

REPUBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION
MAESTRIA DE FILOSOFIA



**UNIVERSIDAD
DE LOS ANDES**



La interpretación de F. Nietzsche del “tiempo” (χρόνου) en la Sentencia de Anaximandro.

Tutor: Dr.Carlos Mattera

Alumno: Abg. Nathalie Gocsman

Este trabajo esta dedicado a Mauricio Navia A...Gracias Honorable

www.bdigital.ula.ve

ÍNDICE

	Pág.
Introducción	7
 CAPITULO I	
Sobre las fuentes para la interpretación de la Sentencia de Anaximandro	16
 CAPITULO II	
Los Filósofos Preplatónicos.	
Consideraciones Acerca De Las Primeras Palabras Filosóficas De La Antigüedad.	39
 CAPITULO III Consideraciones y aspectos fundamentales acerca de las primeras palabras de la filosofía.	55
 Conclusión	80
 Bibliografía	83

Resumen

Esta investigación indagará en el significado esencial e inicial de la filosofía, en la Sentencia de Anaximandro, bajo la interpretación realizada por Nietzsche. La misma ha impulsado en gran medida las apropiaciones contemporáneas de M. Heidegger y H.G. Gadamer sobre Anaximandro. Así consideraremos la interpretación filosófica del significado de la Sentencia de Anaximandro en diálogo con las fuentes de la Filosofía Presocrática, que se inician con Platón y Aristóteles (este último lo comenta diecisiete veces en su obra) y con la tradición doxográfica, hasta Simplicio de quien nos llega la sentencia.¹ (mil años después de Anaximandro).

Se hará una revisión de las interpretaciones fundamentales de la sentencia de Anaximandro hasta Nietzsche (en la medida que son pertinentes para la investigación, esto es, para la interpretación de Nietzsche), quien interpreta a Anaximandro desde las filosofías de Schopenhauer y Kant, interpretación que,

¹ Simplicios in Phys 24, 13

Τῶν δὲ ἐν καὶ κινούμενον καὶ ἄπειρον λεγόντων Ἀναξίμανδρος μὲν Πραξιάδου Μιλήσιος Θαλοῦ γενόμενος διάδοχος καὶ μαθητὴς ἀρχὴν τε καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, πρῶτος τοῦτο τοῦνομα κομίσας τῆς ἀρχῆς. Λέγει δ' αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἐτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους· ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών· δίδοναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, ποιητικωτέροις οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων. Δῆλον δὲ ὅτι τὴν εἰς ἄλληλα μεταβολὴν τῶν τεττάρων στοιχείων οὗτος θεασάμενος οὐκ ἠξίωσεν ἐν τι τούτων ὑποκείμενον ποιῆσαι, ἀλλὰ τι ἄλλο παρὰ ταῦτα οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιούμενου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς αἰδίου κινήσεως.

Hermann Diels. Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch, Erster Band, Weidmannsche Buchhandlung, 1906, Berlin. p. 13

“...Dice, que éste es Uno y movil e infinito

Anaximandro, hijo de Praxiades, un Milesio, el que llego a ser sucesor de Tales, y discípulo El principio y elemento, dijo, de los entes es el apeiron (ἄπειρον) el primero en nombrar esto así (e) introducir [y traer] este principio dice que el mismo “no ni agua ni ningún otro de los que así-llamados son elementos, sino otro según cuya naturaleza es ἄπειρον, [indeterminada, ilimitada] desde donde todo llega a ser, los cielos y lo Uno [y], en él mismo, el cosmos.

desde y dónde es el llegar a ser de los entes y su perecer llegando a ser en lo mismo “según lo necesario;¹ pues por ello a lo mismo juzga [ajusticia] y compensa a unos y a otros [recíprocamente] por sus injusticias” según la disposición del tiempo (τοῦ χρόνου) De ello, poéticamente habla con los mismos nombres. Claro que, habiendo examinado él mismo el cambio de los cuatro elementos dentro el uno en el otro, él no estimó en producir de de uno de ellos el ὑποκείμενον (sujeto-sustrato), sino algo aparte de éstos. (Trad. MNA.)

para él, es la del significado mismo de la filosofía. Su interpretación subraya el carácter esencialmente injusto de la existencia por la disposición aniquiladora del tiempo (khrónou, χρόνου). Sin embargo, olvida y no traduce el sentido de la palabra allelois (unos a otros, ἀλλήλοις) y, con ello, se apropia de Anaximandro desde una ontología negativa o de una ontología del mal siguiendo el espíritu de la filosofía pesimista de Schopenhauer. Nos centraremos en este primer fragmento de la Filosofía Inicial, según la interpretación que de él realiza Nietzsche en dos obras póstumas: La Filosofía en la época trágica de los griegos, Los Filósofos Pre Platónicos y en Los escritos de juventud.

Palabras clave: ser, ente, justicia, injusticia, tiempo, ontología negativa.

Línea de Investigación: La línea de investigación que consideramos oportuna para la presente investigación, y la cual hará posible los alcances filosóficos que nos hemos planteado son: ontología y hermenéutica.

www.bdigital.ula.ve

INTRODUCCIÓN

Se considera a Anaximandro uno de los Filósofos Pre-Platónicos (término que introduce el propio Nietzsche) más destacado e influyente de la historia de la Filosofía, no por sus estudios de astronomía y geometría sino por iniciar (Anfang) el problema inicial (Anfänglich) de la Filosofía que poco tiempo después serían continuadas por Heráclito y Parménides e incorporado, críticamente, por Platón y Aristóteles a sus propias filosofías.

La sentencia de Anaximandro es considerada el fragmento más antiguo de la historia de la filosofía occidental ocupando un espacio importantísimo en lo que a su significado respecta. Así, diversas traducciones de estas primeras palabras filosóficas mencionadas y, luego, rescatadas de las sombras del olvido, nos traen a tiempos actuales, claros y reveladores significados, encerrando en estas primeras líneas un universo de posibilidades para lo que será toda la filosofía posterior. A este respecto Deleuze nos señala que:

No se trata de saber lo que los griegos deben a Oriente, dice Nietzsche La filosofía es griega, en la medida en que es en Grecia donde alcanza por vez primera su forma superior, donde atestigua su verdadera fuerza y sus finalidades, que no se confunden con las del Oriente-sacerdote, incluso cuando la sutaliza.²

Es importante destacar que las palabras de Anaximandro han tenido a lo largo del tiempo múltiples y diferentes interpretaciones y traducciones y cada una es de gran importancia para pensar los matices filosóficos implícitos, así como para conocer las interpretaciones que las sostienen y evaluar la relevancia, alcances y límites filosóficos de dicha sentencia.

Se estima que es la sentencia más antigua del pensamiento occidental. Anaximandro vivió hacia finales del siglo VII y hasta mediados del VI. ³ Existen

² Deleuze G., Nietzsche y la Filosofía Traducción de Carmen Artal. Editorial Anagrama, Barcelona. 6ta edición. Pag 12

³ De acuerdo con Diogenes Laercio: "Expuso sus opiniones sumariamente y en compendio, cuyos escritos vió Apolodoro Ateniese, Y dice en sus Crónicas que Anaximandro tenía sesenta y cuatro años de edad el año segundo de la LVIII."

Diogenes laercio. Vidas de los más Ilustres Filósofos Griegos. Vol I. Ediciones Orbis. Barcelona. 1985

varias traducciones de las cuales se han derivado distintas interpretaciones, en éste caso trabajaremos desde la perspectiva abierta por Nietzsche quien propone en 1873, publicada póstumamente en 1903, en la obra *La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos* la siguiente:

“De donde las cosas tienen su origen hacia allí deben perecer también, según la necesidad; pues ellas tienen que pagar su culpa y ser juzgadas por sus injusticias de acuerdo conforme el orden del tiempo”.⁴

Heidegger opone a esta traducción la de Hermann Diels que dice:

“...a partir de donde las cosas tienen su origen hacia allí se encamina su perecer, según la necesidad, pues se pagan unas a otra condena y otra expiación por su iniquidad según el tiempo fijado”.⁵

Él por su parte la ha traducido del siguiente modo, eliminando la primera y última parte de la Sentencia:

“... a lo largo del uso; en efecto, dejan que tenga lugar acuerdo y atención mutua (en la reparación) del des-acuerdo.” ⁶

⁴ “Woher die Dinge ihre Entstehung haben, dahin müssen sie auch zu Grunde gehen, nach der Notwendigkeit; denn sie müssen Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit.”

Friedrich Nietzsche. *Gesammelte Werke*, Musarionausgabe, Vierter Band, Musarion Verlag München, 1920. pp 168-169 / *La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos*, Editorial Aguilar, Madrid, 1976. p 51

⁵ Martin Heidegger. *Caminos del Bosque*, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2010. p. 240

Las citas de H. Diels se tomaron de, Martin Heidegger, *Der Spruch des Anaximander*, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften, 1914-1970. Band 5, Holzwege, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. P. 575. La Sentencia de Anaximandro. *Sendas Perdidas*, Losada, 1987, Madrid. P. 314. Y *Caminos de bosque*. Traducción de H. Cortés y A. Leyte. Madrid, Alianza, 1995, p. 287.

⁶ κατὰ τὸ χρεῶν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας
»...entlang dem Brauch; gehören nämlich lassen sie Fugsomit auch Ruch eines dem anderen (im Verwinden) des UnFugs«.

Podemos decir que con la presente investigación queremos determinar el alcance e importancia de estas primeras palabras filosóficas de las cuales tenemos referencia. En la Obra los Filósofos Pre-platónicos podemos observar aspectos relevantes en cuanto a estas primeras palabras de la filosofía.

En las de Nietzsche se define el problema implicado en la primera sentencia de la filosofía, de este modo:

“Anaximandro dio dos pasos con relación a Tales: como principio del agua el calor y el frío, cuyo principio es το άπειρον [lo indeterminado], la unidad última, la matriz del continuo originarse. Sólo esta unidad es eterna, increada, incorruptible. Pero no sólo la primera propiedad de lo increado está expresada en su nombre. Todo lo demás deviene y perece: afirmación notable y profunda” “Así, Anaximandro precisa de una unidad trascendente que solo puede ser caracterizada negativamente: το άπειρον, algo de lo que no puede darse ningún predicado del mundo existente, algo como la «cosa en sí”. Éste fue un enorme salto de Anaximandro. Sus seguidores fueron más despacio. El individuo, que se desprende del "Άπειρον, debe finalmente regresar al mismo, según el orden del tiempo κατά την του χρόνου τάξιν: sólo para este mundo individual existe el tiempo; el "Άπειρον [indeterminado] mismo es intemporal. Una visión del mundo enormemente seria: ¡todo lo que deviene y perece sufre una pena, debe pagar una τίσις y δίκη της αδικίας [culpa y justicia por la injusticia]! Cómo puede perecer algo que tiene un sentido de ser! Ahora bien, nosotros vemos que todo perece; por lo tanto, todo es injusto...Aquí se suscita una serie de problemas: como puede surgir el mundo individual? Cuál es la fuerza que hace posible la evolución a partir del "Άπειρον? ¿Qué es el devenir? ¿Qué es el tiempo?”⁷

Nietzsche se refiere a lo indeterminado como la unidad eterna que no ha sido engendrada, por lo tanto, ésta unidad no tiene un perecer, no se corrompe ni destruye. Nietzsche establece una distinción entre lo indeterminado y todos los entes, pues estos si están sometidos a las leyes de la generación y corrupción, todo, menos el apeiron, lo indeterminado, tienen una generación es decir un nacimiento y por lo tanto un perecer, la muerte. Éste encuentra en esta afirmación de Anaximandro un profundo sentido ontológico con alcances extraordinarios. En

Ibid. p. 276

⁷ Nietzsche F., *Los Filósofos Preplatónicos*. Madrid: Editorial Trotta. Traducción Traducción del alemán y del griego de Francesc Ballesteros Balbastre. Pag 44-45.

La Filosofía en la Época Trágica de los Griegos (1873) Nietzsche interpreta la Sentencia de Anaximandro de este modo:

“Para que el devenir no cese, el origen primigenio del devenir tiene que ser indeterminado. La inmortalidad y eternidad de tal ser primigenio no descansa en una infinitud y en una inagotabilidad —como una y otra vez manifiestan los comentaristas de Anaximandro-, sino en que se ve libre de tales cualidades determinadas, las cuales conducen a la muerte y la desaparición; por eso lleva también por nombre: «lo indeterminado.»”⁸

El juicio ético es pues de carácter ontológico, ante la evidencia del ser finito de las cosas. El ser-cosa lleva consigo el no-ser y esto no desde y bajo un Logos que les da sentido y fin (Telos), sino justamente sin sentido ni fin. Esta es la Injusticia por la que deben ser juzgados y deben pagar penitencia las cosas. El ser-cosa, el ser-ente con una cualidad determinada, es esencialmente algo que debe perecer y destruirse, no solo en su cualidad individual (este hombre); sino en su cualidad última (la especie humana-el ser humano). Esta es "la verdadera medida para el juicio de cada hombre" y de cada ente determinado según alguna cualidad.

www.bdigital.ula.ve

De allí los adjetivos ético-pesimistas: somos "penitentes condenados a muerte", debemos "expiar" el nacimiento, como un "castigo", como un "delito". Este es "el mal-ontológico-fundamental de cada vida", es "la dolorosa prueba de la experiencia", "la culpa que expiaremos con la muerte". Es la "maldición del Devenir ("Fluche des Werdens"), "el carácter negativo y autodestructivo de la multiplicidad".

“El presupuesto que subyace es que el universo no tiene orden-razón-fin y sentido. En la Physis solo sabemos que todo lo que existe en tanto Dasein nace y perece en lo indeterminado. Allí todo es esencialmente solo Uno y la existencia de la multiplicidad tiene "un carácter negativo y autodestructivo". Anaximandro y Schopenhauer pensaron las consecuencias últimas de lo que significa la

⁸ Damit das Werden nicht aufhört, muss das Urwesen unbestimmt sein. Die Unsterblichkeit und Ewigkeit des Urwesens liegt nicht in einer Unendlichkeit und Unausschöpfbarkeit — wie gemeinhin die Erklärer des Anaximander annehmen —, sondern darin, dass es der bestimmten, zum Untergange führenden Qualitäten bar ist: weshalb es auch seinen Namen, als „das Unbestimmte“ trägt.

Musarionausgabe, Vierter Band. Op. cit. p 170 / FETG Op. cit. p 53

multiplicidad de los entes, de las cosas y especialmente, del ente-hombre, desde la unidad esencial eterna de donde tenían su origen y donde perecían, y descubrieron el sin sentido, doloroso e injusto de ellas, en tanto, condenadas a la muerte, a desaparecer.”⁹

Nuestro propósito con éste trabajo es realizar un acercamiento a la interpretación de Nietzsche de ésta la primera Sentencia de la filosofía. Creemos que en ella se encuentran algunos de los principales problemas filosóficos: el ser, la justicia, la injusticia, el tiempo entre otras categorías, la interpretación de Nietzsche ha servido como referencia a autores posteriores de la talla de Heidegger y Gadamer, esperamos y es nuestro fin realizar un aporte en la misma dirección. En la interpretación de Nietzsche de la sentencia de Anaximandro:

En este mismo sentido podemos decir que para Nietzsche “todo devenir es emancipación del ser eterno: por lo tanto, una injusticia que debe ser reparada con el castigo de la decadencia. Aquí reconocemos la idea según la cual todo lo que deviene no es verdadero”.

Siguiendo este orden de ideas encontramos que este es un tema presente en toda la obra de Nietzsche al que vuelve una y otra vez sobre él. En la Obra *Así Habló Zaratustra*,¹⁰ en el Capítulo denominado El Convaleciente, Nietzsche hace una remisión a la sentencia, objeto de estudio del presente trabajo, y la expone a través de la fábula de los animales de Zaratustra:

“Oh Zaratustra, dijeron a esto los animales, todas las cosas mismas bailan para quienes piensan como nosotros: vienen y se tienden la mano, y ríen, y huyen, y vuelven... Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere,

⁹ Mauricio Navia A., *La filosofía del Devenir* en F. Nietzsche, de UCM, 1995. P 147

¹⁰ Uno de los textos fundamentales donde se evidencia literalmente que está describiendo su interpretación de la Sentencia de Anaximandro es el de La Redención, en la segunda parte de esta obra:

“Y ahora se ha acumulado nube tras nube sobre el espíritu: hasta que por fin la demencia predicó: ¡Todo perece, por ello todo es digno de perecer!

“Y la justicia misma consiste en aquella ley del tiempo según la cual tiene éste que devorar a sus propios hijos”: así predicó la demencia.

“Las cosas están reguladas éticamente sobre la base del derecho y el castigo. Oh, ¿dónde está la redención del río de las cosas y del castigo llamado ‘Existencia’?” Así predicó la demencia.”

F. Nietzsche *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial, Madrid, 2001. p 65.

todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente la misma casa del ser se reconstruye a sí misma. Todo se despidе, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser”. 11

En este pasaje podemos apreciar la significación del eterno retorno, y podemos meditar acerca del devenir al cual estamos sometidos todos y todas las cosas, devenir que Anaximandro en estas primeras palabras de la filosofía Occidental deja ver con absoluta claridad. Sin embargo, debemos tener presente que posteriormente Nietzsche interpreta el devenir desde la Justicia (Δίκη) de Heráclito y con ello afirma la existencia y la esencia del tiempo, ya no como siendo Injusto (Adikia – ἀδικία) sino como la inocencia, “más allá del bien y del mal”, del tiempo eterno (Aion – αἰών) y del juego del niño de Heráclito, según el fragmento B 52 de este último.¹²

Al comienzo del Capítulo V de la Filosofía en la época trágica de los Griegos puede leerse:

“En medio de esta mística noche en cuya oscuridad había envuelto Anaximandro el problema del devenir, aparece Heráclito de Éfeso y lo ilumina con un relámpago de luz. “Contemplo el devenir-exclama-, y nadie ha puesto más atención que yo en este eterno flujo y ritmo de las cosas. Y ¿qué veo? Regularidades, seguridades indefectibles, siempre las mismas vías de derecho, tras todas las transgresiones de este tribunal de las Erinias; el mundo en su totalidad, escenario de la justicia

¹¹Ibid. p 84.

¹² Colocamos varias traducciones de este fragmento que será decisivo para la investigación:

B 52. [79] Hippol. ix αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων πεττεῦων' παιδὸς ἢ βασιλῆι

B 52. Traducción MNA.El tiempo-cósmico [αἰών] es un niño que juega, jugando piezas [dados]: Reinado del niño.

B 52. Traducción de D y DK.Die Zeit ist ein Knabe, der spielt, hin und her die Brett steine setzt: Knabenregiment!

B 52. Traducción MNA de D y DK.El tiempo es un niño, el juega, aquí y allá coloca las piezas del tablero: Regimen del niño.

B 52. MONDOLFO: (Frag. 52) El evo (Aión) es un niño que juega y desplaza los dados; de un niño es el reino.

B 52. CAPPELLETI: (Frag. 52) El tiempo es un niño que juguetea, tirando los dados: del niño es el reino.

B 52. MARCOVICH: (Frag. 93) La edad (madura del hombre) es un niño que juega a los dados: ¡el poder real está en las manos de un niño!

distributiva, y, las fuerzas naturales demoníacas, en todas partes a su servicio. Lo que contemplo no es el castigo de las criaturas, sino la justificación del devenir. ¿Cuándo se ha manifestado el crimen, la caída, en formas indestructibles, en leyes tenidas por sagradas? Donde la injusticia reina, allí vemos la arbitrariedad, el desorden, el desenfreno, la contradicción-, pero, en cambio, allí donde imperan la ley y Dike, la hija de Zeus, como en este mundo, ¿cómo hemos de ver la esfera de la culpa, de la expiación, del castigo y, por decirlo así, la prisión?” 13

Con ello el problema de la investigación será intentar determinar cuáles son los alcances y límites de la Sentencia de Anaximandro según la interpretación Nietzsche.

www.bdigital.ula.ve

¹³ Nietzsche FETG
op. cit p 56

CAPITULO I

SOBRE LAS FUENTES PARA LA INTERPRETACIÓN DE LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO

El texto de la sentencia de Anaximandro, objeto de la presente investigación, ha llegado a nosotros en un comentario de Simplicio a la Física de Aristóteles. Simplicio es un comentarista bizantino del siglo VI d.C. Así pues, si consideramos que Anaximandro vivió en torno a principios del VII y finales del VI a.C., vemos que entre el testimonio de Simplicio y la fecha de su redacción median mil años.¹⁴ Es cierto, sin embargo, que tenemos noticias directas e indirectas de la existencia del fragmento de Anaximandro, o de su contenido, a través de otros autores, como por ejemplo, Aristóteles, Teofrasto, Pseudo Plutarco o Diógenes Laercio.¹⁵

Nietzsche se había ocupado de la Sentencia desde 1869 hasta 1876. En 1873 escribe un capítulo sobre ella en su obra, que no llegó a concluir, La Filosofía en la época Trágica de los Griegos. Hermann Diels la incluyó en su edición de Los Presocráticos desde 1903 hasta 1956.¹⁶

Entre los antecedentes fundamentales de este trabajo tomaremos los escritos de Nietzsche: La Filosofía en la época Trágica de los Griegos y los Filósofos Preplatónicos, los Escritos Póstumos (Nachlass, Tomo I y II)¹⁷ y los textos

¹⁴ Comentario expuesto en el resumen

¹⁵ “Además de Platón, Aristóteles y Simplicio, pueden destacarse, como mención especial, las siguientes fuentes importantes de extractos literales: i) Plutarco, ii) Sexto Empírico, el filósofo escéptico y físico de finales del siglo II d. C. iii) Clemente de Alejandría, del siglo II d. C. y en los primeros años del III. iv) Hipólito, teólogo del siglo III d. C. v) Diógenes Laercio siglo III d. C., vi) El antologista del siglo V d. C, Juan Estobeo. Además, en los escritores cristianos, Clemente e Hipólito y Orígenes. Ocasionalmente en Aecio, Plotino, hasta Proclo y, naturalmente, el inestimable Simplicio.” Paráfrasis de C. S. Kirk, J. E. Raven Y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Historia Crítica, Parte I, Editorial Gredos, Barcelona, p. 15 y 16.

¹⁶ Hermann Alexander Diels. *Herakleitos von Ephesus*, Griechisch und Deutsch, 1901, Wiedemannsche, Buchhandlung, Berlín. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch, 1903 y 1906 Wiedemannsche, Buchhandlung, Berlín, y reeditada con Walther Kranz en 1910, 1912, 1922 (la última publicada con Diels) y 1956 (la última publicada por Kranz).

¹⁷ Fragmentos Póstumos: 1876 hasta invierno de 1877-1878 en *Humano demasiado humano*. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

Fragmentos póstumos: primavera de 1878 hasta noviembre de 1879 en *Humano demasiado humano*. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 1996.

(Friedrich Nietzsche. *Fragmentos Póstumos Volumen IV (1885-1889)*. Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducción y notas de JUAN LUÍS VERMEL y JUAN B. LLINARESE. Edición realizada bajo los auspicios de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN). Madrid: Tecnos. 2006).

Heráclito. *Revista de Filosofía*. Traducción Mauricio Navia. Departamento de Filosofía. Universidad de Los Andes. Mérida- Venezuela. (1997).

preparatorios de sus clases que están contenidos en el Volumen II de las Obras Completas, editadas por la editorial Tecnos. A esto añadiremos las interpretaciones realizadas por Heidegger en los volúmenes de Nietzsche I y II; y en La Sentencia de Anaximandro y en Conceptos Fundamentales.

Del mismo modo tomaremos como guía el libro publicado en 1993 El Inicio de la Filosofía Occidental (sobre el curso que impartió en Nápoles en 1987), del Filósofo alemán Hans Georg Gadamer que dice sobre Anaximandro:

“¿Y qué hay de Anaximandro? Trataremos en primer lugar su famosa máxima inicial, a la que, como es sabido, Heidegger dedicó un estudio de extremada profundidad, y que también ha sido analizada con gran cuidado y resultados muy interesantes por la filología clásica. Nos referimos a este famoso pasaje que cita Simplicio...Se nos dice aquí que la disolución tiene lugar siempre según la necesidad: Me acuerdo una vez más de la interpretación de esta célebre máxima, procedente de Schopenhauer y fundamentada en los Upanishads, que Nietzsche expone en su tratado acerca de la Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (La filosofía en la era trágica de los griegos). Por aquel entonces, se entendía esto: los entes sufren el castigo por la culpa en la que incurrieron cuando se separaron del todo y devinieron en individuos...Así pues, la formulación de Anaximandro no trata sino del equilibrio, la perpetua compensación que se da en el universo, y de que todo predominio de una tendencia acaba siendo suplantado siempre por la tendencia opuesta. La máxima de Anaximandro está formulada con la clara intención de expresar el equilibrio entre los fenómenos. Hecha esta corrección, el estudio de Heidegger se puede leer igualmente con provecho. Digamos algo más acerca de este texto: se ha propuesto la tesis de que las palabras τὴν τοῦ χρόνου τάξιν («conforme al orden del tiempo») son un añadido interpretativo de Simplicio. Dicha tesis, postulada por Dirlmeier, nos parece acertada. Este intérprete sabe que en el origen de la cosmogonía de Anaximandro se encuentra el mito de la eclosión del huevo cósmico. Estamos convencidos de que eso es lo mismo que discernió el intérprete que añadió las palabras κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. Debíó de advertir, al igual que Anaximandro, que un movimiento periódico prosigue sin límite ni final. El ápeiron es, en realidad, aquello que, al girar siempre sobre sí mismo como un anillo, no tiene inicio ni final. Ésa es la maravilla del ser: el movimiento que se regula a sí mismo continuamente y prosigue hacia el infinito. Ése es, a lo que parece, el verdadero inicio de los entes. Heidegger observó justamente este punto decisivo, a saber: la idea de que la temporalidad es el rasgo distintivo del ente. Así pues, la consideración acerca de la compensación recíproca entre los diversos entes tiene que realizarse en un universo único. Una

vez probado que el lenguaje empleado por Anaximandro no implica ninguna religiosidad mística de tipo la filosofía budista que pudiera concebir la individuación como una culpa que haya que redimir por medio del castigo” 18

De lo anteriormente expuesto podemos destacar varias ideas que son determinantes para nuestro estudio y son las siguientes:

En la interpretación que hace Gadamer sobre la sentencia de Anaximandro se afirma que la disolución tiene lugar siempre según la necesidad.

Se hace una consideración importante acerca del carácter del tiempo, que como es sabido, se menciona este aspecto es un agregado de Simplicio.

Entendemos el Apeiron como lo indeterminado, y esto viene a ser parte fundamental en nuestra investigación, el movimiento como un aspecto que le da significación al devenir que se produce en todos los entes.

El aspecto sobre el movimiento es muy importante señalarlo como parte fundamental de la sentencia objeto de nuestro estudio, ya que es este el que impulsa en gran medida tal como lo señala Gadamer que se regula así mismo continuamente y prosigue hacia el infinito.

Entre los antecedentes de la tradición filosófica, además de las de Platón y Aristóteles y las otras fuentes de los doxógrafos, comentaristas y las pocas reseñas o comentarios que Anaximandro suscitó en la tradición latina, medieval, renacentista y moderna estamos obligados a revisar la problemática interpretación de G. W. Hegel. Éste sólo pudo conocer a Anaximandro con muchas dificultades y limitaciones, a través de la edición de Henricus Stephanus (1573) 19 y la interpreta incorrectamente en sus Lecciones de Historia de la Filosofía (1816 a 1831) 20.

¹⁸ Gadamer, *El inicio de la Filosofía Occidental*, Editorial Paidós, Barcelona España, p. 103.105.

¹⁹ Henricus Stephanus, *Poesis philosophica*, Pariisi, 1573. P. 129 a 142, Epístolas p.142 a 155. Hegel cita esta bella edición bilingüe, en griego y algunos textos en latín, que ahora se puede disponer en digital, y que es la primera edición moderna de Heráclito (junto a Empédocles, Parménides, Jenófanes, Cleantes, Epicarmide, Orficos y Demócrito). Este editor francés también publicó la edición canónica de las obras de Platón en 1578, cuyas páginas y líneas dan la numeración y los literales de las ediciones críticas de las obras de Platón, el iniciador de la metafísica occidental.

²⁰ George Wilhem Friedrich Hegel's, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. Erster Band, Berlín 1833, Verlag von Dunkler und Humblot.

Las ediciones y referencias previas a H. Stephanus y a Hegel y Schleiermacher son de la antigüedad. La monumental Bibliotheca græca de Johan Albertus Fabricius (1668-1736) lo incluye. Se debe destacar “el silencio estridente” de la filosofía moderna y del idealismo alemán entorno a Anaximandro (Descartes, Hobbes, Bayle, Spinoza, Kant, Fichte, Schelling no lo mencionan), hasta Hegel y Schopenhauer (quien lo identifica con el budismo) no se encuentran referencias.²¹

Schleiermacher publicó en 1801 una edición del filósofo Heráclito y en 1808 una de los Preplatónicos: Heraklitus der Dunkle, 1808, Reeditado en 1838, F. Schleiermacher, Werke, Philosophische und vermischte Schriften, Zweiter Band, G Reimer, Berlín, 1838. Gadamer ha dedicado unas palabras de reconocimiento a la importancia de este autor para la recuperación del sentido inicial de la filosofía en los pensadores presocráticos para nuestra actualidad, palabras que acogemos plenamente:

“Schleiermacher, a diferencia de Hegel, tuvo una especial sensibilidad ante la individualidad de los fenómenos. El descubrimiento del individuo fue, en efecto, la gran conquista de la cultura romántica. El conocido lema según el cual el individuo es «inefable» y no existe ninguna posibilidad de aprehenderlo conceptualmente en su singularidad aparece en la época del romanticismo. Este lema no se apoya en ninguna tradición escrita, y sin embargo, en relación con la cosa misma, aparece en los primeros estadios de la metafísica platónica y aristotélica, cuando la diferenciación del logos halla sus fronteras en el eidos indivisible. Schleiermacher aunó un pensamiento extraordinariamente flexible, dialéctico y especulativo con una impresionante erudición clásica y humanística. Como teólogo, escribió, aparte de sus obras principales, un gran número de artículos, para poner fin a la equiparación superficial e injustificada de la filosofía griega y el cristianismo. A él le corresponde el mérito de haber sentado con ello las bases para el estudio de los presocráticos. Uno de sus alumnos, Brandes, escribió una gran obra acerca de la filosofía de los griegos, e inspiró a la escuela histórica de Berlín hasta llegar a Zeller... El interés por la tradición presocrática empieza, como he subrayado ya, con el romanticismo, y tanto Hegel como Schleiermacher postulan la importancia

²¹ La filosofía del Devenir Op. cit

del movimiento temporal y de la historia para el desarrollo del contenido del espíritu.” 22

Paul Brandes, alumno de Arthur Schleirmacher y Jacob Bernays (1848 y 1850), realizaron una edición mejorada de la obra de los Presocráticos, en base a la de Schleirmacher. Eduard Zeller 23 (1844, 1859), abre la escuela de estudios antiguos en Berlín. Zeller determina las lecturas de Ferdinand Lasalle e Ingram Bywater, quienes, dicen expresamente seguir a Schleirmacher y, el último, también a Lasalle (1877). A partir de entonces las interpretaciones podrán disputar la autenticidad de uno que otro fragmento de los Presocráticos o de parte de ellos, pero los fragmentos de los antiguos ya son traducidos y pensados, mediados por el lenguaje que Hegel ha filtrado desde Aristóteles para la tradición y son, por tanto, expositores de la tradición metafísica de Platón y el platonismo.²⁴

J. Burnet (1893),²⁵ editor y traductor de la obra Platón, está también signado por Hegel en los términos aristotélico-hegelianizados como movimiento, tiempo, causa, etc., en relación a mediación, estadios, determinaciones del espíritu del tiempo (Zeit Geist). Zeller pensó hegelianamente “el nombre de filosofía y la filosofía misma desde las formas de la vida del espíritu”²⁶ y con ello tradujo e interpretó en términos hegelianos a Anaximandro y a los antiguos, inspiró a Rodolfo Mondolfo, y este determinó la interpretación y traducción de muchas traducciones al castellano de la obra de Anaximandro, incluida la de A. J. Cappelletti, alumno de este último, y profesor de la Maestría de Filosofía de la ULA. Incluso, también, un filólogo de la altura de M. Marcovich, que ha sido correctamente señalado como “el más importante filólogo de Heráclito de la segunda mitad del siglo XX, habla, traduce y piensa a los Pre Platónicos desde Hegel. Ambos fueron profesores de nuestra Facultad de Humanidades y educación.

El siglo XX esta signado hasta los años cincuenta con la edición de Herman Diels (1903), revisada y publicada conjuntamente con Walter Kranz (desde 1934, hasta los años cincuenta - 1956). Diels abandona toda una tradición de interpretaciones problemáticas que, intentando justificar un orden, destruyen aún más las “ruinas”

²² *El Inicio de la Filosofía Occidental*, Op.cit. p 16-26

²³ Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. 1844; Herkleitus und Zoroaster, Leipzig, 1859.

²⁴ La filosofía del Devenir Op. cit

²⁵ Early Greek Philosophy, Londres 1893

²⁶ Die philosophie der Griechen in ihrer Geschichtlichen Entwicklung Dargestellt. von dr. Eduard Zeller. Erster Theil. Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie. Leipzig-, Pubs's Verlag (It. Reisland). 1869.

del pensamiento de los Preplatónicos que exige más bien caminar en la oscuridad antes que ajustarlos a estructuras, sistemas o metafísicas extrínsecas.²⁷

Ya la inmensidad de lo que nos ha llegado de Anaximandro, Heráclito y Parménides, abre profundidades que ningún buzo de Delos alcanzaría -como parece haber comentado Sócrates- y, sin embargo, indica posibilidades del pensar que apenas hoy se están auscultando, justamente al liberarlas de las coacciones metafísicas (o anti-metafísicas) de los intérpretes incluidos las dos primeras fuentes que son ciertamente interpretaciones ya en el horizonte del preguntar por la esencia del ser del ente de la metafísica, Platón y Aristóteles, y los tres últimos, Hegel, Nietzsche y Heidegger, que se dicen que han culminado-superado, invertido-transvalorizado o destruido-deconstruido (Destruktion) la metafísica.²⁸

Entretanto la edición de Karl Reinhardt ²⁹ constituye un hito para el vínculo de la filología histórico-crítica alemana sobre Anaximandro, Parménides y Heráclito, con la filosofía, en particular para la interpretación filosófica de Heidegger ³⁰ y Gadamer. Ambos conocieron y escucharon de cerca observaciones sobre Heráclito que estaban anticipadas por Hegel. Si recordamos que para Hegel, Anaximandro está ordenado dentro de la filosofía jónica, así lo ubica en las Lecciones de historia de la Filosofía, en la Primera Parte [La Filosofía Griega, luego de los capítulos A) La filosofía Jónica, B) Pitágoras y los pitagóricos, C) La Escuela Eleática y D) Heráclito (sólo)], podríamos decir que uno de los aspectos

²⁷ La filosofía del Devenir Op. cit

²⁸ Ibid

²⁹ *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, Cohen, 1916. Reediciones: 4ª edic., Fráncfort del Meno, Vittorio Klostermann, 1985; *Kosmos und Sympathie*, Múnich, Beck, 1926.; *Platons Mythen*. Bonn, F. Cohen, 1927; *Sophokles*. Fráncfort del Meno, Klostermann, 1933. 5ª edición, Klostermann, 2006; Traducción al alemán de *Antígona*, de Sófocles (1943); *Von Werken und Formen*, Godesberg, 1948; *Aischylos als Regisseur und Theologe* (1948). Berna, A. Francke AG Verlag, 1949; *Die Ilias und ihr Dichter. Aus dem Nachlaß hrsg. von Uvo Hölscher*. Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961 (póstuma).

Un Libro de interés en castellano, por la audacia de sus propuestas, es el de G. Bueno, *La metafísica presocrática*, donde señala la dificultad que se suscitó en torno a el aporte de Reinhardt: "Las posiciones de Reinhardt o de Jaeger, exageran acaso la independencia de Heráclito respecto de los jonios, al considerarlo como inmerso en nuevos problemas no «fisiológicos» o cosmológicos, sino lógicos (Reinhardt) o teológicos (Jaeger, Macchiore, etc.). Porque la alternativa entre problemas cosmológicos y problemas lógicos (como el problema de la identidad de los contrarios) es totalmente capciosa, como hemos visto: la lógica de que hablamos no es lógica formal, es ontología y, por tanto, está ya implícita en los «cosmólogos».", Gustavo Bueno, *La metafísica presocrática*, Pentalfa, Oviedo, 1974.

³⁰ "En una conversación que mantuve en 1941 con Karl Reinhardt, cuando se detuvo aquí, en Freiburg, le hablé del campo intermedio entre la pura filología que, con su instrumental filológico pretende encontrar el Heráclito correcto y aquella forma de filosofar que consiste en pensar sin plan ni método, y, en ello, pensar demasiado. Entre estos extremos hay un campo intermedio en el que se trata del papel de la trasmisión del conocimiento, del sentido y de la interpretación".

M. Heidegger y E. Fink, *Heraklit*, Seminar Winter Semester, 1966/1967. Vittorio Klosterman, 1970. Trad. Castellano. Editorial Ariel, Barcelona, 1986. Pág. 10.

fundamentales de la contribución que Reinhardt mostró, es la autonomía de los distintos Presocráticos y su apertura a significados esenciales de la filosofía inicial, al otorgar preeminencia a los problemas lógicos de la identidad y la contraposición en la unidad y, a su vez, sin relación de dependencia con Parménides. Esta tesis ya la había sugerido Hegel implícitamente al distinguir a Heráclito de los Jónicos, los pitagóricos y los eleatas. Gadamer también ha hecho un reconocimiento a Karl Reinhardt.³¹

Merecen destacarse también las obras dedicadas a los presocráticos y a Anaximandro de modo colateral por Werner Jaeger (1947),³² ciertamente signadas por su platonismo schleiermacheriano, por su aristotelismo hegeliano y por una exaltación neoclásica del período clásico de Atenas. Su obra *La Teología de los Pensadores griegos tempranos*, se ocupa en algunos puntos de Heráclito, pero su perspectiva es incorrecta. Así lo ha subrayado Gadamer cuando advirtió:

“La expresión «teología» cuadra bastante mal con unos y otros. Werner Jaeger ha tratado este tema, con erudición asombrosa, en un importante libro: *Die Theologie der frühen griechischen Denker*. Pero el título *Theologie* se presta a confusión. Aunque el mencionado libro es de una erudición extrema, el punto de vista enunciado en el título no se desarrolla de manera convincente”.³³

G.S. Kirk publica la edición crítica canónica con mayor aceptación sobre Los Filósofos Presocráticos, donde incluye a Anaximandro, para la segunda mitad del siglo XX en su obra. -. G.S. Kirk, J. Raven, M. Schofield.³⁴

La esencia del tiempo desde Schopenhauer

³¹ La filosofía del Devenir Op cit.

³² *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*, 1947, Fondo de Cultura Económica, México, Trad. José Gaos, 1952.

³³ El Inicio de la Filosofía Occidental, *Der Anfang der Philosophie, curso de 1988, en Nápoles*, 1996, Philipp Reclam, Stuttgart, PAIDÓS Barcelona-Buenos Aires México, 1999, Pág. 40. Gadamer también ha reconocido su deuda con el concepto de *Physis* expuesto por Jaeger en relación al *Apeiron* de Anaximandro. “Lo ilimitado se halla en el inicio del todo. Querría recordar que Werner Jaeger comenta el capítulo de la infinitud de la Física aristotélica en una excelente nota de su *Theologie der frühen griechischen Denker*. En ella se propone el camino correcto que yo mismo estoy siguiendo al partir de los conceptos aristotélicos de la Física.”

³⁴ C. S. Kirk, J. E. Raven Y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Historia Crítica, Parte I, Edit. Gredos, Barcelona. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge University Press, Cambridge 1956-1983

En nuestro recorrido hemos visto la necesidad de tratar de comprender con todas las limitaciones que esto supone, el asunto del tiempo en la sentencia de Anaximandro, y que es sin duda nuestro principal asunto en este trabajo de investigación. Si bien sabemos que éste no está señalado expresamente en la sentencia de Anaximandro, sabemos sin embargo que es fundamental tal como lo señala Nietzsche, necesario para poder darle ese sentido que merecen estas primeras palabras de la filosofía. En este mismo orden de ideas vamos a exponer de forma sucinta algunas ideas de Schopenhauer con respecto al tiempo, sabemos que este es considerado por muchos como el Anaximandro moderno, por su visión trágica y pesimista del mundo, pero sin duda es fundamental que nos acerquemos un poco a esta visión. A continuación hacemos algunas citas importantes a propósito del tiempo.

De lo que es la esencia del tiempo pueden inferirse varias ideas fundamentales tales como:

- 1- Lo que es la necesidad no es otra cosa que el carácter del tiempo.
- 2- Se deriva que tanto el pasado como el presente y el futuro, no son, y que lo que es el presente es un tránsito entre ser y no ser.
- 3- También está dada la idea de que lo que es la infinitud supone un círculo.
- 4- El tiempo realmente es el aniquilador, por tanto ser es ser para la muerte. El tiempo destruye más de lo que genera y lo que es propiamente la generación es un accidente. (la idea de una ontología del mal.)

“Nietzsche toma de Kant el sentido “Representación Intuitiva (Intuitive Vorstellung) a través de Lange y Schopenhauer, con él se refiere a la representación de la imaginación de las formas puras a priori de la sensibilidad, condiciones para toda experiencia, el espacio y el tiempo. La representación intuitiva del tiempo es vista sólo como Monograma (Monogramm)”, la esencia del tiempo mismo es pensada como ilustración de cómo es la esencia de la realidad” 35

En el Zarathustra y específicamente en De la visión y el enigma puede apreciarse también una concepción importante del tiempo:

³⁵ Citado de las notas de la traducción de Mauricio Navia del texto *Heráclito* de Nietzsche, en la Revista Filosofía.

“¡Mira ese portón! ¡Enano!, seguí diciendo: tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta el final.

Esa larga calle, hacia atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia delante - es otra eternidad.

Se contraponen esos caminos: chocan derechamente de cabeza: - y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: Instante.

Pero si alguien recorriese uno de ellos - cada vez y cada vez más lejos: ¿crees tú, enano, que esos caminos se contradicen eternamente?

Todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo.” 36

Cada momento o cada “Instante” ha matado a su precedente. Por tanto el carácter del ser visto a través de la comprensión del tiempo, nos muestra de nuevo que, lo que es el ser es pura potencialidad de no-ser, lo no ente. El instante que es el ser ya contiene su aniquilación en sí mismo.

LA ESENCIA DE LA REALIDAD

“Heráclito hizo del propio Devenir, el principio de la realidad, introduciendo con ello en el pensamiento filosófico un giro que ha sido considerado a veces como heterodoxo; hay que advertir, sin embargo, que el devenir en Heráclito, si bien es un puro fluir, está sometido a una ley: la ley de la medida, que regula el incesante alumbrarse y extinguirse de los mundos.” 37

La idea de que la esencia de la realidad es obrar, aunque en su comprensión inmediata podríamos derivarla de Heráclito, sin lugar a dudas Nietzsche la ha tomado de Schopenhauer más directamente:

“Su ser es obrar y no se la puede atribuir ninguna otra existencia, ni en el pensamiento.

³⁶ Ibid

³⁷ Ferrater Mora., Diccionario de Filosofía., Devenir.

Como activa llena el espacio, y como activa el tiempo y su acción sobre el objeto inmediato (el cuerpo, que también es materia) determina la percepción; en ésta es donde existe exclusivamente, pues no se puede conocer el resultado de la acción de un objeto material cualquiera sobre otro objeto, sino en cuanto el último obra a su vez sobre el objeto inmediato de distinta manera que obraba antes; a esta acción se reduce el resultado de la primera causa y efecto, he aquí toda sustancia de la materia: su ser es obrar. En alemán se designa con sorprendente precisión el contenido de todo lo que es material con la palabra Wirklichkeit (actualidad) que expresa mejor la cosa significada que la palabra realidad.” 38

Dicho de otro modo, la esencia del Devenir es obrar y puede entenderse desde la esencia de la materia. Obrar es el ser de la materia.

“Así produce, en su repensar a uno y otro, una comprensión que es a su vez comprobación de la intuición cósmica del Devenir que se abatía en él desde su juventud. No solo traduce a Heráclito en códigos schopenhauerianos, o viceversa, toma a Schopenhauer en heracliteano, sino que transparenta en rigor lo que comprende como el ser y la esencia del Devenir desde el pensamiento y formulación que hizo Schopenhauer y que afirmó y sentenció Heráclito.” 39

ASPECTOS FUNDAMENTALES DE LAS TEORIAS NATURALES DE ANAXIMANDRO.

Podemos decir que Anaximandro como ya sabemos se le atribuye la frase mas antigua de la filosofía occidental pero también es importante resaltar que realizó un trabajo científico importante que dio inicio sin saberlo a saberes de la ciencia actual, digamos que este fue el precursor de algunos temas de astronomía, física, biología y unas cuantas más. A propósito de ello dedicaremos este capítulo a examinar en detalle algunas teorías sobre esto.

Cappelletti comienza su Obra titulada “Ciencia Jónica y Pitagórica” diciendo que:

³⁸ Schopenhauer., El mundo como voluntad y representación., Libro I, & 4.

³⁹ Nietzsche La filosofía del Devenir

Anaximandro ha sido considerado por Schleiermacher como el primer metafísico. Pero no cabe duda de que fue también el primer geógrafo y cartógrafo, así como el primer biólogo y evolucionista.⁴⁰

En este sentido concordamos con el autor al hacer estas afirmaciones de Anaximandro de Mileto, porque si bien es cierto que pensó las primeras palabras filosóficas también se ocupó de problemas de índole científica que en éste capítulo mostraremos con mayor rigor y profundidad.

En este mismo orden de ideas Cappelletti nos señala que:

La formación de los mundos y la aparición de los astros, así como la génesis de las especies animales, se inscribe, sin duda, en el ciclo cósmico, gracias al cual todo principio y todo fin, todo origen y toda disolución se deben buscar en la «physis» o «arkhé», que es lo «ápeiron» (lo indefinido).⁴¹

Podemos ver con claridad como el conocimiento de Anaximandro de la naturaleza abre paso al origen de todas las cosas y al mismo tiempo a su destrucción, al ciclo del devenir, este conocimiento servirá para poder plasmar la frase de carácter filosófico que es el tema central de nuestra investigación.

Un aspecto relevante a considerar es el del Apeirón que forma parte de la sentencia de Anaximandro y que es objeto de estudio y de múltiples interpretaciones, para Cappelletti también es objeto de importancia y lo menciona de la siguiente manera tomando de Mondolfo y Aristoteles respectivamente:

Lo indefinido» (to ápeiron) es, para Anaximandro, no sólo la materia con la cual se hacen todas las cosas sino también la fuerza o principio activo que las genera. Aristóteles declara explícitamente que para Anaximandro «lo indefinido» es al mismo tiempo lo que rodea y protege al universo y lo que lo rige y gobierna. Indefinida, en cuanto no se le puede asignar ninguna determinación cualitativa. La «physis» de Anaximandro es también infinita, y no sólo en cuanto llena todo el

⁴⁰ Capelletti Angel, Ciencia Jónica y Pitagórica by Equinoccio 1980, Editorial de la Universidad Simón Bolívar editorial, Caracas/ Venezuela 1980. p 11

⁴¹ Ibid p 13

espacio, más allá de los universos innúmeros, sino también en cuanto es eterna, esto es, en cuanto carece de principio y de fin en el tiempo. Se trata, pues, de una ilimitada sustancia viviente, de una proto-célula sin límites espaciales ni temporales que, por un proceso cariocinético, va engendrando sucesivamente los mundos y todo cuanto éstos contienen.⁴²

Esta noticia de Aristóteles sobre Anaximandro tiene gran importancia porque en ella nos muestra el camino que inicia Anaximandro sobre sus teorías de la Physis, cabe destacar que para el momento este no era Filósofo, si no más bien era estudioso de la naturaleza, astrónomo, biólogo por decirlo de alguna manera, salvando las distancias en términos modernos.

Aristóteles nos muestra como para Anaximandro lo indefinido es al mismo tiempo lo que rodea y protege al universo y lo que lo rige y gobierna. Esta definición es muy importante que se tenga presente ya que será objeto de múltiples interpretaciones y comentarios. Otro aspecto importante es lo que menciona Aristóteles en esta cita en la que expresa que la Physis de Anaximandro es infinita y con ello aclara que no en tanto solo llena un espacio sino también en cuanto es eterna, aquí la palabra eterna es relevante porque termina diciendo que es eterna en cuanto esta carece de principio y de fin en el tiempo. Es una gran noticia la que tenemos de Anaximandro por Aristóteles ya que abre un camino de interpretaciones a propósito de estas primeras palabras de la filosofía occidental.

MUNDOS INFINITOS EN ANAXIMANDRO.

Cappelletti cita a Hipolito Romano, El Pseudo Plutarco Aecio y Ciceron en relación a que para Anaximandro existen mundos infinitos como lo explica Zeller

«El concepto correlativo al nacimiento del mundo es la destrucción del mismo: si el cosmos se ha desarrollado como un ser viviente en un determinado momento cronológico, a partir de una materia dada, a esta conjetura se enfrenta la de que él, en cuanto tal, tenga que disolverse de nuevo en sus elementos.⁴³

⁴² Ibid p 13

⁴³ Capelleti Angel, Ciencia Jonica y Pitagorica by Equinoccio 1980, Editorial de la Universidad Simón Bolívar editorial, Caracas/ Venezuela 1980. p 13

Para Anaximandro existen infinitos mundos sucesivos, para él en opinión de Zeller el concepto de nacimiento del mundo es la destrucción del mismo. Si el cosmos nace en un determinado tiempo a partir de una materia dada, necesariamente tendrá que disolverse de nuevo en sus elementos.

ANAXIMANDRO EN LA OBRA DE HEGEL TITULADA LECCIONES SOBRE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

Hegel hace una interpretación sobre Anaximandro, pero pobre y muy superficial en nuestra opinión. Nos limitaremos a mencionar a groso modo lo que nos señala sobre el Milesio.

El capítulo dedicado a Anaximandro comienza con una revisión biográfica, estableciendo que el Milesio vivió en torno a su nacimiento en la Ol. 42, 3 (año 610 a. c.); en cambio, Diógenes Laercio (II, 1-2), basándose en datos de Apolodoro, un ateniense, informa que en la Ol. 58, 2 (547 a. c.) tenía 64 años y que murió poco después, es decir, por los mismos días en que murió Tales.⁴⁴

Temistio (en Brucker, 1.1, p. 478) se refiere a que Anaximandro fue el primero en escribir sus pensamientos filosóficos, escribió acerca de la naturaleza, de los eclipses, de la esfera y de diversos temas, también se dice que compuso, además, una especie de carta geográfica, representando el perímetro de la tierra y el mar. Se le atribuyen, otros inventos de tipo matemáticos, el de un reloj de sol construido por él en Lacedemonia, el de algunos instrumentos para medir el curso del sol y determinar el equinoccio y el de una esfera armilar. Es importante destacar esta singularidad de Anaximandro por el quehacer científico, ya que a la luz de la modernidad pudiese parecernos un tanto normal, pero considerando el momento de la edad del mundo en la que vivió Anaximandro es pues muy valioso todo su aporte a la ciencia.

⁴⁴ Hegel, G.W.F. Lecciones sobre Historia de la Filosofía I 1995, Traducción de Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México. P 171

Los pensamientos filosóficos de Anaximandro son en opinión de Hegel muy limitados y no aparecen desarrollados con claridad, al respecto expresa lo siguiente:

Los pensamientos filosóficos de Anaximandro son de radio muy limitado y no aparecen desarrollados con claridad. Diógenes dice, en el lugar citado: "Como principio y element establecía [Anaximandro] lo infinito lo indeterminado; no lo determinaba como aire, ni como agua o algo por el estilo." Ahora bien, los criterios determinantes de este algo infinito son muy pocos: a) "Era, según él, el principio de toda generación y de toda corrupción; a largos intervalos, nacen de él mundos o dioses infinitos, que vuelven a hundirse en el mismo elemento [esto tiene, como se ve, un tono completamente oriental]; como fundamento de que debe determinarse el principio como lo infinito, nos dice que la progresiva creación no puede carecer nunca de materia.⁴⁵

En este mismo orden de ideas existen algunos aspectos a considerar por Hegel con respecto a la filosofía de Anaximandro en cuanto al infinito y son las siguientes:

"Las partes de lo infinito cambian, pero lo infinito mismo es invariable." y) Finalmente, se dice: Ese algo es infinito en cuanto a la magnitud, pero no en cuanto al número; y en esto, Anaximandro se distingue de Anaxágoras, de Empédocles y de los otros atomistas, quienes postulan la discreción absoluta de lo infinito, mientras que Anaximandro estatuye su absoluta continuidad.⁷ Aristóteles (Metafísica, I, 8), citando a varios autores, habla también de un principio que no es agua ni aire, sino algo "más denso que el agua y más delgado que el aire". Muchos intérpretes creen que esta determinación se refiere a Anaximandro; y es posible que se trate, en efecto, de él" ⁴⁶

Es importante acotar que según expresa Hegel, Aristóteles en su Metafísica I,8 citando a diversos autores habla de un principio que no es agua, aire etc, y muchos autores expresan que se refiere a Anaximandro.

Para finalizar este apartado Hegel afirma que desde el punto de vista material, Anaximandro supera la concreción del elemento agua: su principio objetivo no presenta ningún carácter material y se lo puede considerar como un pensamiento,

⁴⁵ Ibid, p 171

⁴⁶ Ibid, p 172

por lo demás, se comprende claramente que Anaximandro no pudo tener presente otra cosa que la materia misma, la materia en general.

Al mismo tiempo, desde el punto de vista material, Anaximandro supera la concreción del elemento agua: su principio objetivo no presenta ningún carácter material y se lo puede considerar como un pensamiento; por lo demás, se comprende claramente que Anaximandro no pudo tener presente otra cosa que la materia misma, la materia en general. Plutarco le echa en cara a Anaximandro el que "no diga qué (tí) es su algo infinito, si aire, agua o tierra".

Pero esta cualidad determinada es precisamente lo perecedero; la materia, determinada como algo infinito, consiste en el movimiento que establece las determinabilidades y en que desaparecen, a su vez, los desdoblamientos. En esto debe verse el verdadero ser infinito, y no en la ausencia negativa de límites. Pero esta generalidad y esta negatividad de lo finito es solamente nuestro movimiento; al describir la materia como lo infinito, Anaximandro no parece haber dicho que en eso consista su infinitud.⁴⁷

Podemos decir que el capítulo dedicado a Anaximandro en la obra de Hegel solo revela algunos aspectos de su quehacer científico natural, dada la importancia que tiene este autor para la filosofía es necesario conocer un poco lo que menciona sobre este pensador antiguo, pero no se adentra en las palabras fundamentales que le atribuye la historia de la filosofía al Milesio, razón por la cual no es determinante en nuestra investigación.

CONSIDERACIONES DE DIERLMEIER SOBRE LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO

Como bien es conocido en la mayoría de los textos sobre Anaximandro se introduce el tema haciendo una breve alusión a su biografía, datos importantes de recordar, siempre por ser según la opinión de muchos las primeras palabras dichas en filosofía.

A continuación, en este artículo se hace una pequeña aclaratoria sobre Heidegger en el sentido de que este como es su estilo no aprueba este texto de Dierlmeier

⁴⁷ Ibid p 172

por “no está de acuerdo con la fundamentación”y, como es conocido en él, sin dar más explicaciones lo objeta.

Por qué ocuparse de este breve y problemático artículo DER SATZ DES ANAXIMANDROS VON MILET (VSS 12 B 1), de Franz Dirlmeier? Ciertamente tiene un valor excedente porque Heidegger lo cita y recomienda en su escrito de los años cuarenta Der Spruch des Anaximander. Pero esto no basta (al menos en lo que al rigor filológico del mismo).

En principio porque constituye la formulación definitiva de que la última frase del primer fragmento de la filosofía pertenece al comentario de Teofastro que Simplicio cita casi mil años después.

” La sentencia de Anaximandro. El texto procede de un ensayo escrito en 1946: Para lo relativo a la crítica textual véase también Fr. Dirlmeier: “Der Satz des Anaximander v. Milet.”, en: “Rheinisches Museum für Philologie” I, N. F., vol. 87 (1938), pp. 376-382. En relación a este escrito Heidegger afirma que esta de acuerdo con la acotación del texto, pero no con su fundamentación.

Dejando atrás estas consideraciones de Heidegger hay varios aspectos importantes a señalar y que se desprenden de este artículo y son los siguientes:

EN RELACION AL TIEMPO

-La pregunta es, cuánto de la información comunicada como palabras reales, son del Milesio. Es importante hacernos esta interrogante ya que de las diferentes traducciones e interpretaciones filosóficas se han agregado algunas palabras para tratar de explicar mejor esta sentencia tan importante a nuestro juicio de la filosofía antigua. A este respecto nos indica Dierlemier que⁴⁸

Palabras esenciales de la tradición de toda la filosofía occidental son objetadas y eliminadas del fragmento de Anaximandro, χρόνου (tiempo-Zeit) y τάξις (orden (Ordnung, Nietzsche/Diels), disposición (Anordnung, Heidegger). De este modo se pone en cuestión una palabra que parece ser un añadido indispensable para

⁴⁸ Frans Dierlemier, Der Satz von Anaximander traducción de Mauricio Navia A, Merida, 2015

pensar la filosofía, según coincidieron también, Heidegger y Gadamer: el tiempo, Así lo dijo este último al final de su camino filosófico ⁴⁹

El tiempo es un aspecto fundamental en la lectura e interpretación de este fragmento de la filosofía, diversos autores han coincidido en admitir que el tiempo es vital para hacer una interpretación de las palabras del Milesio. Pensamos que es acertada esta consideración, ya que si leemos todas las traducciones que se han hecho al respecto de esta sentencia, toma sentido cuando se hace el añadido de *simplicio*, toma significado quizá para nuestra tradición occidental, el tiempo en todas las culturas y en todas las civilizaciones ha sido objeto de culto, de miradas, de tratados, de poesía y sin lugar a dudas es uno de los grandes temas de la filosofía. Si pensamos detenidamente en las palabras iniciales de la filosofía que es el tema que nos ocupa, veremos también que incluir la palabra Tiempo en esta investigación sin duda resultará esclarecedora, así lo pensaron como ya nos referimos varios autores entre ellos Heidegger y Gadamer.

Siguiendo estas ideas tomamos otro aspecto importante a considerar en la sentencia y es el tema del Devenir, que está presente en toda la obra de F. Nietzsche y que está con especial atención incluido en la sentencia de Anaximandro, en ella también el nacer y el perecer como aspectos fundamentales de estas palabras. A este respecto se menciona que:

Lo que deviene paga el perecer y el perecer [paga a] lo que deviene (ἀλλήλοις) justo castigo y pena por las injusticias a este respecto Dierlemier indica que:

Se hace referencia a las diferentes traducciones hechas con respecto al κατὰ τὸ χρεών Diels 4) traduce "según la disposición del Tiempo", Werner Jaeger "según el veredicto" 5), "el juicio" 6) "el Tiempo". Hermann Fraenkel 7) "según la instancia [orden, mandato]. W. Kranz, lingüísticamente no muy claro: "según la disposición del Tiempo" (orden o mandato).

"Estoy convencido de que eso es lo mismo que discernió el intérprete que añadió las palabras κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. Debí de advertir, al igual que Anaximandro, que un movimiento periódico prosigue sin límite ni final. El ἀπειρον

⁴⁹ Frans Dierlemier, Der Satz von Anaximander traducción de Mauricio Navia A, Mérida, 2015
dem, Pág 1

es, en realidad, aquello que, al girar siempre sobre sí mismo como un anillo, no tiene inicio ni final. Ésa es la maravilla del ser: el movimiento que se regula a sí mismo continuamente y prosigue hacia el infinito. Ése es, a lo que parece, el verdadero inicio de los entes. Heidegger observó justamente este punto decisivo, a saber: la idea de que la temporalidad es el rasgo distintivo del ente. 50

Es relevante destacar en este apartado la idea de temporalidad a la que se refiere Dierlmeir sobre la idea de Heidegger y Gadamer, y es que ofrece un rasgo distintivo del ente. La idea de la temporalidad es determinante en la sentencia de Anaximandro y así lo vamos a evidenciar a lo largo de esta investigación, Nietzsche también considera al tiempo como un aspecto importante y lo va a esclarecer en sus diversas teorías y escritos sobre esta sentencia de la filosofía griega.

El "veredicto" [La "Sentencia"] del tiempo en Anaximandro sería entonces en cada caso una representación, la cual en su singularidad que sólo se acogió, por el hecho de que no hubo ninguna otra posible explicación más para ser ofertada.⁵¹

www.bdigital.ula.ve

⁵⁰ Frans Dierlemier, Der Satz von Anaximander traducción de Mauricio Navia A, Mérida, 2015 Pag 1

⁵¹ Ibid, p 1

CAPITULO II

LOS FILÓSOFOS PREPLATÓNICOS.

CONSIDERACIONES ACERCA DE LAS PRIMERAS PALABRAS FILOSÓFICAS DE LA ANTIGÜEDAD.

Las noticias que se tienen de Anaximandro señalan que fue el primero en escribir un tratado sobre la naturaleza, éste fue el primer trabajo en su tipo, aparentemente Anaximandro no tenía en gran estima a los griegos anteriores a él.

En la obra los Filósofos Preplatónicos, Nietzsche hace una importante consideración en su escrito, en relación a ello hay dos consideraciones importantes y son las siguientes:

El capítulo cuatro comienza con un paralelismo decisivo que le servirá para fijar sus acuerdos y desacuerdos con Schopenhauer y Anaximandro. Las dos "frases lapidarias" la del "único moralista serio" y la del "primer escritor de la antigüedad" sintetizan todo el pensamiento fundamental en el que zozobra el joven Nietzsche y que aquí hace presencia en todo su rigor "metafísico": el valor de la existencia en el Devenir

En este particular vemos de manera clara tal como lo señala Navia A que estas primeras palabras de la antigüedad sin duda, marcan para Nietzsche un especial valor de lo que será toda su filosofía posterior, dándole a estos primeros filósofos un lugar importante en su estudio y que quedan sin duda para toda la historia de la filosofía.⁵²

El devenir, como aspecto central de la sentencia, es un punto importante por no decir el mas importante, ya que este viene a ser el centro de la interpretación del joven Nietzsche y es el núcleo fundamental de la sentencia.

En Simplicio Física 6a la sentencia traduce lo siguiente: a partir de donde los seres tienen su nacimiento, hacia ahí también les ocurre su destrucción, según la

⁵² La filosofía del Devenir Op. cit

necesidad, pues pagan las culpas las unas a las otras y la reparación de la injusticia, según el orden del tiempo. Asistimos a una idea casi mitológica. Todo devenir es una emancipación del ser eterno: por lo tanto, una injusticia que debe ser reparada con el castigo de la decadencia. Aquí reconocemos la idea según la cual todo lo que deviene no es verdadero.⁵³

Como podemos ver para Nietzsche, el carácter del devenir es determinante en la sentencia de Anaximandro, consideramos que puede ser el núcleo fundamental de estas primeras palabras de la Filosofía, es importante ya que el devenir en este caso vendría a suponer la injusticia que debe ser enmendada con el castigo de la decadencia.

Una visión del mundo enormemente seria: ¡todo lo que deviene y perece sufre una pena, debe pagar (culpa y justicia por la injusticia)! ¡Como puede perecer algo que tiene un sentido de ser! Ahora bien, nosotros vemos que todo perece, por lo tanto, todo es injusto. Por lo tanto, no podemos atribuir los predicados de las cosas perecederas a lo que es verdadero, es algo distinto, aunque solo podemos caracterizarlo negativamente.⁵⁴

www.bdigital.ula.ve

Como podemos evidenciar nuevamente el devenir como aspecto fundamental de la sentencia nos hace comprender de manera mas clara cual es la importancia de ella, y mas aun para Anaximandro, Nietzsche considera que este tenía una visión del mundo extremadamente seria, la podía comprender en toda su plenitud. Todo lo que deviene y muere tiene que sufrir una pena y además pagar una culpa y justicia por la injusticia de ser. Finalmente Nietzsche nos acerca a esta profunda consideración que es la de que todas las cosas en el mundo perecen y por lo tanto todo es injusto, todo paga la pena de haber existido, y así todas las cosas son y dejan de ser eternamente. En relación a esto Nietzsche sugiere una serie de consideraciones que también son de nuestro interés, por ser interrogantes que al leer estas palabras antiguas podemos pensar con detenimiento:

¿Como puede surgir el mundo individual? ¿Cuál es la fuerza que hace posible la evolución a partir del Apeiron? ¿Qué es el devenir? ¿Qué es el tiempo?

⁵³ Nietzsche, Los Filósofos Preplatónicos. Traducción del alemán y del griego de Francesc Ballesteros Balbastre, Trotta Editorial, Madrid 2003. Pág 43.

⁵⁴ Ibid. Pág 43.

La influencia del primer escrito debe haber sido enorme: el choque con la doctrina de los eleatas, así como con las de Heráclito, de Empédocles, etc., esta aquí servido. En este sentido, la pregunta ya no es estrictamente física, sino que el origen del mundo, como suma de (injusticias) por expiar, abrió una perspectiva a los profundos problemas de la ética.⁵⁵

Todas las respuestas a estas interrogantes que surgen de la sentencia nos las explica las mismas palabras antiguas de Anaximandro, vemos como el problema que se presenta no es de carácter físico estrictamente, tal cual como nos afirma Nietzsche, trasciende ese mundo natural por el cual los primeros filósofos trataban de explicar el mundo y su origen.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LO INDETERMINADO EN LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO.

En palabras de Nietzsche:

El pensamiento fundamental de Anaximandro era: todo lo que deviene perece, y por lo tanto, no puede ser un principio. Todos los seres con cualidades propias son perecederos, por lo tanto, lo verdaderamente ente no debe tener ninguna determinación. De lo contrario perecería. Así pues, ¿por que la esencia primitiva, (indeterminado), debe ser (ilimitado)? Para que el devenir no se acabe. En toda determinación del ser, el devenir debe concluir en algún momento, porque todo lo determinado perece.⁵⁶

De lo anteriormente expuesto podemos decir que: todo lo que acaece trae consigo su perecer, es por ello que no puede ser principio, todos los seres son efímeros, fugaces, mortales, es por ello que lo que realmente es verdadero no puede tener determinación, pues de lo contrario moriría. La interpretación de Nietzsche de la sentencia se concentra fundamentalmente en explicar el carácter de indeterminación de el apeiron en lugar de lo ilimitado.

En este mismo orden de ideas podemos evidenciar como Nietzsche da vital importancia a ciertas palabras que conforman la sentencia y que son claves para todo su estudio.

⁵⁵ Ibid p 43

⁵⁶ Ibid p 45

En palabras de Nietzsche:

La inmortalidad del ser primitivo no está en su infinitud, sino en el estar libre de las cualidades concretas que conducen a la decadencia. Si el ser primitivo fuera ὀριστόν [limitado], también sería γιγνόμενον [engendrable]. Pero con ello estaría condenado a la decadencia. Para que la γένεσις [el nacimiento] no acabe nunca, el ser primitivo debe conservarse por encima de ella. Sólo de este modo hemos conferido unidad a la explicación de Anaximandro, en justicia con la frase aquella de la τίσις [el pago] y de la ἀδικία [la injusticia]. Por lo demás, debemos suponer que το ἄπειρον [lo indeterminado] no ha sido comprendido hasta ahora. No significa «lo infinito», sino «lo indeterminado».57

Podemos inferir de estas palabras que la inmortalidad del ser primitivo no está en su infinitud, tal como lo explica Nietzsche, sino en que pueda estar libre de cualidades específicas que justamente las conducen a la decadencia.

La interpretación de Nietzsche de la sentencia se concentra en varios aspectos de la ella, uno de ellos de gran importancia es en explicar el carácter de indeterminación del Apeiron en lugar de lo ilimitado. Es importante destacar que Nietzsche quiere darle gran importancia a aclarar que lo indeterminado no había sido comprendido, y que este no significaba lo infinito, como algunos lo entendían, sino que significaba lo indeterminado.

Como juicio de conjunto, puede decirse lo siguiente:

Anaximandro supone un importante avance respecto a Tales. Con él se inaugura la consideración de un mundo metafísicamente verdadero, el único existente, en contraposición al mundo físico del devenir y del perecer: lo indeterminado cualitativo, individual, único, sujeto a la adikia (injusticia); el planteamiento del valor de la existencia (el primer filósofo pesimista). También la idea de una antigua aniquilación del mundo; los infinitos mundos sucesivos, consecuencia de esta consideración. Por lo demás, Anaximandro es un continuador de la teoría fisiológica de Tales, por la que todo surge del agua. Esta no es su aportación propia, sino el conocimiento de que el origen primordial de las cosas no puede

⁵⁷ Ibid p 47

explicarse a partir de cualquier materia existente. Anaximandro huyo hasta lo (ilimitado).⁵⁸

Para Nietzsche el resto de las ideas de Anaximandro no son tan determinantes como lo es ésta, no hay ninguna duda, en la sentencia primera, Anaximandro supera de lejos al pensamiento de Tales, fuera de la sentencia Anaximandro es un continuador de las ideas de tales, deja de ser un pensador ontológico y se transforma en un físico.

LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO EN LA FILOSOFÍA EN LA ÉPOCA TRÁGICA DE LOS GRIEGOS.

En la obra del Joven Nietzsche titulada "La Filosofía en la época trágica de los Griegos podemos evidenciar la importancia que tuvieron los filósofos primeros para Nietzsche, y las razones por las que se ocupa de dicho tema.

La obra anteriormente nombrada se escribe en la primavera del año 1873, consta de 19 capítulos. El capítulo 1 y el 2 contienen consideraciones importantes sobre la filosofía griega y su importancia, el capítulo 3 considera al filósofo Tales de Mileto, el capítulo 4 lo dedica a Anaximandro que es objeto de nuestro estudio y al que Nietzsche le da gran importancia. Posteriormente en los capítulos 5, 6 y 7 que también abordaremos, Nietzsche hace una crítica a Anaximandro desde Heraclito, que merece la pena contemplarla para así, ampliar de mejor manera esta investigación.

Inicialmente la obra solo era un manuscrito tímido que llevaría a Bayreuth para compartirlo con algunos amigos y que luego se convertiría en una de las obras más importantes de Nietzsche. Es importante señalar lo que expresa Nietzsche en una carta dedicada a su amigo C von Gersdorff 5-4-1873 y en la que expresa lo siguiente:

A Bayreuth llevo conmigo un manuscrito sobre La filosofía en la época trágica de los griegos, para leerlo con los demás. Pero el conjunto todavía está muy lejos de

⁵⁸ Ibid p 49

la forma de un libro, cada vez me vuelvo más severo conmigo mismo y hará falta mucho tiempo antes de que intente una nueva exposición⁸⁹⁶ (la cuarta del mismo tema). Con este fin, he tenido que emprender los estudios más singulares, incluso la matemática se me ha acercado para inspirarme sin temor, luego la mecánica, la teoría química de los átomos, etc. Una vez más he extraído de ellas espléndidas confirmaciones acerca del valor eterno de los griegos. El camino que conduce de Tales a Sócrates es verdaderamente inaudito.⁵⁹

Vemos como para Nietzsche siempre serán importantes todos los Griegos, una y otra vez se lo reafirma y lo expresa en sus obras de diversas maneras. Es importante destacar esa mirada que hace hacia ellos porque en gran medida es el inicio de estudios profundos sobre estos filósofos olvidados por algunos en cierto sentido.

Hay cierta curiosidad por la terminología que se usa para denominar a los primeros filósofos, en este sentido en el prologo de la obra *La filosofía en la Época trágica de los griegos* se señala lo siguiente:

Nietzsche impartió sus cursos sobre los primeros griegos durante varios semestres, en 1872, en 1873 y continuó haciéndolo, entre diversos cursos y seminarios hasta 1876. En ellos se ocupaba de Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras, Empédocles, Heráclito, Parménides, Leucipo y Demócrito, de los Pitagóricos, así como de Sócrates, de ahí el nombre de filósofos "Preplatonicos" y no presocráticos.⁶⁰

En este mismo sentido Heidegger expresa lo siguiente:

Las traducciones de Nietzsche y Diels tienen un origen diferente en lo tocante a su impulso e intención. Sin embargo, apenas se diferencian entre sí. La traducción de Diels es, en parte, más literal. Pero mientras una traducción se limite a ser literal,

⁵⁹ Friedrich Nietzsche, *Correspondencia*, Volumen II abril 1869- Diciembre 1874. Traducción Luis Enrique de Santiago Guervos, Trotta editorial, Madrid 2005. p 398.

⁶⁰ Nietzsche, *La Filosofía en la época trágica de los griegos*. Traducción Luis Fernando Moreno Claros, Valdemar editorial, Madrid 2003. p. 19.

no necesita todavía ser fiel al espíritu de la letra. Sólo es fiel cuando sus palabras son palabras que hablan a partir del lenguaje del asunto.

Más importante que la general coincidencia de ambas traducciones es la concepción de Anaximandro que subyace a ellas. Nietzsche sitúa a éste entre los preplatónicos y Diels entre los presocráticos. Ambas denominaciones dicen lo mismo. La tácita norma por la que se interpreta y juzga a los primeros pensadores es la filosofía de Platón y Aristóteles. Ambos pasan por ser los filósofos griegos que marcan la pauta tanto para lo que les precede como para lo que les sucede.⁶¹

Visto este particular sobre la denominación de los primeros filósofos podemos evidenciar el lugar predominante que le dio Nietzsche y posteriormente Heidegger se encarga de señalarlo también en su obra, ambos se ocupan de ello, y los reconoce como grandes hombres y pensadores, tal y como se señala a continuación:

Para Nietzsche todos estos filósofos e investigadores de la naturaleza poseían un carácter entero, "estaban hechos de una sola pieza, tallados en un solo bloque de piedra"; sin embargo, los Filósofos posteriores a Platón e incluso el mismo Platón manifestaban ya otro carácter mas complejo, bastante difícil de definir y que no servía con tanta evidencia de sencillo y noble modelo de imitar.⁶²

Es importante destacar como Nietzsche muestra la importancia de los filósofos Preplatónicos al decir que eran hombres de una sola pieza, con esto podemos inferir que se trata de la integridad y del carácter sincero que tenían estos hombres al tratar los temas filosóficos y de la naturaleza, razón por la cual Nietzsche siente profunda admiración y lo va a repetir varias veces en sus escritos.

En este sentido se señala que:

Ya en aquella Grecia de la edad trágica que alumbró a los filósofos presocráticos, estos hombres formaban una pequeña elite de sabios, dialogando entre ellos a

⁶¹ Martin Heidegger, Caminos de Bosque. Helena Cortez y Arturo Leyte, Alianza editorial, Madrid 2010. p 240.

⁶² Ibid. p 20

través del tiempo con un lenguaje que ya comenzaban a explorar y a explotar en toda la profundidad de sus ocultos significados; un lenguaje que superaba, gracias a los hábiles manejos de sus intérpretes, la mera simplicidad y hasta oquedad de los significados cotidianos. Los sabios, filósofos, genios, estaban, pues, solos en apariencia, pero no lo estaban en la realidad. Nietzsche lo sabía, y así se adivina a través del contenido de sus lecciones. 63

Es importante señalar como se le da relevancia a los Presocráticos, que mas adelante vamos a ver con mayor claridad, estos hombres empezaban a descubrir los significados del mundo, que con el transcurrir del tiempo la historia de la filosofía evidenciaría.

Los presocráticos, en tanto que verdaderos intérpretes de la naturaleza y del mundo del devenir, eran sin embargo, una manifestación pareja de un espíritu genuinamente griego, no anclado de por sí en lo cotidiano y en el trasiego de una existencia banal; era el denominado espíritu trágico o de la época trágica. Otros pueblos tienen santos, los griegos tienen sabios y tal hecho es para, Nietzsche, una de las claves de la superioridad del espíritu de la Grecia clásica sobre el de los demás pueblos; mientras que otros pueblos hacían de sus moradores auténticos animales de rebaño en Grecia existieron verdaderos modelos de hombres a los cuales imitar 64.

Es importante señalar esta consideración que hace Nietzsche sobre los primeros filósofos, cuando este reflexiona que tenían un espíritu genuinamente Griego, eso tiene para nosotros gran relevancia ya que ese espíritu al que Nietzsche se refiere a aquel que tenían estos hombres de estar consientes de sus limitaciones.

Este capítulo empieza con una gran afirmación por parte de Nietzsche que es importante destacar y es el hecho de que pensara que Anaximandro escribía tal y como escriben los verdaderos filósofos en forma LAPIDARIA. Textualmente se refiere a él de la siguiente manera:

⁶³ Ibid. p. 21

⁶⁴ Ibid. p. 21

Anaximandro de Mileto, el primer filósofo de la antigüedad, escribió tal y como debe escribir el verdadero filósofo mientras las imposiciones ajenas no le roben la imparcialidad y la ingenuidad: en un grandioso estilo lapidario. Frase a frase, testigo de un nuevo esclarecimiento, expresión de la permanencia en el ámbito de sublimes contemplaciones. El pensamiento y su forma son piedras miliarenses en la senda que conduce a la más grande sabiduría. Con esa profundidad lapidaria afirmó Anaximandro en cierta ocasión: "De donde se generan las cosas, hacia allí se produce su destrucción, según la necesidad; pues esas cosas tienen que expiar sus culpas y se juzgan por sus iniquidades en conformidad al orden del tiempo" Misteriosa sentencia de un verdadero pesimista, fórmula oracular esculpida en el albor de la filosofía griega, ¿cómo te interpretaremos? 65

Después de escribir la frase de Anaximandro Nietzsche reflexiona profundamente alrededor de ella y se hace una pregunta... ¿Cómo te interpretaremos?... No se trata de una pregunta banal, de allí en adelante se abren un centenar de posibilidades que, como sabemos, no solo los va a explorar Nietzsche, sino también diversos autores que se ocuparon de las antiguas y lapidarias palabras de Anaximandro, para Nietzsche se trata de una sentencia misteriosa, propia de un verdadero pesimista, en este sentido el autor del *El Nacimiento de la Tragedia* nos remite a Schopenhauer, suponemos que Nietzsche encuentra aquí un paralelo entre Anaximandro (en su opinión un verdadero pesimista) y Schopenhauer el único moralista serio en su opinión:

El único moralista serio de nuestro siglo nos llega al corazón en los *Parerga* (vol. II, p. 327), con una consideración similar: "El criterio adecuado para juzgar a uno de estos hombres es, precisamente, el de que es un ser que no debería existir, pero que expía su existencia con toda suerte de vicisitudes y con la muerte: ¿qué puede esperarse de alguien como él? ¿Acaso no somos todos nosotros sino pecadores condenados a muerte? Todos expiamos el hecho de haber nacido, primero con la vida, luego con la muerte". P. II, 22 66.

Para Nietzsche, Schopenhauer es el único moralista serio de aquel siglo el cual parafrasea a Anaximandro de la manera en que solo él podía hacerlo (de forma trágica).

⁶⁵ Ibid p. 51

⁶⁶ Ibid. Pág. 52

El pensamiento de Schopenhauer en relación al de Anaximandro tiene grandes similitudes, los dos eran pensadores trágicos, con las diferencias de época que ello supone, ambos coincidieron en aquello de afirmar que somos seres que no deberíamos existir, pero que por existir atravesamos por una serie de vicisitudes y finalmente con la muerte, y en ese tránsito estamos y nos mantenemos.

En este mismo orden de ideas Nietzsche continúa diciendo que:

Todo lo que es, todo lo que existe, está condenado a perecer, ya pensemos en la vida humana, en el agua, en lo caliente o en lo frío: por todas partes, allí donde puedan percibirse cualidades sujetas a determinación, podemos permitirnos predecir sin temor a equivocarnos, según una gigantesca cantidad de pruebas, el fin de tales cualidades determinadas y que se compone de ellas; aquello que verdaderamente es, concluye Anaximandro, no puede poseer cualidad o particularidad determinada alguna, pues en ese caso habría tenido que nacer, como todas las demás cosas, y como ellas también estaría obligado a perecer. ⁶⁷

En este fragmento podemos evidenciar claramente como Nietzsche comprendía perfectamente la sentencia, el carácter del devenir que Anaximandro vio y que plasmó en estas primeras palabras, todo lo que es, todo lo que existe está condenado a perecer. Todo aquello que tiene una cualidad determinada en algún momento tendrá su fin. En este mismo sentido Nietzsche afirma que:

Para que el devenir no cese, el origen primigenio del devenir tiene que ser indeterminado. La inmortalidad y eternidad de tal ser primigenio no descansa en una infinitud y en una inagotabilidad como una y otra vez manifiestan los comentaristas de Anaximandro, sino en que se ve libre de tales cualidades determinadas, las cuales conducen a la muerte y la desaparición; por eso lleva también por nombre "lo indeterminado" ⁶⁸

A este respecto Navia nos explica que: ⁶⁹

⁶⁷Ídem. Pág. 53

⁶⁸Ibid. p 53

⁶⁹La filosofía del Devenir en F. Nietzsche, de Mauricio Navia A., UCM, 1995.

Nietzsche piensa el significado ontológico esencial de estas sentencias en cuanto experiencia de que todo lo que es, todo ente individual, "todo lo que alguna vez ha llegado a ser", debe dejar de ser, está prisionero de la finitud. No es un ser-esencial-permanente, y esto se da como "prueba de la experiencia (Erfahrungs Beweis)", una "monstruosa prueba de la experiencia". La "esencia" de todos los seres (y entre ellas el de cada vida humana), su "necesidad (Nothwendigkeit)" esencial, es que son seres-para-la-muerte, están yectados de finitud. Todo ser determinado con alguna cualidad debe perecer y desaparecer en tanto ser-algo. El ente en tanto ente y el ser del ente mismo son esencialmente no ser pues su ser es dejar de ser. Esta es la primera conclusión ontológica. El Devenir arrastra y le quita ser al ente. Este es la esencial oposición entre PERAS y APEIRON.

A este respecto podemos decir que para que lo que acaece, lo que acontece no tenga fin, es decir no perezca, en palabras de Nietzsche ese origen primero tiene que tener un carácter indeterminado, es decir sin telos.

Los filósofos Preplatónicos tenían la creencia de que el mundo tenía su origen en algún elemento de la naturaleza, Anaximandro da otra mirada a esto y apunta a que el origen del mundo esta en lo indeterminado además de ello y como punto determinante nos indica con la sentencia que abandona el aspecto meramente físico del origen del mundo, y da a ello una mirada mas profunda. En palabras de Nietzsche podemos decir que:

Anaximandro ya no aborda la pregunta acerca del origen del mundo desde un punto de vista puramente físico; tendremos por lo tanto que volverla hacia la sentencia lapidaria que citamos al principio.⁷⁰

Hay una serie de interrogantes que Nietzsche nos plantea refiriéndose a Anaximandro y con respecto a la sentencia y que es apropiado ocuparse de las mismas y son las siguientes:

Cuando esté ve en la pluralidad de las cosas engendradas una suma de injusticias e iniquidades, se convirtió en el primer griego que tuvo valor para enfrentarse a la maraña de un problema ético muy complejo. ¿Como podría perecer algo que tiene

⁷⁰ídem. Pág. 54

derecho a existir! ¿De donde provienen ese incesante devenir y ese incesante generar? ¿De donde, aquella expresión de dolor que deforma la faz de la naturaleza? ¿De donde procede ese incesante lamento fúnebre que clama desde todos los reinos de la existencia? 71

Que (lo indeterminado) no ha sido examinado no ha sido comprendido hasta ahora. No este modo hemos conferido unidad a la explicación

Nietzsche le da gran valor a los filósofos primeros, como hemos comentado anteriormente en este capítulo, y en ésta frase no deja de exaltar el valor de Anaximandro de ocuparse del asunto del devenir y que a su criterio se convertía en un gran asunto de carácter moral, ciertamente Anaximandro cuando plasma estas palabras ve en todas las cosas tal como lo afirma Nietzsche el carácter injusto del mundo y de todo lo que acontece en él, convirtiéndose en un moralista y además tratando de explicar el origen real del mundo, huyendo más allá de aspectos físicos y naturales de lo cual se ocuparon tanto sus predecesores como sus sucesores. Es por ello que es tan importante el aporte que hace Anaximandro para toda la filosofía.

CONSIDERACIONES ACERCA DE LA MULTIPLICIDAD EN LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO.

Existe un aspecto importante en la sentencia de Anaximandro y que merece nuestra atención, Nietzsche le da importancia y a propósito de esto expresa lo siguiente:

Tales muestra el deseo de simplificar el reino de la multiplicidad reduciéndolo a un puro y simple desarrollo, o a un disfraz de la única cualidad existente; el agua. Anaximandro camina aventajándolo con dos pasos de diferencia. Este se pregunta en primer lugar: ¿Cómo es posible la multiplicidad si solo existe la unidad eterna? Y obtiene la respuesta del propio carácter contradictorio y autodestructivo de esa multiplicidad, devoradora y negadora de si misma. La existencia, según este carácter, se convierte para él en un fenómeno moral, no es legítima, sino algo que se expía mediante la desaparición, la muerte. 72

⁷¹Idem. Pág. 54

⁷²Ibid p. 55

Anaximandro objeto de nuestro trabajo realiza grandes esfuerzos y se pregunta ¿cómo es posible la multiplicidad si sólo existe la unidad eterna?. Toda la existencia según esto se convierte para él en un asunto de Justicia, y se expía a través de la muerte de los seres.

En este mismo orden de ideas Anaximandro se hace una segunda interrogante:

¿Por qué no hace ya tiempo que pereció todo lo existente si es que ha transcurrido ya una eternidad? ¿De dónde proviene esa afluencia constantemente renovada del devenir?»⁷³

www.bdigital.ula.ve

⁷³ Ibid p 55

CAPITULO III

CONSIDERACIONES Y ASPECTOS FUNDAMENTALES ACERCA DE LAS PRIMERAS PALABRAS DE LA FILOSOFIA

MARTIN HEIDDEGER CAMINOS DEL BOSQUE. LA SENTENCIA DE ANAXIMANDRO

Heidegger dedica parte de su curso de verano en Freiburg en 1941 a la sentencia de Anaximandro, en este hace una interpretación de la sentencia que merece la pena estudiar, meditar y pensar, ya que para él merece importancia y así lo evidenciamos cuando leemos su obra.

Éstos a su vez fueron trabajados bajo la filología moderna. Dicha obra fue dedicada en su momento a Dilthey y se hace una traducción nueva de la sentencia. Diels traduce la sentencia de la siguiente manera

A partir de donde las cosas tienen el origen, hacia allí se encamina también su perecer, según la necesidad; pues se pagan unas a otras condena y expiación por su iniquidad según el tiempo fijado.⁷⁴

La traducción de Heidegger de 1941 dice así:

“Pues de donde y desde donde la proveniencia es para lo en cada caso presente, también la desaparición en esto (en tanto que en lo Mismo) proviene en correspondencia al estado de necesidad que obliga; esto es, da a todo lo presente lo mismo (a partir de sí) acuerdo y también evaluación (reconocimiento), deja que uno sea para el otro, todo esto) remontando la discordia en correspondencia a la asignación del dar tiempo mediante el tiempo” ⁷⁵

En opinión de Heidegger, la traducción que hace Diels de la sentencia es más literal y hace la observación al decir que mientras más literal no necesita ser fiel al espíritu de la letra y que solo será fiel cuando son palabras que hablan a partir del

⁷⁴ Heidegger, Conceptos Fundamentales. Traducción y notas Manuel Vazquez Garcia, edición de Petra Jaeger, Alianza Editorial, Madrid.1989, p. 139

⁷⁵ Ibid p 139

lenguaje del asunto. Esta consideración que hace Heidegger es importante tenerla presente, debemos colocar especial atención a este particular ya que las traducciones que se hacen de la sentencia tienen mayor significación cuando se las examina desde el lenguaje propio del asunto que está tratando.

Heidegger reconoce el esfuerzo del joven Nietzsche por los filósofos primeros, pero al mismo tiempo lo critica y dice que las interpretaciones que hace de ellos son tradicionales y al mismo tiempo superficiales. Nos afirma que el único pensador que experimentó pensando la historia es Hegel, pero encuentra un gran detalle y es que éste fue el único que no se ocupó de Anaximandro.

Heidegger se hace una serie de interrogantes que merece la pena mencionar en este momento y son las siguientes:

¿Puede la sentencia de Anaximandro seguir diciendo algo desde su lejanía histórico-cronológica de dos milenios y medio? ¿Con qué autoridad puede hablar? ¿Sólo con la que le concede ser la más antigua? Lo antiguo o de anticuario no tiene ningún peso propio. Además, aunque la sentencia sea la más antigua de las transmitidas, no sabemos si es la primera sentencia de ese tipo de todo el pensamiento occidental. Es verdad que podemos suponerlo, siempre que empecemos por pensar la esencia de Occidente a partir de aquello de lo que habla la sentencia.⁷⁶

Heidegger al igual que Nietzsche se pregunta si la sentencia de Anaximandro puede seguir diciendonos algo luego de dos milenios y medio de ser pensada y escrita. Es importante pensar en esta dirección para dilucidar lo que quiere transmitir la sentencia, y si después de tanto tiempo realmente nos pueden seguir hablando estas palabras.

En este mismo orden de ideas Heidegger hace una exposición acerca del escuchar de la sentencia y de como hemos de interpretarla al transcurrir el tiempo, en relación a ello hace las siguientes preguntas:

⁷⁶Heidegger, Caminos del Bosque. Op. cit. p. 242

Si somos capaces de escuchar la sentencia desde antaño, ya no nos hablará como una opinión hace tiempo pasada desde el punto de vista histórico. Tampoco podrá llevarnos al error de deducir históricamente, y por tanto filológica y psicológicamente, lo que estuvo de verdad presente alguna vez en el hombre llamado Anaximandro de Mileto como estado de su representación del mundo. Pero si escuchamos desde antaño lo dicho en la sentencia ¿qué será lo que nos ate cuando intentemos traducirla? ¿Como alcanzar lo dicho en la sentencia preservando nuestra traducción de lo arbitrario? 77

Así mismo nos dice Heidegger que estamos ligados a la lengua de la sentencia, a nuestra propia lengua y que en ambos casos ligados a la experiencia de su esencia.

Más adelante afirma que:

La sentencia del pensar sólo se puede traducir en el diálogo del pensar con lo dicho por él. Pero el pensar es un decir poético, y no sólo poesía en el sentido del poema y del canto. El pensar del ser es el modo originario del decir poético. Es en él donde por vez primera el lenguaje accede al habla, esto es, accede a su esencia. El pensar dice el dictado de la verdad del ser. El pensar es el dictare originario. El pensar es el decir poético originario, que precede a toda poesía, pero también es el elemento poético del arte, en la medida en que éste llega a ser obra dentro del ámbito del lenguaje. 78

En este sentido la noticia de Simplicio en la (Fis. 24, 17) al finalizar la sentencia de anaximandro dice lo siguiente al referirse al término poético de la misma.

...Alguna otra naturaleza ápeiron de la cual nacen todos los cielos y los mundos que hay dentro de ellos. El nacimiento a los seres existentes les viene de aquello en lo que se convierten al perecer, «según la necesidad, pues se pagan mutua pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo», como Anaximandro dice en términos un tanto poéticos.” 79

⁷⁷ Ibid p. 244

⁷⁸ Ibid p. 244

⁷⁹ Kirk, C.S. J.E. Raven & M. Schofield. Los Filósofos Presocráticos, versión española de Jesús

A proposito de esta cita de Simplicio, Mattera nos indica que:

El carácter poético de la sentencia que señala acá Simplicio, contradice en buena parte las posiciones que reconocen en ella el inicio de la filosofía. Muchos han resaltado incluso, que con la sentencia (la primera escrita aparentemente) la filosofía finalmente había dado con un lenguaje propio. Por lo que entenderla como poesía imposibilitaría esta afirmación.⁸⁰

En este mismo orden de ideas continúa diciendo a este respecto Mattera que:

Se ha llegado a declarar además que en ella puede estar contenida la esencia de la filosofía. Sin embargo, Nietzsche señaló en su Literatura Filosófica que puede prevalecer un sentido poético ⁸¹

Hacemos todas estas consideraciones a propósito de lo que Heidegger nos indica porque creemos pertinente aclarar desde donde se traducen estas primeras palabras, desde donde son pensadas, desde donde podemos interpretarlas y como el lenguaje juega un papel determinante en dichas traducciones y en como se han pensando estas primeras palabras del pensamiento occidental a lo largo del tiempo.

Heidegger nos advierte que es importante tomar en cuenta que la sentencia ha sido trasladada de la lengua griega a la alemana por lo cual, en su opinión, es fundamental que nuestro pensamiento se traslade al idioma original, es decir al griego y pregunta:

¿Qué es lo que llega a la palabra en la sentencia? La pregunta es todavía ambigua e imprecisa. Puede preguntar tanto acerca de lo que dice la sentencia, como referirse a lo dicho mismo. Traducida de manera más literal, la sentencia dice así:

García Fernández, Gredos. Madrid, 1987. p. 177

⁸⁰ Mattera C. Heráclito y la Poesía Griega, Actual. Mérida 2017. p 33

⁸¹ Ibid p. 33

Pero a partir de donde el surgir es para las cosas, también surge hacia allí el sustraerse, según la necesidad; pues se dan justicia y expiación unas a otras por su injusticia según el orden del tiempo.⁸²

Aquí Heidegger nos hace una explicación de lo que la sentencia nos señala, y es que en sus palabras todo surgir y sustraerse retornan al lugar de donde vinieron las cosas se desarrollan y vuelven a deshacerse. También nos muestra como en la sentencia no se puede interpretar desde conceptos de derecho e injusticia, de condena y expiación, de pecado y de penitencia, conceptos desde el ámbito moral y jurídico, que para la época de nuestro pensador Mileto quizá no se pensaban como se pudiesen pensar hoy día, en relación a ello va afirmar que:

Pero si cae el presupuesto de que la sentencia emite enunciados sobre las cosas de la naturaleza, automáticamente nos falta toda base para afirmar que lo que aquí, estrictamente, debería ser representado según el modo de las ciencias naturales, está interpretado todavía moral y jurídicamente. Al venirse abajo el presupuesto de que la sentencia pretende un conocimiento científico de un ámbito limitado de la naturaleza, también tiene que caer la suposición de que lo moral y jurídico eran pensados en esa época desde las representaciones de las disciplinas específicas de la ética y la jurisprudencia. La negación de esos límites no significa la afirmación de que en esa época temprana no se conocían derecho ni moral. Pero si entendemos que aquí no tiene lugar la concepción que nos resulta familiar y que distingue entre disciplinas (física, ética, filosofía del derecho, biología, psicología), entonces en donde falten los límites de las disciplinas tampoco existirá posibilidad alguna de saltar por encima de esos límites y de trasladar injustificadamente representaciones propias de un ámbito a otro ámbito.⁸³

Para concluir esta idea de la sentencia, es importante recapitular y hacer un breve resumen de lo que indica Heidegger que hay que dejar a un lado a la hora de interpretar las palabras de Anaximandro, dichas consideraciones son las siguientes:

No se trata de filosofía de la naturaleza

⁸² Heidegger, Caminos del Bosque. Op. cit. p. 245

⁸³ Ibid. p 246

Tampoco se trata de elementos morales y jurídicos, ni derecho ni moral están aquí presentes

En palabras textuales de Heidegger una vivencia primitiva que interpreta el mundo de manera crítica y antropomorfa y por eso se refugia en expresiones poéticas.

La importancia del escuchar en la sentencia de Anaximandro.

Para Heidegger lo más importante es determinar de que y desde donde nos habla la sentencia y a este respecto comienza diciendo que, en primer lugar nos habla de lo ente, la sentencia nos refiere a la multiplicidad de lo ente en su totalidad, en torno a ello nos señala lo siguiente:

Pero tampoco basta este abandono de los presupuestos que hemos pensado ya expresamente como inadecuados, mientras no nos prestemos a escuchar lo que llega a la palabra en la sentencia. Solo esa escucha permite un diálogo con el primitivo pensamiento griego. Para que exista un diálogo es necesario que su discurso hable de lo mismo y a partir de la pertenencia de lo mismo. Según dicen con sus palabras, la sentencia habla de los ὄντα. Expresa qué ocurre con ellos y cómo ocurre. También se habla de lo ente, en la medida en que se dice el ser de lo ente. El ser llega a la palabra como ser de lo ente.⁸⁴

www.bdigital.ula.ve

En esta frase Heidegger nos indica como la sentencia nos refiera a lo ente y la importancia que tiene que nos prestemos a escuchar lo que dice la sentencia y lo que su palabra nos indica, aclara que solamente ese escuchar nos permitirá tener un diálogo real con el pensamiento Griego y que es en todo caso lo que perseguimos cuando intentamos descifrarla, no sólo nosotros sino cualquiera de los pensadores que se han dedicado a este estudio con mayor rigor.

En esta misma dirección, Heidegger apunta que, Ta onta significa lo ente, no habla de otra cosa mas que de ser. En este punto defiende y comprende la definición de Ta onta y Einai por lo ente y ser. Afirma también que todas las interpretaciones de la filosofía griega se basan en la traducción de esas palabras.

¿O se trata de una mera apariencia? ¿Se esconde tras esa apariencia el abismo entre el lenguaje de nuestro pensar y el lenguaje de la filosofía griega? Pero precisamente porque τὰ ὄντα significa «lo ente» y εἶναι no nombra otra cosa más

⁸⁴ Ibid p. 247

que «ser», hemos salvado ya cualquier abismo y, a pesar de todas las diferencias de las épocas nos encontramos con los primeros pensadores en el terreno de lo mismo. Eso es lo que nos asegura la traducción de τὰ ὅντα y εἶναι por «lo ente» y «ser». ¿O tenemos que aportar primero una amplia serie de textos de la filosofía griega para demostrar la indiscutible corrección de esta traducción? Todas las interpretaciones de la filosofía griega se basan ya en esta traducción. Cualquier diccionario nos da la más amplia información sobre el significado de εἶναι como «ser», de ἔστιν como «es», de ὅν como «lo que es» y de τὰ ὅντα como «lo ente».⁸⁵

Para Heidegger es importante interpretar la sentencia y a este respecto es de vital relevancia para él que antes de interpretar estas primeras palabras nos traslademos al lugar desde lo que lo dicho en la sentencia toma la palabra el τὰ ὅντα

Este término nombra aquello de lo que habla la sentencia antes que lo que expresa. Eso de lo que habla es ya, antes de ser expresado, lo hablado en la lengua griega en su uso cotidiano, vulgar o elevado. Por eso, debemos buscar primero la oportunidad que nos permitirá trasladarnos hasta allí fuera de la sentencia, a fin de aprender gracias a ella qué dice τὰ ὅντα cuando está pensado en griego ⁸⁶

Heidegger nos indica que según la tradición la sentencia de Anaximandro se conoce a través del comentario a la física de Simplicio y nos indica además Heidegger que este comentario es problemático ya que no se conoce con exactitud donde comienza y a donde termina la sentencia del Milesio. Es importante hacer esta aclaratoria ya que el mismo Heidegger nos llama la atención a este respecto.

Es importante resaltar que mas adelante Heidegger hace referencia a cuales son las palabras que él considera forman parte de la sentencia, estas palabras son 12, para él las únicas atribuibles a Anaximandro y nos indica que son precisamente esas palabras que hace que Teofrasto señale que Anaximandro se refería en términos poéticos. Las citamos a continuación.

... según la necesidad; pues se pagan unas a otras condena y expiación por su injusticia.

⁸⁵ Ibid p. 248

⁸⁶ Ibid p. 252

Señala Heidegger que estas son en su opinión las únicas palabras atribuibles a Anaximandro haciendo la salvedad que tampoco quiere eliminar el texto precedente y tenerlo en cuenta como un testimonio indirecto del pensar de Anaximandro. Es importante señalar esto ya que la sentencia a nuestro juicio es mas clara cuando incluimos aquello que no tenemos comprobado que fue parte de la misma, pero ya Nietzsche señala en su interpretación que esta parte es necesaria para poder comprender las palabras de Anaximandro y darle la dimensión que a lo largo de toda la historia de la filosofía se le ha reconocido a estas antiguas palabras.

INTERPRETACIÓN DE HEIDEGGER DE LAS PALABRAS Αὐτὰ, τὰ ὄντα, ἁδικία CONTENIDAS EN LA SENTENCIA.

Como es sabido para Heidegger hay palabras que forman parte de la sentencia y que merecen especial atención, a este respecto podemos señalar las siguientes: αὐτὰ, τὰ ὄντα y ἁδικία entre otras. Comencemos a explicar alguna de ellas a las luces que nos da Heidegger.

El αὐτὰ se refiere a lo ya nombrado en la frase anterior. Sólo puede aludir a τὰ ὄντα, lo presente en su totalidad, lo actualmente y no actualmente presente en el desocultamiento. Dado lo inseguro del texto, habrá que dejar

abierta la cuestión de si es nombrado expresamente con la palabra ἑόντα o no. El αὐτὰ nombra todo lo presente, todo lo que se presenta al modo de lo que mora un tiempo en cada caso: dioses y hombres, templos y ciudades, mar y tierra, águila y serpiente, árbol y hierba, viento y luz, piedra y arena, día y noche. Lo presente pertenece al Uno de la presencia desde el momento en que cada presente se presenta a otro presente en su morada y mora con él. Esta pluralidad πολλά no es un ordenar en serie a objetos separados tras los que se encuentra algo que los abarca y comprende. Por el contrario, en la presencia como tal, reina el morar mutuo desde un oculto reunir. Por eso, divisando en la presencia a esta esencia que reúne, unifica y desencubre, Heráclito llama a Λόγος Ἴεν, (el ser de lo ente).

87

⁸⁷ Ibid p. 262

Heidegger hace una consideración interesante en su lectura de la sentencia, en este punto señala la palabra ἀδικία como parte fundamental de las palabras. Nos señala que como todos sabemos esta se suele traducir como injusticia y aclara que esta sería la traducción literal. Es importante conocer la extensión de esta palabra aquí utilizada y hacer el recordatorio oportuno que no tiene nada que ver con derecho, moral o en sentido jurídico, esta palabra aquí abarca unos significados mas profundo que a propósito de ella Heidegger va a explicarlos así:

Se encuentra ante los ojos el αὐτὰ, la totalidad de lo que mora un tiempo en cada caso en el desocultamiento? ¿En qué medida se encuentra en la injusticia lo presente en cada caso? ¿Qué es injusto en lo presente? ¿No es lo justo de lo presente que una y otra vez mora y se demora y de este modo cumple su presencia? La palabra ἀδικία dice en primer lugar que falta la δίκη. Se suele traducir δίκη por «derecho, justicia», En las traducciones de la sentencia hasta se puede leer «castigo, condena». Si apartamos nuestras representaciones jurídicas y morales, si nos atenemos a lo que llega a la palabra, lo que nos dice ἀδικία es que, donde ella reina, las cosas no marchan correctamente. Esto quiere decir que algo se ha desajustado. Pero ¿de qué se está hablando? De lo presente que mora un tiempo en cada caso. Pero ¿dónde hay ajustes en lo presente? ¿Dónde se puede encontrar allí aunque sólo sea un ajuste? ¿Cómo pudiese lo presente sin ajustes, ἀδικον, es decir, estar desajustado? 88

Heidegger señala que donde existe la ἀδικία hay un desajuste, dónde esté presente la ἀδικία las cosas no marchan de forma correcta. Anaximandro en la sentencia nos muestra según la luz de Heidegger que lo presente se encuentra en la ἀδικία y que esta a su vez está desajustada

En relación a la adikia presente en el fragmento Fink nos señala en relación a Nietzsche y su interpretación de los antiguos que:

Nietzsche interpreta las grandes figuras de Tales, de Anaximandro, de Heráclito, de Parménides, de Anaxágoras. Pero el centro del escrito lo constituye la exposición de Heráclito. Como figura contrapuesta a él, también Parménides es destacado luego con gran fuerza. A Anaximandro Nietzsche lo interpreta de manera moral; él fue «el primer griego que abordó, con mano audaz, la entraña del profundísimo problema ético». Δίκη y ἀδικία son interpretadas como nociones morales básicas con las cuales se determina la culpa de la existencia de lo que es.

⁸⁸ Ibid p. 263

Precisamente aquí se muestra ya con máxima claridad cómo Nietzsche transforma y tal vez tenga necesariamente que transformar todas las cuestiones ontológicas en cuestiones axiológicas.⁸⁹

CONSIDERACIONES DE HEIDEGGER SOBRE NIETZSCHE EN RELACIÓN AL DEVENIR EN LA FRASE DIOS HA MUERTO.

Aquí se nos muestra Heidegger haciendo una gran exposición sobre el nihilismo, y más específicamente el de Nietzsche, a este particular apunta que acerca de los diferentes grados y formas en que este se representa. A este respecto es necesario comprender que entiende Nietzsche por valor, y en palabras de Heidegger “solo así entenderemos la frase Dios ha muerto”.

En este mismo sentido Heidegger nos explica como para el siglo XIX se vuelve muy común hablar de valor y la importancia de conocer el concepto que tenía Nietzsche sobre Nihilismo si comprendemos lo que para el filósofo significaba Valor. A este respecto nos indica que:

La indicación acerca de los diferentes grados y formas del nihilismo muestra que, según la interpretación de Nietzsche, el nihilismo es siempre una historia en la que se trata de los valores, la institución de valores, la desvalorización de valores, la inversión de valores, la nueva instauración de valores y, finalmente y sobre todo, de la disposición, con otra manera de valorar, del principio de toda instauración de valores. Las metas supremas, los fundamentos y principios de lo ente, los ideales y lo suprasensible, Dios y los dioses, todo esto es comprendido de antemano como valor. Por eso, sólo entenderemos suficientemente el concepto de Nietzsche de nihilismo si sabemos qué entiende Nietzsche por valor. Sólo entonces comprenderemos la frase «Dios ha muerto» tal como fue pensada.⁹⁰

En este mismo sentido Heidegger nos explica como para el siglo XIX se vuelve muy común hablar de valor, a este particular nos señala que fue gracias a Nietzsche que esta discusión se abre para poder pensarla.

⁸⁹ Eugen Fink, La Filosofía de Nietzsche, Traducción de Sanchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 1996, p. 28

⁹⁰ Heidegger, Caminos del Bosque. Op. cit. P. 169

La clave para comprender la metafísica de Nietzsche es una explicación suficientemente clara de lo que piensa con la palabra valor. En el siglo XIX se vuelve usual hablar de valores y pensar en valores. Pero sólo se hizo verdaderamente popular gracias a la difusión de las obras de Nietzsche. Se habla de valores vitales, de valores culturales, de valores eternos, del orden y rango de los valores, de los valores espirituales, que se cree encontrar, por ejemplo, en la Antigüedad. Gracias a una ocupación erudita con "la filosofía y la reforma del neokantismo se llega a la filosofía de los valores. Se construyen sistemas de valores y en ética se persiguen estratos de valores. Hasta la teología cristiana determina a Dios, el summum ens qua summum bonum; el valor supremo.⁹¹

La palabra Devenir dice Heidegger que no significa para Nietzsche el fluir de las cosas ni el cambio de estados, e indica que devenir viene a significar para Nietzsche el tránsito de una cosa a otra de una cosa a otra, o dicha de otro modo, como movimiento y movilidad.

La palabra devenir, sola y sin determinar, no significa ni aquí, ni en general en el lenguaje de los conceptos de la metafísica de Nietzsche, algún modo de fluir de todas las cosas, el mero cambio de los estados, ni tan siquiera alguna evolución o desarrollo indeterminado. «Devenir» significa el tránsito de una cosa a otra, ese movimiento y movilidad.⁹²

A continuación Heidegger va a señalar lo que para Nietzsche significa en primer lugar Valor y mas adelante lo que esto significara para el filosofo alemán que es Voluntad de poder.

Si Nietzsche cierra su caracterización de la esencia del valor con la palabra devenir hay que concluir que esa palabra final nos señala el ámbito fundamental al que únicamente y en general pertenecen los valores y la instauración de valores.⁹³

La voluntad de poder es en donde se muestra la caracterización de la esencia del valor y su relación con la palabra DEVENIR a esto podemos decir tal como lo

⁹¹ Ibid p. 169

⁹² Ibid p. 171

⁹³ Ibid p. 172

expresa Heidegger que devenir viene siendo el lugar fundamental a donde pertenecen los valores y su instauración. A esto podemos añadir que la voluntad de poder en palabras de Heidegger es para Nietzsche "el rasgo fundamental de la vida"

Es importante señalar que las palabras voluntad de poder, devenir, vida, y ser significan para el filósofo alemán lo mismo.

El devenir» es, para Nietzsche, «la voluntad de poder». La «voluntad de poder» es por tanto el rasgo fundamental de la «vida», palabra que Nietzsche también usa a menudo en un sentido amplio que la pone al mismo nivel que el «devenir» dentro de la metafísica (vid. Hegel). Voluntad de poder, devenir, y ser en su sentido más amplio, significan en lenguaje de Nietzsche lo mismo (Voluntad de Poder, afor. 582 del año 1885/86 y afor. 689 del año 1888). Dentro del devenir, la vida, esto es, lo vivo, se configura en centros respectivos de la voluntad de poder. Estos centros son en consecuencia formaciones poder. Es en cuanto tales como Nietzsche entiende el arte, el Estado, la religión, la ciencia, la sociedad. Por eso puede decir (Voluntad de Poder, afor. 715) lo siguiente: «Valor es esencialmente el punto de vista para la consolidación la debilitación de estos centros de dominio» (concretamente en lo tocante a su carácter de dominio).⁹⁴

www.bdigital.ula.ve

Nietzsche comprende que la vida tiene sus fundamentos, sus bases en el devenir y ese devenir lo entiende como ya dijimos en voluntad de poder.

En la medida en que, en la demarcación de la esencia valor que hemos presentado Nietzsche concibe a esta como condición con carácter .de punto de vista para .el aumento y la conservación de la vida, pero entiende que la vida se fundamenta en el devenir como voluntad de poder, dicha. voluntad de poder se desvela como aquello que establece puntos de vista de poder es la que estima según valores a partir de su «principio interno» en tanto que nissus en el esse del ens. La voluntad de poder es el fundamento para la necesidad instauración de valores y el origen de la posibilidad de. Una valoración Por eso dice Nietzsche (Voluntad de poder, afor. 14 del año 1887): «Los valores y su transformación se encuentra en relación con el au-mento de poder del que plantea los valores.⁹⁵

⁹⁴ Ibid p. 172

⁹⁵ Ibid p. 172

Para Heidegger voluntad poder supone dos estados que forman una relación. Por un lado el querer y por otro el poder. En relación a ello afirma también que la voluntad de poder forma parte fundamental de la filosofía de Nietzsche y a ello suma que es por esta razón que se le puede decir que es una metafísica de la voluntad de poder. A ello añade que no podremos comprender la voluntad de poder en representaciones populares sobre el querer y el poder, sino mas bien siguiendo el camino de la metafísica y con ello sobre el conjunto de la historia de la metafísica.

A propósito de la voluntad de poder y de la aparición de dicho termino, Heidegger indica que fue en 1883 cuando Nietzsche hace mención de ella por primera vez.

En la segunda parte de *Así habló Zaratrustra*, que apareció un año después de «La gaya ciencia», en 1883, Nietzsche habla por primera vez de «Voluntad de poder» en el contexto en el que justamente debe ser comprendida: Donde encontré algo vivo, encontré voluntad de poder; y hasta en la voluntad del siervo encontré la voluntad de ser amo y señor.⁹⁶

A este respecto continúa diciendo lo siguiente en relación a la voluntad de poder:

La voluntad no es un mero desear o un aspirar a algo, sino que querer es en sí, dar órdenes, ordenar (vid. «Así habló Zaratrustra», I y II; Voluntad de Poder, afor. 668 del año 1888) ⁹⁷

En este mismo orden de ideas Heidegger señala que la voluntad de poder es la esencia del poder, muestra una esencia incondicionada de la voluntad, y dice que en cuanto a voluntad se requiere a sí misma.

A este mismo respecto indica que la voluntad de poder no puede ser contrapuesta a una voluntad de otra cosa como pudiésemos pensar dice Heidegger a una VOLUNTAD DE NADA porque explica que aún esta voluntad sería voluntad de voluntad. Aquí cita Heidegger un extracto de Nietzsche de la genealogía de la moral en donde dice lo siguiente:

«Querer la nada» no significa de ninguna manera querer la mera ausencia de todo lo efectivamente real, sino querer precisamente eso· efectivamente real, pero quererlo siempre y en todo lugar como una nada-y sólo a través de ella querer la

⁹⁶ Ibid p. 174

⁹⁷ Ibid p. 174

aniquilación. En este querer, el poder se asegura siempre la posibilidad de ordenar y poder ser señor. 98

Heidegger señala mas adelante que la esencia de la voluntad de poder es el rasgo fundamental de todo lo efectivamente real” y nos señala que en 1888 en la Voluntad de Poder, afor 693 Nietzsche señala la voluntad de poder como “la esencia mas intima del ser” y que va a significar en lenguaje metafísico “lo ente en su totalidad”

Es importante hacer todas estas consideraciones en relación a la Voluntad de Poder ya que ellas constituyen un rasgo esencial en la filosofía de Nietzsche, y dichas apropiaciones van a constituir las bases de todo su pensamiento, y en este caso nos ayudan a comprender mas del pensamiento del filosofo alemán.

VOLUNTAD DE PODER Y ETERNO RETORNO.

Todas las anotaciones y consideraciones que hemos hecho hasta el momento se hacen necesarias para comprender la filosofía de Nietzsche y los conceptos fundamentales que entiende el filosofo alemán y que desarrollara a lo largo de su vida, a este respecto podemos decir que Voluntad de Poder y Eterno Retorno son conceptos determinantes para Nietzsche y que es necesaria su debida comprensión.

Para concluir con esta exposición acerca de este capitulo denominado Dios ha muerto Heidegger va a expresar lo siguiente.

En la medida en que la voluntad quiere la superación de su propio poder, no descansa por muy rica que sea su vida. Ejerce su poder en la exuberancia de su propia voluntad. De este modo, retorna constantemente hacia sí misma en cuanto lo mismo. La manera en que lo ente en su totalidad, cuya essentia es la voluntad de poder, existe, esto es, su existencia, es el «eterno retorno de lo mismo». Ambas fórmulas fundamentales de la metafísica de Nietzsche, «voluntad de poder» y «eterno retorno de lo mismo», determinan lo ente en su ser desde las dos

⁹⁸ Ibid p. 175

perspectivas que guían desde la Antigüedad a la metafísica, desde el *ens qua ens* en el sentido de *essentia* y *existentia*.⁹⁹

En esta cita podemos evidenciar como la voluntad quiere la superación de su poder y la misma tal como lo señala la cita ejerce su poder en la exuberancia de su voluntad. Es así como retorna hacia si misma y en cuanto lo mismo. En este punto determinamos como para Nietzsche voluntad de poder es Devenir y es vida.

Más adelante nos indica

La relación esencial que queda por pensar entre la «voluntad de poder» y el (eterno retorno de lo mismo>>, no puede. por lo tanto presentarse todavía de modo inmediato, porque la metafísicani ha pensado sobre el origen de la distinción entre *essemia*: y *existentia*, ni tansiquiera se lo ha preguntado.¹⁰⁰

QUIÉN ES EL ZARATUSTRA DE NIETZSCHE. CONSIDERACIONES SOBRE EL TIEMPO.

www.bdigital.ula.ve

Hasta ahora hemos podido determinar como en toda la obra de Nietzsche se hacen consideraciones relevantes acerca de varios temas, como lo son el tiempo, el devenir, la justicia, temas que además son vitales para nuestra investigación sobre el significado de las palabras de Anaximandro.

Diversos autores han estudiado a Nietzsche y todo su pensamiento, uno de los mayores estudiosos del Filósofo alemán sin duda es Heidegger como hemos podido observar. En esta investigación no podemos abarcar toda la interpretación del mismo, pero si queremos acercarnos al tema que nos ocupa sobre este filosofo Preplatónico (Anaximandro) que ha suscitado mucho de que hablar, sin duda interesante y esclarecedora en muchos aspectos es la interpretación que hace Heidegger sobre Nietzsche que poco a poco seguiremos abordando en cada página. En este apartado nos ocuparemos de Quién es el Zarathustra de Nietzsche y algunas consideraciones especiales en esta obra sobre el Tiempo.

En este libro Heidegger hace referencias importantes para nosotros, a continuación describiremos algunas:

⁹⁹ Ibid p. 175

¹⁰⁰ Ibid p. 175

1- Se hace la interrogante acerca de quien es el Zaratustra de Nietzsche Heidegger hace una cita sobre el Zaratustra de Nietzsche y dice a proposito de este tomando una cita del Convaleciente en la que dice lo siguiente:

«Yo, Zaratustra, el portavoz de la vida, el portavoz del sufrimiento, el portavoz del círculo ... » 101

Tambien se habla de Vida, sufrimiento y círculo

“Bien es verdad que ahora podríamos intervenir con una explicación de brocha gorda, y, de un modo indiscutiblemente correcto, podríamos decir: «vida» significa en la lengua de Nietzsche:

Voluntad de poder como rasgo fundamental de todo ente, no sólo del ser humano. Lo que significa «sufrimiento» lo dice Nietzsche con las siguientes palabras: «todo lo que sufre quiere vivir ... » (W. W. VI, 469), es decir, todo lo que es en el modo de la voluntad de poder. Esto aquí quiere decir: «Las fuerzas configuradoras chocan entre sí» (XVI, 151). «Círculo» es el signo del anillo, cuya curvatura vuelve sobre sí misma y de este modo alcanza siempre el retorno de lo Igual.”

En este fragmento Heidegger nos señala como Zaratustra habla en favor de la vida, del sufrimiento y del círculo y ademas nos dice que son una misma cosa. Asi mismo podemos ver como Zaratustra se evidencia tal como lo señala Heidegger que todo ente es voluntad de poder en consecuencia todo es eterno retorno de lo igual.

Eterno retorno de lo mismo

Es importante hacer mencion de este fragmento en donde en el convaleciente señala lo siguiente:

El convaleciente» (314) leemos: «¡Tú (es decir, Zaratustra) eres el maestro del eterno retomo ...

¹⁰¹ Martin Heidegger, Conferencias y Articulos, traduccion de Eustaquio Barjau, Ediciones del Serbal. Barcelona, 1994, p. 76

“Oh, alma mía, te enseñé a decir ' Hoy' como ' Antaño ' y ' Un día', y a pasar danzando tu danza en corro por encima de todo Aquí y Ahí y Allí». Las tres palabras «Hoy», «Un día», «Antaño» están escritas con mayúsculas y entre comillas. Nombran los rasgos fundamentales del tiempo. El modo como Zaratustra las pronuncia explica aquello que a partir de ahora Zaratustra tiene que decirse a sí mismo en el fondo de su esencia. ¿Y qué es esto? Que «Antaño» y «Un día» son futuro y pasado como el «Hoy». Pero el hoy es como lo pasado y lo que viene. Las tres fases del tiempo se desplazan hacia lo Mismo, como lo Mismo, juntándose en un presente único, en un constante Ahora.” 102

Aquí Nietzsche en el fragmento de la Gran Nostalgia, muestra los rasgos fundamentales del tiempo, así como también se evidencia aquello que es y deja de ser al mismo tiempo, si se quiere, se hace es una caracterización del tiempo y de su fragilidad, en el sentido que es y al mismo tiempo deja de ser, para mezclar en sí mismo tres momentos. A este respecto debemos tomar en consideración esta representación ya que la interpretación de la sentencia de Anaximandro de Nietzsche media en gran manera esta concepción del tiempo.

LA VENGANZA CONTRA EL TIEMPO Y SU FUE.

www.bdigital.ula.ve

Nietzsche según Heidegger no dice solamente que venganza es contravoluntad de la voluntad, a ello también se añade el odio. Nietzsche dice que la venganza es contravoluntad de la voluntad y añade que voluntad es el ser de la totalidad de los entes no sólo del querer humano, adicionalmente a ello Venganza es contravoluntad de la voluntad contra el tiempo y su fue. Esta última consideración tiene gran relevancia en la obra de Nietzsche.

«Esto, sí, es sólo es la venganza misma: la contravoluntad de la voluntad contra el tiempo y su “fue” ».103

En esta consideración podemos decir que Nietzsche toma especial atención a estos aspectos del tiempo, en base a ello nos dice Heidegger en relación al tiempo que a él le pertenece el fue, el será y el ahora, y añade que al tiempo no sólo le pertenece el pasado, sino también el presente y el futuro a este respecto Heidegger hace una consideración válida de mencionar que es la siguiente:

¹⁰² Ibid p. 81

¹⁰³ Ibid p. 85

Pero ¿qué pasa con «el» tiempo? Pasa que se va. Y se va pasando. Lo que viene del tiempo no viene nunca para quedarse sino para irse. ¿Adónde? Al pasar. Cuando un hombre ha muerto decimos que se ha despedido de lo temporal. Lo temporal pasa por ser lo que pasa (lo pasajero).¹⁰⁴

NIETZSCHE I

DEVENIR Y LA INVERSION NIETZSCHEANA DEL PLATONISMO

Como ya sabemos, en el capítulo anterior tocamos lo relativo al tema que propone Nietzsche a lo largo de su pensamiento que es el relativo a la voluntad de poder, entendida ésta como vida y devenir entre otras caracterizaciones que el escritor alemán le asigna. Ahora bien, en este punto queremos resaltar varios aspectos importantes en relación al devenir. En su obra Nietzsche I Heidegger va a exponer lo siguiente en relación al eterno retorno.

Dice Heidegger a propósito del eterno retorno lo siguiente:

La doctrina del eterno retorno de lo mismo se corresponde del modo más íntimo con la doctrina de la voluntad de poder. Lo unitario de estas doctrinas se ve a sí mismo históricamente como una transvaloración de todos los valores habidos hasta el momento.¹⁰⁵

¿Qué y cómo es la voluntad de poder misma? Respuesta: el eterno retorno de lo mismo. ¹⁰⁶

Esta consideración que hace aquí Heidegger es muy importante para nuestro estudio, ya que en la sentencia de Anaximandro y en la interpretación que hace Nietzsche de ella podemos entender cuando nuestro filósofo se refiere al devenir, consideración que nos ayuda a entender la interpretación de Nietzsche de estas antiguas palabras.

¹⁰⁴ Ibid p. 85

¹⁰⁵ Heidegger, Nietzsche I. Traducción de Juan Luis Vermal, Destino Editorial, Barcelona 2000, p

31

¹⁰⁶ Ibid p. 31

Heidegger entendiendo a Nietzsche nos dice que acerca de la voluntad de poder y del devenir lo siguiente:

El carácter fundamental del ente es voluntad de poder, querer, por lo tanto, devenir. Y sin embargo Nietzsche no se detiene allí, como se piensa habitualmente cuando se lo equipara con Heráclito. Por el contrario, en un pasaje en el que se señala expresamente que se trata de una visión sintetizadora (La voluntad de poder, n. 617), Nietzsche dice lo siguiente: «Recapitulación: imprimir al devenir el carácter del ser, ésta es la suprema voluntad de poder»¹⁰⁷

Podemos entender en la cita anterior que el devenir solo es posible si se fundamenta en el ser en cuanto ser a esta consideración va a decir Nietzsche lo siguiente:

«Que todo retorne es el más extremo acercamiento de un mundo del devenir al mundo del ser: cima de la consideración».

El pensamiento de Nietzsche en relación al eterno retorno es necesario conocerlo, porque dicho pensar será fundamental para toda la filosofía occidental. A ello es importante sumar que el pensamiento de Nietzsche vuelve, retorna al inicio del pensamiento, y de este retorno nos vamos a ocupar desde Anaximandro tomando la interpretación que se hace del milesio. Es por ello que estas consideraciones son importantes conocerlas.

El significado del eterno retorno para Nietzsche según Heidegger es la eternidad, pero no vista de forma detenida, sino como el ahora que repercute en sí mismo y a esta consideración añade en palabras textuales:

¿Qué otra cosa es esto sino la oculta esencia del tiempo? ¹⁰⁸

Ahora bien, Nietzsche establece el ser visto como voluntad de poder, a este respecto Heidegger comenta que la Filosofía de este es según el propio testimonio de Nietzsche un Platonismo Invertido.

¹⁰⁷ Ibid p. 32

¹⁰⁸ Ibid p. 33

A este respecto Heidegger aclara que para Platón, el mundo suprasensible es lo verdadero, y a ello lo identifica con el hecho de que se encuentra arriba. Por el contrario, el mundo aparente se encuentra situado abajo. A ello añade entonces, que lo que está arriba es lo deseable y lo determinante. Luego de la inversión sería de la siguiente manera: lo sensible se encontraría arriba y el suprasensible el mundo verdadero abajo. Más adelante Heidegger aclara lo siguiente con respecto a esto y dice que:

La inversión no lleva a cabo aquello que tiene que llevar a cabo en cuanto superación del nihilismo: una superación del platonismo desde su base. Esto sólo ocurre si se elimina el arriba como tal, si se omite la posición previa de algo verdadero y deseable, si se suprime el mundo verdadero, en el sentido del mundo ideal.¹⁰⁹

www.bdigital.ula.ve

¹⁰⁹ Ibid p. 190

Conclusión

Anaximandro de Mileto, es sin duda un personaje de la historia de la filosofía profundamente interesante, adelantado sin duda a su tiempo, esta última reflexión es apuntada por sus biógrafos, y por los diferentes autores que se han encargado de su estudio e interpretación.

De Anaximandro como pudimos evidenciar en esta investigación, no solamente nos sorprenden sus avances en materia científica, sino la profunda reflexión que integra todo su pensamiento, y que sin duda lo recoge su fragmento, estas cortas pero significativas palabras que han sido objeto de las más acertadas y desacertadas interpretaciones, palabras que son consideradas las primeras expresadas en términos filosóficos.

En nuestro trabajo quisimos mostrar la interpretación de F Nietzsche al respecto de la sentencia, porque pensamos que de todas las interpretaciones está sin duda es la más correcta, no solo por su reflexión minuciosa sino por su profunda visión ontológica y filosófica que es en todo caso determinante para este estudio.

El impacto de la interpretación de Nietzsche de la sentencia de Anaximandro atraviesa todo el pensamiento filosófico y nos da al mismo tiempo luces desde donde debe ser pensada.

Por otra parte el asunto del tiempo es fundamental en la interpretación de Nietzsche y la que sostenemos como correcta en esta investigación a propósito de ello es conveniente señalar lo que señala Jaspers en su interpretación del tiempo desde Nietzsche, a propósito de esto señala que:

La esencia de la verdad fue considerada como algo subsistente fuera del tiempo: a ella accedemos para conocer. En efecto, la verdad, entendida como un ente inmóvil e intangible, sólo tendría que ser descubierta.

La concepción nietzscheana de los límites de la ciencia, cuya presunta falta de supuestos constituiría un inofensivo engaño, así como la experiencia del impulso que, sin límites, lo llevaba al filosofar creador, lo hicieron dudar de una verdad subsistente. Dentro del movimiento de una duda indagadora, Nietzsche desarrolló la teoría del ser verdadero. Todo saber consiste en la interpretación del ser, cumplida mediante una vida cognoscente. La verdad sólo existe cuando es pensada y creída, o sea, en la vida, que es aquello que engloba y rodea (Umgreifende) al ser que nosotros somos y que, quizá, sea el ser todo. Pero, en

tal caso, la verdad no será, para él, un ente por sí, ni un incondicionado ni algo en absoluto universal. Antes bien, la verdad está indisolublemente unida al ser de lo viviente, dentro de un mundo interpretado por él. Mas este mundo mismo, tal como es para nosotros, está junto a nosotros en el constante proceso temporal del devenir.¹¹⁰

Es así que Voluntad de Poder, vida, justicia, injusticia y tiempo forman parte de lo que será todo su pensamiento, estas palabras desde Nietzsche nos invitan a pensar las primeras palabras de la filosofía occidental. Nietzsche vuelve la mirada hacia los primeros pensadores, y entonces le imprime un carácter metafísico a estas palabras, desde allí partirá su estudio.

Como pudimos ver Nietzsche hace una interpretación de la sentencia de Anaximandro que lo acerca a una ontología de carácter negativo, todo lo que tiene que nacer tendrá, de acuerdo a Anaximandro, que perecer, y esto es así irremediablemente. Es por ello que Nietzsche afirma entonces que todo lo que deviene no es verdadero. Todo se encuentra en permanente devenir porque esta, una vez que ha sido originado se encuentra irremediablemente en camino a perecer. Se encuentra siendo y a la vez dejando de ser. Para Nietzsche entonces no existe, verdaderamente, los entes. Podemos ver que hay en ésta interpretación unas poderosas y complejas consideraciones de carácter ontológicos y que ha llevado a toda la historia de la filosofía posterior al filósofo alemán pensar de nuevo todo el peso que la filosofía occidental y que los antiguos griegos nos legaron.

Para concluir podemos afirmar sin ninguna duda que la sentencia de Anaximandro de Mileto es quizá la mayor sentencia en toda la filosofía y ninguna disciplina puede refutar con éxito lo que en ella está contenida, es por ello que su estudio, investigación, meditación y análisis se hacen tan pertinentes en esta disciplina.

¹¹⁰ Jaspers Karl, traducción de Emilio Estiu, Editorial suramericana, Buenos Aires Argentina 1963, Pag 202

Bibliografía

Capelleti Ángel, (1980) Ciencia Jónica y Pitagórica, Caracas Venezuela, Editorial de la Universidad Simón Bolívar.

Deleuze G., (1993) Nietzsche y la Filosofía Traducción de Carmen Artal. Barcelona: Anagrama Editorial.

Frans Dierlemier, Der Satz von Anaximander (2015) traducción de Mauricio Navia A, Mérida.

Ferrater Mora, E. (1969). Diccionario de filosofía, Madrid: Alianza.

Eugen Fink, (1996). La Filosofía de Nietzsche, Traducción de Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial.

Gadamer, El inicio de la Filosofía Occidental, Editorial Paidós, Barcelona España.

Heráclito.(1997).Revista de Filosofía. Traducción Mauricio Navia. Departamento de Filosofía. Universidad de Los Andes. Mérida- Venezuela.

Hegel, G.W.F Lecciones sobre Historia de la Filosofía I (1995), Traducción de Wenceslao Roces, México Fondo de Cultura Económica.

Jaspers Karl, (1963) Traducción de Emilio Estiu, Buenos Aires Argentina Editorial suramericana.

C. S. Kirk, J. E. Raven Y M. Schofield, (1956-1983) Los filósofos presocráticos, Historia Crítica, Parte I, Cambridge Barcelona: Gredos Editorial.

La Teología de los Primeros Filósofos Griegos, 1947, Fondo de Cultura Económica, México, Trad. José Gaos, 1952.

Heidegger M,(1989) Conceptos Fundamentales. Madrid. Traducción y notas Manuel Vázquez García, edición de Petra Jaeger, Alianza Editorial.

Heidegger M, (1994) Conferencias y Artículos, Barcelona traducción de Eustaquio Barjau, Ediciones del Serbal.

Heidegger M, (2000) Nietzsche I. Traducción de Juan Luis Vermal, Barcelona. Destino Editorial

Heidegger M. (2010) Caminos del Bosque, Madrid, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial.

Henricus Stephanus, 1573. Poesis philosophica, Pariisi

Navia M., (1995) La filosofía del Devenir en F. Nietzsche, de UCM

Mattera C. (2017) Heráclito y la Poesía Griega, Mérida Actual Editorial.

Nietzsche F. Fragmentos Póstumos (1996) 1876 hasta invierno de 1877-1878 en Humano demasiado humano. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal.

Nietzsche F. Fragmentos póstumos (1966) primavera de 1878 hasta noviembre de 1879 en Humano demasiado humano. Un libro para espíritus libres. I y II, Traducción de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal

(Nietzsche F. Fragmentos Póstumos (2006) Volumen IV (1885-1889). Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Traducción, introducción y notas de Juan Luís Vermal Y Juan B. Llinarese. Edición realizada bajo los auspicios de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN). Madrid: Tecnos.

Nietzsche F., Los Filósofos Pre platónicos. Madrid: Editorial Trotta. Traducción Traducción del alemán y del griego de Francesc Ballesteros Balbastre

Nietzsche, F Correspondencia, (2005) Madrid, Volumen II abril 1869- Diciembre 1874. Traducción Luis Enrique de Santiago Guervos, Trotta editorial.

Schopenhauer, A. El Mundo Como Voluntad y Representación. Ed. Porrúa. México, 1983.

www.bdigital.ula.ve