

De una lección del semestre de verano de 1971: “*DER GEIST*” (El espíritu), de Heribert Boeder¹

Martín Zubiría (Traductor)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

martinzubiria.t@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-7197-6703>

Me voy. Y escucho ya el consejo de una actitud tan elegante como científica: *de nobis ipsis silemus: de re autem, quae agitur, petimus: ut homines eam non opinionem, sed opus esse cogitent*. Esto es lo que nos hace callar acerca de nosotros mismos: la obra, que en cuanto cabalmente realizada ha apartado de sí toda opinión y puede pretender, por ello mismo, que no se la tome por tal.

Me voy, y puesto que me voy antes de que la obra haya sido completada, este trabajo queda aquí como si fuese todavía una opinión y si de él hablo, bien puede parecer que hablo de mí mismo. ¿Dónde está mi trabajo? Me separo de esta universidad con un –para decirlo con Joyce– “monsta of work in progress”. ¿Cuál es el objeto de este trabajo? Precisamente aquello que ya en la Antigüedad fue tenido por lo más exterior de la filosofía: las opiniones de los filósofos. Fue Hegel el primero en despejar, en

¹ Del manuscrito inédito de unas lecciones dedicadas a la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, que Heribert Boeder dictó bajo el título de: “Der Geist” <El Espíritu> en la Universidad de Friburgo en el semestre de verano de 1971; la traducción se atiene a la lección XX, la última del curso. Boeder, quien en ese entonces se desempeñaba en aquella Universidad como “Privat Dozent”, acababa de aceptar un llamado para ocupar la cátedra de Filosofía en la Universidad Técnica de Brunswick, vacante por la muerte de Hermann Glockner.

tales opiniones, la unidad, las diferencias y el progreso de una historia. Y fue el sistema de la ciencia de Hegel quien brindó el fundamento y la ocasión para un despejar de esa índole, siendo el sistema mismo quien confirió a la exterioridad en que se mantuvo esa historia su determinación conceptual.

También la obra de Hegel se vio reducida por la fuerza de la costumbre a una opinión. Un destacado conocedor de la historia de la juventud de Hegel y un erudito de vastos intereses históricos llamado Dilthey proclamó en su discurso de asunción al rectorado de la Universidad de Berlín que el tiempo de los sistemas había quedado atrás. Y él había conocido no pocos de ellos. Y supo valorarlos en su pluralidad como opiniones. E indagó, con sentido histórico, los variados vínculos imperantes entre ellos.

Sin embargo, pronto pareció que el tiempo del sistema y no solo el de los sistemas, había retornado; no, por cierto, el de un sistema que, según la especie del de Hegel, privase a las opiniones de los filósofos de la apariencia del opinar y las expusiese en la figura racional de una historia. La filosofía como ciencia estricta se cuidará bien de hacerlo, aleccionada por las consecuencias de la filosofía hegeliana, que –según lo experimentó Husserl– “mediante su doctrina de la legitimidad relativa de cada filosofía para su tiempo” provocó nada menos que la debilitación y el falseamiento “del impulso orientado a la constitución de una ciencia estricta”; un impulso que, entre los filósofos modernos, Husserl ve activo solo hasta Fichte. “Aun cuando también Hegel insista en la validez absoluta de su método y doctrina, su sistema carece de una crítica de la razón que comience por volver posible la científicidad filosófica.”

En relación con esto conviene recordar, solo para excitar vuestra admiración, puesto que se trata, en efecto, algo admirable, que Heidegger se desprendió de las valoraciones de un Dilthey y de un Husserl y conviene recordar también de qué modo lo hizo. Tomó la filosofía en serio con la mayor determinación, vale decir, por de pronto, que ni se mantuvo fuera de ella en el punto de mira del observador interesado, ni miró desde ella hacia afuera con un ideal de científicidad tomado de prestado. Dio a entender que la filosofía es libre, que no tiene otro afán fuera de ella misma. La comprendió en lo libre de su figura, denominada, según la costumbre, “Metafísica”; renovó la pregunta: “¿Qué es

Metafísica?" y al atenerse a esta pregunta reconoció que la metafísica es su historia, la de su cosa propia, esto es, la historia del ser del ente. Y reconoció además que esta historia no es en modo alguno exterior al saber filosófico; que ella tiene antes bien, en sí misma, la integridad y la necesidad del pensamiento, en cuanto es el envío único del Ser [*das einzige Seinsgeschick*]. De este modo apartó de ella, una vez más, la apariencia de lo opinable.

De este Heidegger fue de quien aprendí. A partir de él comenzó mi trabajo y precisamente la crítica, que tal trabajo ha de ser, ha transformado en saber mi convicción, de que él es el único, desde Hegel, que ha promovido de manera decisiva la cosa de la Filosofía Primera, lo que equivale a decir que hace valer, en relación con ella, una diferencia decisiva.

¿Cómo he dado en hablar de Filosofía Primera en lugar de Metafísica? Respondiendo por entero al movimiento de la filosofía moderna, la pregunta de Heidegger: ¿qué es Metafísica? apuntó inicialmente a una fundamentación, pero experimentó una repulsa en ese intento y cobró entonces el carácter de un rechazo de la Metafísica. Y solo al girar hacia una superación, la Metafísica misma se presentó como la historia de un envío. La superación <*Überwindung*> se determinó en vista de ello como un "restablecimiento" <*Verwindung*>; y así se diferencia radicalmente de todos aquellos rechazos de la Metafísica, que hoy por hoy se dan ínfulas, pobres de conocimientos y fortalecidos por la debilidad de quienes querían creer solo en ella.

El nombre de Metafísica se volvió un espantajo y, por lo demás, se lo tiene merecido. ¿Obedece el cambio de este nombre por el de Filosofía Primera al intento de evitar tales ataques? Él dice, por cierto, que la Filosofía Primera no está en el blanco al que apunten golpes y denuetos. Pero, y esto es más importante, promueve el volverse hacia ella, hacia su pretensión manifiesta de ser la primera y, por lo mismo, la filosofía que domina o señorea, con toda la inmodestia de lo primero.

¿Cómo di en hablar de Filosofía Primera y ello, no porque fuese otro nombre para la Metafísica, sino "Metafísica" un mal nombre para aquella? El nombre mismo de Filosofía Primera tiene un buen padre en Aristóteles y en Descartes un buen padrino. Que otros,

como Husserl, lo hayan usado, no molesta, puesto que a mí solo me importa la determinación de lo primero de la Filosofía Primera y no la representación de la filosofía como una ciencia fundamental o algo semejante.

El nombre de Filosofía Primera se volvió pertinente a partir de una meditación decidida sobre lo primero de la Filosofía o sus principios. ¿Y quién estimuló tal meditación? Parménides. ¿Y quién fue el estímulo para prestarle oídos? Heidegger; en rigor, su respuesta a la pregunta por la esencia de la verdad y, de manera más precisa, su caracterización de la determinación histórica originaria de la misma, su interpretación de la ἀλήθεια.

Lo que dijo Parménides resultaba inconciliable con la explicación heideggeriana de la desocultación, y ello, a causa de la determinación con que aquel destaca el carácter crítico de la verdad como lo decisivo en ella. Ella se presenta allí como lo decidido en un sentido originario y único, no como esencia de la verdad, sino ella misma como un esto verdadero y como necesariamente verdadero, vinculante para la intelección de manera inmediata.

Esto mismo, lo de tal modo verdadero, me salió al encuentro otra vez en el llamado principio de contradicción de Aristóteles; algo digno de reconocimiento o un ἀξιωμα, no en cuanto orden o ley, sino con la determinación de lo verdadero, vinculante otra vez para la intelección y el decir. Y esto me movió a reparar en que la Filosofía Primera de Aristóteles, también como teoría del ente en cuanto ente, es Teología y se mantiene como tal. La disposición de esta Teología como un curso único de concreción progresiva, desde la forma universal de aquello que es el caso, la forma de una relación objetiva en cuanto tal o un "estado de cosas" [*Sachverhalt*], pensada ella misma como un estado de cosas propio y singular, por sobre el estado de cosas como lo presente [lo determinado en el sentido de un "ente"] hasta venir a lo presente, que es tal solo para sí mismo, siendo así algo único en su especie, esta disposición de la Filosofía Primera de Aristóteles me llevó a renunciar a la representación de una teoría del ente en general, una ontología que ha de mantener sus fueros al margen de la Teología y junto con ella.

Conducido por la atención sostenida sobre lo verdadero en sentido decisivo y lo que de manera prioritaria es digno de reconocimiento, se me mostró la autonomía del principio plotiniano frente al de la teología aristotélica y en ello el fenómeno de una crisis en el orden de los principios, que separa no solo esta y aquella filosofía, sino Épocas enteras. El hecho de que con Plotino se abría, en efecto, una nueva Época, se vio confirmado por el conocimiento de la primacía de su principio hasta en la teología tomásica.

Así vino a cobrar entidad el pensamiento de la crisis de los principios, mientras que el pensamiento de un tema unitario de la filosofía, en relación con el cual las posiciones históricas de la misma son solo interpretaciones diversas, se resquebrajaba.

El recorrido a través de la Filosofía Moderna no solo afianzó el pensamiento de la crisis de los principios entre sí, sino que permitió reconocer dentro de cada Época un progreso de esa crisis, en el sentido –según entonces lo parecía– de una purificación de su principio. Al mismo tiempo resultó claro que no cabía seguir plegándose a la costumbre de usar el nombre de Filosofía de manera indiferenciada frente al trabajo unitario y purificador realizado sobre el principio de la Época. En este punto, el nombre de Filosofía Primera debió hacerse valer según su significado diferenciador, para oponerse no ya, con la tradición, a una filosofía segunda, esto es, a una teoría de la naturaleza, sino a una filosofía exterior, contraria al reconocimiento del principio y de su saber, tal como la que, sobre todo entre los ingleses, se halla como en su casa.

Ya la investigación del curso del trabajo realizado sobre el principio y que parecía una purificación, hizo descubrir una necesidad en la sucesión de las fases históricas. Pero solo el trabajo de Hegel llamó la atención sobre la lógica de esa necesidad: ella me hizo barruntar que la historia de la formación de la conciencia [tal como la presenta la *Ph. d. G.*] debía de relacionarse con la historia de la Filosofía Moderna. Para ello fue necesario hacer que ambas historias se volvieran transparentes en el sentido de la lógica hegeliana. Esto, por de pronto, volvió segura la delimitación de la Filosofía Primera, su vínculo excluyente con el trabajo de Descartes, de Spinoza y de Leibniz como una fase primera, con el de Kant como una segunda, y con

el de Fichte como una tercera. Menos segura resultó la correspondencia de cada una de las fases de la lógica de Jena, y lo mismo de la lógica grande, con las de ambas historias. Esta inseguridad se ha reducido entre tanto, en el sentido de que es la lógica de la esencia, en consonancia con su carácter mediador, la que debe servir de guía, puesto que tanto a la "Fenomenología del Espíritu" como a la historia de la Filosofía Primera de la Época Moderna les cabe el mismo significado mediador.

Junto con ello también se nos mostró el porqué de la dificultad para que esta lógica se transparente en la historia. Ella misma tiene ya una relación fija y debe tenerla en consonancia con la historia de la Filosofía Primera, conviene a saber, la relación con la *theologia* y la *philosophia naturalis* y, por sobre ambas, con la naturaleza.

Precisamente esta observación fue una advertencia categórica para reparar en que el pensamiento de la crisis de los principios estaba mediado por la filosofía poshegeliana, en particular por la de Heidegger; para reparar en que él llevó la historia de la filosofía desde la exterioridad en que se hallaba ante el sistema de la ciencia, si no al concepto, sí, al menos, al pensamiento; el de que <a tal historia> ningún pensamiento de la Filosofía Primera le es ya algo exterior.

El trabajo sobre Hegel se halla próximo a su remate, el trabajo sobre Heidegger tiene fijado ya su derrotero. Baste con lo relatado; lo relatado acerca de mí. Para que resulte claro que esta opinión depende de una obra, de la Filosofía Primera, cuyo saber reside ahora en el conocimiento claro y diferenciado de su presente, he aquí un breve esbozo de la historia de este presente, con la determinación de la crisis de los principios, tal como ella se presenta según la experiencia ya realizada.

<En las páginas siguientes, Boeder explica el sentido de la ἀλήθεια en el comienzo prefilosófico del mundo griego y su relación con la idea de justicia, para mostrar entonces el despliegue interno de la Época Primera. Luego, la relación de la filosofía helenística con la Época Media y su comienzo plotiniano y cómo se vinculan con él Agustín y Tomás de Aquino; el fenómeno de una teología cuyo fundamento es el *lumen naturale* y no ya el *lumen gratiae* y como esto se conecta con el método y el comienzo de la Época Última,

cuyas fases el propio Boeder ha ido señalando a lo largo del curso que finaliza con la presente lección. Él muestra cómo cada una de estas Épocas responde a una lógica diferente, que anima su desarrollo íntegro, haciéndole alcanzar una integridad y una paz propias. Entonces Boeder ingresa en la sección final de su lección y lo hace en estos términos:>

¿Y qué significa el conocimiento de esta lógica? Comprender la necesidad de ese desarrollo, ¿no convierte la historia en una pesadilla? La que tuvo Nietzsche con el pensamiento del eterno retorno de lo mismo. ¿Y cómo vino a dar con él? Porque pensó una historia que no es el presente de la Filosofía Primera, sino un devenir exterior a él. Y Nietzsche, como otros en la fase posterior a Hegel, tomó esto exterior por un ámbito respecto del cual la filosofía misma es lo exterior y lo derivado. Él no pudo pensar otra historia que no fuese la natural y, de manera más precisa, la historia de una vida en relación con la cual el concepto y, con él, el espíritu es solo un epifenómeno que, en el mejor de los casos, produce solo la superestructura de un saber.

Ya *Ser y tiempo* se propone romper lanzas con la historia entendida como una historia natural; y lo determinante para ello no es pasar del tiempo natural al tiempo vivido, sino haber comprendido que la historia no se determina a partir del tiempo, porque es precisamente a la inversa: el tiempo se determina a partir de la historia. Una historia que a Heidegger se le impone de un modo cada vez más decidido como la de la Metafísica. También ella está animada por una necesidad y, en rigor, por la del envío del ser [*Seinsgeschick*], la necesidad del envío del olvido del ser [*Geschick der Seinsvergessenheit*].

Este pensamiento se ordena al rechazo de la Metafísica, tal como lo muestra ya el carácter aconceptual de este envío, que, siendo antilógico y prelógico a la vez, es tenido por algo originario. Aun cuando esto se asemeje mucho a representaciones análogas de la filosofía posterior a Hegel, el pensamiento de Heidegger se mantiene nítidamente separado de una historia natural y, en términos generales, de lo natural entendido como algo originario. ¿En qué medida? Lo aconceptual es, en su caso, algo puro. Así lo muestra el hecho de que cancele la pregunta inicial por el sentido de ser [*die Frage nach dem Sinn von Sein*], que cancele, en términos generales, la pregunta <de cuño hermenéutico o

escolástico> por el sentido [*Sinn-Frage*] con la respuesta que dice: el Ser es él mismo. Si esta respuesta carece de sentido, no deja de resultar liberadora según el modo de la Filosofía Primera, siendo una renuncia cabal y plena a lo natural y también a lo cotidiano como fundamento del saber filosófico.

Pero la historia del ser permanece sujeta al rechazo de la Metafísica, sujeta al giro de un comienzo primero hacia el otro. La unidad de estos comienzos es solo la de lo contrario, que con pareja injusticia hace frente a lo opuesto. La historia de la Filosofía Primera, sometida al pensamiento de una inversión del olvido del ser, permanece en la injusticia, por mucho que se insista en la inocencia de esta última. La necesidad de esta historia está a la vista; pero ella no puede seguir siendo la de un envío, la de una necesidad privada de toda transparencia en relación consigo misma; debe volverse la necesidad de la lógica, donde la Filosofía ha visto, desde su comienzo, su cosa propia. Ella es entonces no solo el pensamiento, sino el acto de la justicia que lo abraza todo.

La lógica de lo verdadero, tal como la forja la filosofía moderna y como Hegel la lleva a su plenitud <...>, en cuanto lógica del concepto, brinda asidero a una lógica que explique el asunto actual de la Filosofía Primera, conviene a saber, su historia, como el todo de una crisis de los principios. Los momentos del concepto son asimismo un todo, como él mismo, pues cada uno de ellos contiene como un momento lo que aparenta ser otro frente a él. En relación con ello, cada Época de la Filosofía queda en libertad frente a las otras y dentro de la misma cada acto que haga valer una diferencia decisiva posee asimismo la libertad del todo.

Pero las diferencias no dependen del capricho de nadie, puesto que se trata de realizar una obra común, incorporar lo hecho en una necesidad inmanente, la de la lógica de la cosa. Lo que en tal caso ha de hacerse, esto solo ha sido visto siempre por quien ha hecho suya la libertad de mirar por el todo, esto es, de promover la crisis inherente al principio.

¿Y en qué medida es la exposición actual de la crisis de los principios una exigencia de la justicia? ¿Acaso en el sentido de una justicia histórica? Por tal justicia combaten gentes que jamás piensan en hacer algo por su presente. ¿Cómo así? Porque ellas,

con su justicia, solo favorecen la más completa indiferencia de la historia.

En lugar de preguntar aquí otra vez ¿cómo así? y de seguir perdiendo tiempo con ello, preguntemos: ¿qué es lo que tal exposición realiza cabalmente en orden al presente? Esto: lo arrebatado de la individualidad indiferente, la del hoy de nunca acabar. En la filosofía misma, este presente es el punto del rechazo de la llamada metafísica o el punto crítico de un movimiento de sentido inverso, desde el comienzo primero hacia el otro, la peripecia entre lo sido y lo venidero. Por mucho que Heidegger haya intentado atribuir a esto venidero el significado de lo presente, su última amonestación, la de abandonar la metafísica a sí misma, no va más allá de un presente puntual, el presente del mero límite.

Captar el presente *clare et distincte* significa: desplegarlo en sus momentos y verlo al través como el todo de su mediación. Pero esos momentos solo son los del concepto cuando ellos, por su parte, se despliegan como totalidades libres entre sí. Y ellas solo son libres en la crisis de los principios. Solo en ella la necesidad de su desarrollo alcanza el sosiego de un presente que se ha cumplido y deja de estar supeditado al rechazo.

El presente de la Filosofía Primera no pertenece a una historia de otros "presentes"; él se despliega, antes bien, en un presente de Épocas, puesto que se concibe a sí mismo. La historia pertenece a su presente en cuanto concebido y, precisamente por ello, no en el sentido de su "procedencia" [*"Herkunft"*], como si ella, la historia, resultase de un desarrollo necesario. El presente de la Filosofía Primera se ha quietado en la forma de una eternidad, pues esta es, según la definición boeciana que se ha vuelto clásica "*interminabilis vitae tota simul possessio*"; la Filosofía Primera mantiene unidas las diferencias de su vida sin término en un todo; siempre, de manera renovada, en el todo de la obra común.

Y Él vio, y vio que era bueno, y se alegró por ello; pues esa obra, espíritu de su espíritu, era libre, eminentemente libre. Me voy siendo partícipe de esa alegría. Y solo de ella.

El traductor es catedrático jubilado de Historia de la Filosofía Antigua y de Metafísica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional

■ Martín Zubiría (Traductor)

de Cuyo y miembro jubilado de la Carrera del Investigador Científico del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.