

su existencia gloriosamente fecunda, para establecer las conexiones entre las experiencias más avanzadas de nuestro tiempo y los instantes en que se abre la aurora de la metafísica griega. El 10 de julio de 1970 Martin Heidegger nos escribía lo siguiente al aceptar ser socio de honor de la Sociedad Gentiliana de Estudios Humanísticos de Roma: «Herr Präsident, ich danke Ihnen und der Società Gentiliana di Studi Umanistici für die Ehre, die Sie mir erwiesen haben, indem Sie mich zu Ihrem Ehrenmitglied ernannten. Es ist mir leider wegen meines hohen Alters und wegen einer schweren Erkrankung vor einigen Wochen nicht mehr möglich, in irgendeiner Weise an Ihrer Arbeit teilzunehmen. Meine Schriften aber, so hoffe ich, werden dieselben Ziele aufweisen, die Sie erstreben.» En efecto, y por gran suerte, los escritos de Heidegger en los últimos años, posteriores por tanto a la fecha de la afectuosa carta de 1970 han tenido una «vuelta» enormemente fecunda. El encuentro sin par entre Metafísica y Cibernética es radicalmente deudor a esta importante *vuelta* de los escritos del filósofo. Así, el filósofo que durante décadas había manifestado una actitud de alguna forma desdeñosa hacia todo tipo de inmersión en lo histórico, en su tardía madurez platónica, adquiría nueva fuerza, se acercaba a su tiempo y su espíritu, en un impresionante proceso de incandescencia interior, lanzaba rayos de luz sobre los acontecimientos de su convulsa e incierta época.

En una de sus últimas apariciones universitarias, y concretamente en la dirección del Seminario dedicado a Heráclito por la Universidad de Friburgo durante el semestre de invierno de 1966-67, cuyo texto se publicó ulteriormente, Heidegger da muestra de una especie de tensión de espíritu que la conducirá a este esfuerzo de actualización de indudables resultados. Prodigioso, sin duda, es el esfuerzo de hermenéutica realizado en el Seminario de Friburgo sobre los fragmentos de Heráclito. Es un auténtico modelo para una Universidad en crisis, orientada en sus investigaciones hacia una *praxis* que tiende en realidad a promover la pereza y a eliminar los auténticos esfuerzos creadores. En este ambiente de esfuerzo se afirma en su plenitud la figura del maestro. Heidegger es un maestro que pregunta: las interrogaciones dominan sus intervenciones. A través de sus interrogaciones, él establece un nexo entre fragmentos desiguales, dirige el esfuerzo de todos hacia un horizonte común donde brilla, en la hora del crepúsculo, la luz majestuosa de la metafísica.

Con este sentimiento poético el maestro se acerca a esta hora primordial de la filosofía. La discusión pasa al sentido heraclítico del todo, de lo uno, del rayo que gobierna el universo, de la discordia, la lucha, el odio, la culpabilidad, todos estos conceptos destinados a justificar hasta nuestros días el nombre de Heráclito: Heráclito el oscuro. Y Heidegger dice: «Recuerdo una tarde que pasaba yo en Egina. De repente oí un golpe de trueno. Y pensé: Zeus. Vuestra tarea consiste hoy en ver en Heráclito a quien intenta decir *ta panta*.» Heidegger recomienda un diálogo directo, vivo con Heráclito, para analizar, ni más ni menos, uno de los problemas que afectan más a la humanidad: el problema del gobierno de los hombres en la era de la cibernética; en función de ello se desarrollan *las ciencias de la naturaleza y del comportamiento del hombre*.

«El hecho de que las ciencias de la naturaleza en nuestra vida presente estén dominadas en una medida creciente por la cibernética no es un azar, sino que se halla en cierta manera predeterminado por la historia de la ciencia y la técnica modernas», afirma Heidegger. La esencia —libertad o determinismo— del gobierno de los hombres depende radicalmente hoy de una teoría de la información operante en el orden biológico y técnico y de una

comprensión de los orígenes y del fin de la cibernética. De esta forma, el filósofo es «aquel que dice a los hombres de ciencia lo que ellos hacen verdaderamente». Por ello, no es preciso «lanzarse en el azul, medir el peso de las palabras según realidades demasiado altas».

Pero este coloquio —más o menos provocador— se extiende en cierto modo a todas las ciencias actuales. Así es que los fragmentos de Heráclito han encontrado en las ciencias de hoy una amplia actualidad. Lo que es cierto en primer lugar para las ciencias físicas, donde su impacto aparece de una manera evidente en textos como el famoso fragmento 90: «El mundo que es el mismo para todos, ni dios ni los hombres saben lo que es, sino que fue siempre, es aún y será eternamente un fuego vivo que se anima y se apaga periódicamente. Todas las cosas se cambian en fuego y el fuego en todas las cosas, como las mercancías se cambian por oro y el oro por mercancías.» No es de extrañar que Heisenberg haya dicho a propósito de Heráclito en su libro *Física y Filosofía*: «En cierta manera la física moderna se halla extremadamente próxima a las ideas de Heráclito. Si sustituimos la palabra fuego por la palabra energía, podemos casi repetir sus afirmaciones palabra por palabra, adoptando nuestro punto de vista moderno.» A medida que la ciencia abandona este sentimiento de autosuficiencia que Wittgenstein criticaba en la lógica de la ciencia de Carnap, la presencia de la cultura antigua se hace más patente y manifiesta. Es lo que revela la actitud humanista, de un humanismo sereno, que toma Heisenberg en obras como «*Das Naturbild in der heutigen Physis*» o «*Die Künste in technischen Zeitalter*» o Arnheim en su bello libro «*Entropie und Kunst*» donde establece un nexo primordial entre el arte contemporáneo y los destinos de la ciencia y la cibernética. O la idea del *humanum* en las concepciones biológicas de Jean Rostand (*Biologie et humanisme*) e incluso la nueva idea de la *némesis* del hombre, en las reflexiones de Jacques Monod sobre la biología. En los límites de un humanismo clásico se sitúa el panbiologismo de Teilhard de Chardin, con su afirmación según la cual la verdadera física es la que logrará un día integrar al hombre total en una representación coherente del mundo.

Por otra parte, conviene tener en cuenta la situación particular que es hoy la de la metafísica, para darse cuenta del impacto del pensamiento antiguo en el campo de la antropología y de las ciencias sociales, cuyo desarrollo ha contribuido mucho a la crisis de la metafísica, acaso en un grado superior al encuentro mismo entre metafísica y cibernética. En un momento definido ya por Hegel como reducción (*Umgebung*) de la metafísica el encuentro con un momento auroral, premetafísico del pensamiento, es fácilmente realizable. Por ello aparece como natural el acercamiento entre el pensamiento actual y la filosofía de los presocráticos, que fue premetafísica por su propia condición y situación. Por otra parte, lo que se llama metafísica a partir de Kant no es en buena parte sino antropología filosófica tal como lo atestigua la evolución de las ideas.

Reveladora es en este sentido la apelación que se hace al concepto de la *physis* aristotélica. Se trata con todo de un concepto esencial capaz de enuclear todo lo demás. Una vez más es Heidegger el que lo demuestra con todo lujo de argumentos. Según él, en el concepto de *physis* se centra «el término fundamental que denomina ciertas relaciones esenciales para el hombre occidental, el hombre de la Historia; Naturaleza y Gracia (sobrenatural), Naturaleza y Arte, Naturaleza e Historia, Naturaleza y Espíritu». Y de repente Heidegger fija su admirable penetración en lo esencial: «Sin embargo, se habla también de la naturaleza del espíritu, de la naturaleza de la Historia, de la naturaleza del hombre. La *naturaleza del*

*hombre* ha sido, por encima de todo, uno de los más graves problemas de la metafísica. Cualquier cosa que se diga, la naturaleza aparece como una realidad que los filósofos y los poetas han colocado en un rango más antiguo que todas las edades y superior a los dioses del crepúsculo y de Oriente», como lo cantaba el poeta Hölderlin, el poeta clave, el que «desligó la lengua al propio Heidegger» en palabras de su discípulo Gadamer. Naturaleza e Historia en su encuentro con el ser, son sin duda los pilares de la metafísica occidental. Por esta razón Heidegger considera la «Física» de Aristóteles como «el libro de fondo de la filosofía occidental», un libro que implica esta certeza originaria: que la *física* es *metafísica*, por cuanto la metafísica misma es física. Esta cuestión nos conduce por otra parte a la idea, fundamental para la historia de la filosofía y sin duda esencial para comprender la actualidad y modernidad del pensamiento tradicional, que el destino de la filosofía del Estagirita ha sido el de ser concebida de una manera absolutamente «no-griega», a saber, «a partir de la escolástica, de la filosofía moderna y del neo-kantismo».

Como «no griega» aparece así la distinción Naturaleza-Espíritu. Ella no lo es «absolutamente», afirma Heidegger. Allí es, sin duda, donde el *encuentro* entre el concepto de «*physis*» según la filosofía griega y la concepción moderna que la filosofía occidental instaaura sobre las huellas de Aristóteles, se torna posible en su autenticidad radical y según la determinación esencial del hombre en los dominios de la física. Esta determinación hace al mismo tiempo posible la idea del *logos* y su explicación. Ella es el lazo fundamental entre el hombre y el *logos*. ¿Qué es el hombre para la filosofía griega y concretamente para Aristóteles? Es el ser vivo que posee la *propiedad de la palabra*. La propiedad del lenguaje cuya esencia Wilhelm von Humboldt captó hace tiempo de una forma mucho más esencial que Saussure y los estructuralistas de hoy. Combinación profunda —según Humboldt— entre la *iluminación interior* y las *circunstancias externas favorables* entendidas como estado de gracia, fenómeno único capaz de garantizar la permanente renovación del lenguaje. Así se ofrece según Humboldt el patrimonio de la cultura de un pueblo y sobre todo el patrimonio de la poesía y la filosofía. Todo ello en un contexto que hace que el carácter específico del hombre, este *animal rationale*, es el *logos*. El *logos* establece una conexión, un acuerdo, constituye la determinación griega de la esencia del hombre, a saber, «esta relación sobre el fondo de la cual toda cosa presente se destaca necesariamente como tal entorno al hombre y para el hombre» (Heidegger).

Es este un aspecto esencial de la metafísica de Aristóteles que, precisamente en este encuentro entre *hombre* y *logos*, mantiene su fidelidad con respecto a la *naturaleza* del hombre. Así el pensamiento del Estagirita no nos conduce absolutamente a negar los lazos trascendentes y significativos que existen entre el ser del hombre y su perfección, su plenitud trascendente: estos lazos se hallan ya implícitos en el aristotelismo y esta plenitud se expresa por la Gracia, la revelación y el estado mismo de la beatitud.

Nuestra exposición nos conduce de esta forma a un *encuentro* significativo: el encuentro entre la metafísica y la antropología. Cosa esencial en Aristóteles, en Santo Tomás, en Kant. Las grandes líneas del problema han sido trazadas por Heidegger en los términos más sugestivos en relación con los momentos de la metafísica que preceden el momento kantiano. Se trata pues de la instauración del fundamento de la metafísica como antropología, cuyas consecuencias en el destino de la filosofía han sido más profundas que el propio encuentro entre la metafísica y la cibernética. «¿Qué ocurre en esta instauración kantiana?»,