales de la filosofía griega, aunque su recorrido histórico termina con la exposición de Aristóteles. Este libro presenta grandes diferencias con los demás tomos editados hasta la fecha, debidas principalmente al manuscrito original de Heidegger para la lección, el cual sirve de base de manera totalmente vinculante para todos los editores. El texto manuscrito no está redactado de un modo completo, se emplea el estilo telegráfico, con frases escuetas, sin verbo o simplemente palabras, que apuntan la idea. Se está no ante una lección perfectamente redactada, a manera de libro como es el caso en las demás lecciones, sino ante un esbozo de lección. Sin embargo, durante la lectura y exposición del manuscrito Heidegger hizo más fluida la lectura explicando y desarrollando lo que en el manuscrito estaba sólo de una forma comprimida y elíptica. Todos estos excursos y complementaciones del manuscrito vienen recogidos en los apuntes manuscritos que confeccionaron los alumnos asistentes al curso y de los que dispuso el editor. He aquí la segunda diferencia con respecto a las demás ediciones

de las lecciones: el editor, en vez de incorporar el texto recogido en los apuntes conservados al texto principal, optó por disponerlos ordenadamente después del texto constituido a partir del manuscrito original. Estos apéndices ocupan casi tanto espacio como el texto principal. Mediante notas al pie de página se remite desde el texto principal a los apéndices correspondientes. Quizá en algunos casos se habría podido dejar de aplicar esta regla para no hacer tan engorrosa la lectura.

La explicación de este estilo de esbozo en el manuscrito salta a la vista si reparamos en la fecha de redacción. Heidegger se hallaba en plena redacción de *Ser y Tiempo*, por lo que se vio privado del tiempo necesario para articular y dar una expresión menos telegráfica al texto. No obstante, la lección tiene su importancia dentro del proyecto de la ontología fundamental, como luego indicaremos con más detalle.

El texto comienza con una introducción que contiene puntualizaciones de orden metodológico e informaciones bibliográficas de la filosofía griega. A continuación vienen dos partes. La primera es una exposición de los conceptos básicos de la filosofía griega. En la segunda parte se pasa a explicar los autores de la filosofía griega: la primera sección trata de la filosofía desde Tales a Sócrates; la segunda se ocupa de Platón y la última de Aristóteles.

Aunque la partición de la historia de la filosofía griega responda a los manuales alemanes al uso por aquella época, que siguen, por lo demás, aún vigentes (E. Zeller: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* o *Überweg--Praechter: Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums*), Heidegger no se propone hacer una historia de la filosofía al uso, sino introducir a los problemas básicos de la filosofía griega. Tras subrayar que el tema de la filosofía es el ser y que la filosofía es una ciencia crítica en la medida que discrimina el ser del ente (p. 5), transita a aclarar los conceptos básicos tomando como base el pensamiento de Aristóteles. Y esto no es un capricho, sino que responde a una convicción profunda de Heidegger, para quien Aristóteles representa la cumbre de la filosofía griega (p. 22), a partir del cual pueden entenderse mejor todas las ideas griegas fundamentales y los problemas de la filosofía antigua.

En su tratamiento de la filosofía presocrática nos encontramos bien lejos de las interpretaciones que desde la década de 1930 hasta el final de sus días hizo Heidegger. Sin embargo, no deja de interpretar toda la historia de la filosofía griega, los presocráticos incluidos, como un intento por plantear la cuestión del ser. Así entiende la doctrina de las ideas de

Platón (p. 96). El bien platónico lo interpreta como el *Worumwillen* de *Ser y Tiempo*. Heidegger hace observar que la cuestión del ser es sustituida en Platón por la pregunta por el bien, a partir del diálogo *Teeteto*, donde a propósito de la problemática acerca del conocimiento se produce esa transformación de la *Seinsfrage* en la pregunta por el bien. Por esta razón analiza este diálogo, donde se muestra que en la concepción griega del "logos" no se hacía justicia al fenómeno de la intencionalidad.

En Aristóteles, con quien se radicaliza la filosofía y se sacan consecuencias importantísimas de la filosofía de Platón, donde todo estaba en esbozo, hay un planteamiento de la cuestión del ser en cuanto contradistinto del ente, pero esta ciencia del ser se vincula fatalmente con la ciencia del máximo ente (teología). El gozne de esta unión de preguntas distintas lo constituye la teoría de las causas, ya que preguntar por el ser en general supone indagar sus causas (p. 149--151). Sin embargo, Aristóteles consigue desarrollar hasta cierto grado la pregunta al hilo del problema de la analogía, con que supera los términos platónicos de la cuestión.

A grandes rasgos hemos expuesto la intención y los temas abordados en el texto. Primeramente hay que subrayar que, exceptuando la parte de los presocráticos, todo lo demás ya lo había abordado Heidegger en las lecciones precedentes, especialmente en *Plato: Sophistes* del semestre de invierno 1924/25, sin olvidar la lección *Logik* (tomo 21). Pero realmente lo novedoso de la lección es la consideración de la filosofía griega a la luz de la formulación y oscurecimiento de la propia pregunta por el ser.

En la lección se puede vislumbrar un primer esbozo sistemático de la destrucción de la ontología antigua. La segunda parte de *Ser y Tiempo* se habría consagrado a exponer los rasgos fundamentales de una destrucción fenomenológica de la historia de la ontología tomando como hilo conductor la problemática de la temporalidad. Después del análisis del esquematismo kantiano y de exponer el fundamento ontológico del cogito cartesiano vendría la interpretación del tratado aristotélico del tiempo. (p. 38). Heidegger no tenía intención de publicar una interpretación de toda la ontología antigua; sin embargo, el proyectado capítulo sobre Aristóteles sí presupone "die ausführliche temporale Interpretation der Fundamente der antiken Ontologie".

Pues bien, esta lección puede tomarse como una eloración parcial de esa destrucción anunciada en *Sein und Zeit*. De ello dan prueba las numerosas alusiones a la conexión entre el ser y el tiempo en la ontología antigua: el ser como cambio en Heráclito (p. 58 y 232.), el ser como

presencia continua en Parménides (p.67--8 y 76) el concepto temporal del ser en Aristóteles (p. 172--186), entre otros pasajes.

En suma, una lección que aporta una visión de conjunto sobre un aspecto del proyecto global de ontología fundamental concebido por Heidegger en la década de 1920. No obstante, pese o gracias al giro que sufre su pensamiento, la interpretación del pensamieto griego no dejó de ocupar el primer lugar en su nueva andadura por la senda de la cuestión fundamental de la filosofía. Es más, resultaría difícil no ver recogidas las ideas básicas de esta lección en obras pertenecientes a estadios más maduros de su filosofía

HEIDEGGER, MARTIN: *Die Pänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung. Gesamtausgabe; II. Abteilung: Vorlesungen 1919--44. Band 59.* Herausgegeben von Claudius Strube. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1993. pp. 202.

En este nuevo tomo de las obras completas de Martin Heidegger se edita una de las lecciones dictadas en Friburgo antes de ser nombrado profesor extraordinario de la Universidad de Marburgo en 1923. Aunque la fama de las lecciones marburguesas haya eclipsado a esta parte de su producción filosófica, debido al hecho de constituir la base material sobre la que se fraguó *Sein und Zeit*, estas lecciones primeras anticipan de manera clara esos temas con que nos familiarizan tan sugestivamente las lecciones mucho más acabadas y mejor dispuestas de Marburgo. Este es el caso de la lección que ahora nos ocupa.

Contra lo que a primera vista pudiera sugerir el título que Heidegger eligió para la lección, no se trata de desarrollar una fenomenología de la intuición o de la expresión ni al modo de Husserl, como se ve en las *Investigaciones Lógicas* (19001901) ni tampoco al modo como Heidegger entiende, de un modo mucho más radical, lo que es la intuición o percepción primera, de lo cual hay sobrada muestra también en las primeras lecciones friburguesas, sino de dilucidar el modo que se forjan los conceptos filosóficos: "la teoría de la formación de conceptos filosóficos". En este tomo se ofrece un intento de reflexionar sobre el modo en que la filosofía debe forjar conceptos, sobre el método. El subtítulo guarda una clara resonancia neokantiana. No sólo la expresión recuerda a Rickert, sino que incluso Heidegger, compendiando la intención de la lección en el esfuerzo por obtener un concepto y

estructura fundamental de la fenomenología, remite expresamente a su maestro Emil Lask, quien en su *Lógica de la filosofía* había intentado esbozar una teoría de la filosofía.

En la introducción (U1-5) muestra cómo esta tarea es consustancial a la filosofía misma y a la fenomenología en particular, pero no como una tarea impuesta desde fuera. Es el hecho mismo de la filosofía el que empuja a investigar su propia estructura y su concepto, así como el modo en que los conceptos manejados surgen. Pero esta tarea de la fenomenología se desarrolla en una situación filosófica determinada, donde tiene un papel preponderante la llamada *Weltanschauungsphilosophie*. Asimismo están dos corrientes muy fuertes: la filosofía de la vida y la filosofía de la cultura, caracterizadas por su vuelco a la realidad vital en todas sus formas. La vida se presenta como el fenómeno originario (*Urphänomen*, p. 15). Así pues, para Heidegger la situación filosófica de principios de siglo se caracteriza por colocar al fenómeno vital como fenómeno originario y básico, objeto de la reflexión filosófica. Pero al no haber una interpretación unívoca de la vida, brotan dos modos diversos de considerarla. Una corriente filosófica conceptúa la vida como proceso o creación u objetivación (cultura). La otra corriente insiste en la vertiente de la vivencia y de la experiencia vital. De la primera se deriva el problema del apriori, de la segunda el problema de lo irracional. ¿A qué viene, pues, la exposición de esta situación de la filosofía contemporánea, cuando la fenomenología la presentaba Husserl como una filosofía sin supuestos? Lo que Heidegger quiere hacer ver es que todo filosofar por muy radical que sea, o justamente por pretender serlo, parte de una situación filosófica previa.

El sentido de la fenomenología no es aclarar conceptos o expresiones. Un elemento esencial y básico de la fenomenología es la destrucción, que consiste en analizar los conceptos buscando ese concepto o noción previa (*Vorgriff*), que los prefigura; pero además debe hallar la experiencia originaria de la que éste surge y a la que se halla adscrito. De esta forma se hará justicia no sólo a lo visto, sino también al contexto o a la situación en que el objeto o lo percibido se "constituye". Dicho de un modo más concreto y de acuerdo con que lo que a continuación va a seguir en el texto, la destrucción crítico--fenomenológica toma en su mirada a las filosofías fácticamente dadas para ver si se acercan a la originariedad de la existencia y analiza el alcance de sus conceptos

fundamentales (p. 38). Justo en la exposición de este trozo fundamental del método fenomenológico estriba la novedad de la lección presente.

En la primera y segunda partes de la lección veremos a la destrucción fenomenológica en acción siendo aplicada a dos complejos de problemas esenciales. En primer lugar se aborda el problema del apriori (U6--10). De los problemas que alberga esta cuestión entresaca el más importante: la historia, porque ésta hace peligrar la noción de apriori. Desenvuelve el nexo de sentidos que alberga este concepto y dilucida la originariedad y la proximidad a la facticidad de esas acepciones: "La historia en cuanto suceder en el acontecimiento de la vida fáctica está referida al mundo fáctico propio (*Selbstwelt*), al co--mundo (*Mitwelt*) al mundo en derredor (*Umwelt*)."(p. 59). Este análisis constituye un anticipo y complemento interesante para lo que viene al respecto en *Ser y Tiempo*. De esta forma se aplica un aspecto de la destrucción fenomenológica que Heidegger llama con un término latino: *Diudication*, que consiste en decidir la originariedad o no de un significado basándose en un criterio que no es otro que el de la existencia fáctica.

También somete a la destrucción fenomenológica el segundo grupo de problemas enracimados en torno a lo irracional en dos etapas. En la primera expone y somete a análisis la posición de Natorp (pp. 94--152), quien trata de captar la subjetividad sin objetivarla (p. 98), pero toda esa indagación está marcada por la preocupación por el método que elque predetermina lo que a ser esa subjetividad buscada. Esta cuestión del método está a su vez motivada por la idea de "constitución" (p. 129), la cual está enraizada en la teoría del conocimiento. En este *humus filosófico* germina la idea de la filosofía como actitud (*Einstellung*), que supone *eo ipso* un alejamiento del mundo propio (*Wegstellung von der Selbstwelt*, p. 142).

Así se cosifica la realidad fáctica de la existencia, de la vida. Ahora la investigación se vuelve, aunque en muy poco espacio, a la figura filosófica de Dilthey, a quien le cabe el mérito de haber cifrado la tarea de la filosofía en asegurar la vida. Después de una breve pero excelente exposición de los pensamientos centrales de Dilthey (p. 153-- 163) procede a la destrucción fenomenológica de sus conceptos. A diferencia de Natorp, Dilthey coloca en el centro el concepto de yo. Es un todo de vivencias. A éste lo llama nexo efectivo *Wirkungszusammenhang*). Aunque es un concepto contrario a los presupuestos neokantianos anteriormente examinados, en su elaboración se infiltra la idea de

constitución y algunas teorías biológicas que le hacen perder proximidad al fenómeno originario (p. 166). A modo de conclusión Heidegger atribuye al predominio de la actitud teórica el fracaso repetido de acceder adecuadamente a la existencia fáctica, el motivo de la filosofía. La filosofía no debe confundirse ni con la actitud teórica ni con la filosofía cosmovisiva. Tampoco la filosofía debe constar de disciplinas, sino que debe esforzarse por iluminar o aclarar la experiencia de la vida (p. 173). Justo en estas páginas finales expresa de una forma más rotunda el criterio que vino hasta entonces aplicando para decidir la originariedad de un concepto filosófico: " La mismidad en el ejercicio actual de la experiencia vital, la mismidad en el experienciarse a sí mismo es la realidad originaria" (p. 173), que se caracteriza como la *Selbstbekümmerng* o preocupación de sí mismo, concepto que anticipa a la cura de *Sein und Zeit*. Así pues, la filosofía tiene como tarea preservar la facticidad de la vida y dilucidarla, pero sin renunciar al rigor, que estribará en centrar la preocupación en la facticidad misma. Habrá que esperar a la lección del semestre de invierno 1921/22 (tomo 61) para encontrar una circunscripción más detallada de la facticidad.

J.Uscatescu.