

Una relectura a partir del curso sobre el Sofista de la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser

A re-evaluation from the lecture course about the Sophist of Heidegger's critic to Plato's thought on the question of being

Ana Julia Fernández Palazzo*
Universidad Nacional de La Plata
ajfpalazzo@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.3872161

Recibido: 02/02/2020 **Aceptado:** 20/05/2020

Resumen: En el presente trabajo nos proponemos analizar la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser con el objetivo de mostrar que, si bien esta varía a lo largo de los años en sus puntos de vista, las objeciones son las mismas que ya aparecen en el curso sobre el *Sofista*. A su vez intentaremos definir la naturaleza de la relación entre ambos pensadores, es decir, si lo planteado por Platón en torno a la cuestión del ser estaba, dada la valoración general eminentemente negativa que Heidegger realiza de su filosofía, efectivamente alejado de la postura del autor de *Ser y Tiempo* o si, por el contrario, Heidegger pudo haber encontrado en él una fuente de inspiración gracias a la cual habría desarrollado los conceptos fundamentales de su propia filosofía.

Abstract: The purpose of the present investigation is to analyze Heidegger's critic to Plato's thought on the question of being with the aim to show that, even though the point of view of such critic varies through the years, the objections remain the same as those who appear in Heidegger's lecture course about Plato's *Sophist*. At the same time, we will try to define the nature of the relationship between both thinkers, that is, if what Plato proposed on the question of being was, given Heidegger's eminently negative appraisal of Plato's philosophy, indeed far from what the author of *Being and Time* stood for or if, on the contrary, Heidegger may had found in Plato a source of inspiration thanks to which he would have developed the fundamental concepts of his own philosophy.

Palabras clave: Platón, Heidegger, ser, Sofista, metafísica.

Keywords: Plato, Heidegger, being, Sophist, metaphysics.

* Argentina, Licenciada en Filosofía. Becaria del Consejo Interuniversitario Nacional (Argentina). Adscripta a la cátedra de Filosofía Antigua de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata (2018-2019/2019-2020).

1. Introducción

Puede decirse que la filosofía platónica tuvo, para Heidegger, una importancia fundamental en su pensamiento en tanto iniciadora de lo que él consideraría el pensamiento metafísico occidental. Por este motivo los trabajos en torno a la relación de las reflexiones del filósofo alemán con las de Platón son variados y abundantes. Destacan, de entre quienes remarcan omisiones o manipulaciones por parte de Heidegger, los trabajos de los trabajos de Gadamer¹, quien rescata aspectos del pensamiento de Platón que el filósofo alemán habría pasado por alto. También los de Dostal², quien remarca la proximidad de pensamiento de ambos pero, como Beierwaltes³, se muestra crítico en torno a la recepción heideggeriana de Platón.⁴ Rosen⁵, por otro lado, admite que la interpretación heideggeriana de Platón es parcialmente correcta, aunque posteriormente se muestra sumamente crítico al punto de afirmar que Heidegger redefine la filosofía hasta llevarla al silencio y que su pensamiento es una versión decadente del kantianismo⁶. Partenie⁷, por su parte, no solo critica la interpretación heideggeriana del pensamiento de Platón sino que afirma que Heidegger manipula intencionalmente los diálogos platónicos para enfatizar su propia postura. Ralkowski⁸, en contraposición con los autores anteriores, rescata positivamente la apropiación heideggeriana de Platón e intenta

¹ GADAMER, Hans Georg. *Philosophical Hermeneutics*. University of California Press, Berkeley, 1977.

² DOSTAL, Robert. "Beyond Being: Heidegger's Plato". En *Journal of the History of Philosophy*, nº 23 (1), 1985.

³ BEIERWALTES, Werner. "EPEKEINA. A Remark on Heidegger's Reception of Plato". En *Graduate Faculty Philosophy Journal* 17, nº 1-2, New School for Social Research, 1994.

⁴ La crítica del primero de estos autores se centra en la omisión, por parte de Heidegger, de un análisis del ἐπέκεινα τῆς οὐσίας como lo que "está más allá del ser". Beierwaltes, por su parte, hace especial hincapié en la impropiedad de las traducciones del griego de los diálogos platónicos al alemán según la terminología heideggeriana.

⁵ ROSEN, Stanley. *The Question of Being: A Reversal of Heidegger*. Yale University Press, New Haven, 1993.

⁶ ROSEN, Stanley, "Remarks on Heidegger's Plato" en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores) *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, Northwestern University Press, Illinois, 2005, pp. 190-191.

⁷ PARTENIE, Catalin. "Imprint: Heidegger's Interpretation of Platonic Dialectic in the *Sophist Lectures (1924-1925)*" en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores). *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, Northwestern University Press, Illinois, 2005.

⁸ RALKOWSKI, Mark. *Heidegger's Platonism*. Continuum, Nueva York, 2009.

mostrar que el pensamiento del ateniense fue retomado por Heidegger dando lugar a una transformación fenomenológica del platonismo. Por último, De Brasi y Fuchs⁹, en línea con Ralkowski y sobre la base de sus análisis sobre el curso que Heidegger dicta sobre el *Sofista*, se oponen a la crítica de Beierwaltes en favor de una relativización del supuesto malentendido de Heidegger sobre Platón

Por nuestra parte, nos proponemos analizar la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser con el objetivo de mostrar que, si bien esta varía a lo largo de los años en sus puntos de vista, las objeciones son las mismas que ya aparecen en el curso sobre el *Sofista*. A su vez, intentaremos definir la naturaleza de la relación entre ambos pensadores, es decir, si lo planteado por Platón en torno a la cuestión del ser estaba efectivamente alejado de la postura del autor de *Ser y Tiempo* o si, por el contrario, Heidegger pudo haber encontrado en él una fuente de inspiración gracias a la cual habría desarrollado los conceptos fundamentales de su propia filosofía. En tanto el disparador de la indagación son las palabras de apertura de *Ser y Tiempo* tomadas del *Sofista*, comenzaremos con un análisis de lo expuesto por Heidegger en el curso sobre la obra platónica antes mencionada¹⁰, acotándonos sobre todo a su interpretación en torno a dicho pasaje (*Sofista* 244a). De acuerdo con nuestros objetivos, continuaremos con la presentación de la crítica al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser, desplegada en escritos de la producción tanto temprana como tardía de Heidegger. Para ello, profundizaremos en la interpretación heideggeriana de la concepción griega del ser como presencia y explicitaremos las razones por las cuales, según Heidegger, con Platón se inicia la reflexión metafísica occidental, caracterizada por el olvido de la pregunta por el ser. Una vez realizado esto, intentaremos dilucidar en qué medida esta crítica se condice con la utilización del fragmento del diálogo *Sofista* en su obra capital. A este respecto, presentaremos algunas semejanzas entre ambos autores y haremos especial hincapié en el hecho de que la pregunta por el ser supera la indagación teórica, en ambos casos, para referirse a la cuestión fundamental de la filosofía como aquella práctica vital que eleva “al individuo desde una condición de vida inauténtica, oscurecida por la inconsciencia y acosada por la preocupación, a un auténtico estado

⁹ DE BRASI, Diego; FUCHS, Marko (editores). *Sophistes: Plato's Dialogue and Heidegger's Lectures in Marburg (1924-25)*. Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2016.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.

de vida, en el que alcanza autoconsciencia (...), paz interior y libertad.”¹¹ Para terminar, presentaremos nuestra propia valoración sobre la pertinencia de la crítica heideggeriana al pensamiento platónico y la influencia de un pensador en el otro.

2. Contexto de los inicios de la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser

Antes de comenzar el análisis del texto que corresponde al curso sobre el *Sofista* dictado por Heidegger en el semestre de invierno de 1924-1925 en la Universidad de Marburgo, cabe decir algunas palabras acerca de su contexto de producción. Como bien señala Dostal¹², la interpretación y/o comentario de Heidegger al diálogo platónico *Sofista* puede entenderse como una respuesta a la interpretación de la escuela neokantiana de Marburgo, de la cual Natorp, a quien Heidegger dirige las palabras de apertura del curso en cuestión, era uno de sus más importantes representantes. Una de las características principales de esta escuela era la valoración del pensamiento de Platón en detrimento del de Aristóteles. Natorp, por su parte, con su *Platos Ideenlehre*—que se consagró como *la* interpretación neokantiana del pensamiento del filósofo ateniense— proponía una lectura idealista de Platón desde una perspectiva neokantiana: las ideas platónicas debían ser entendidas como objetos puros del pensamiento y el λόγος como el postular del juicio. Esta sería, según Dostal, la perspectiva desde la que el “primer” Heidegger entendía que debía realizarse una interpretación de la filosofía platónica.

Sea como fuere, resulta sugerente el hecho de que Heidegger dedicara una cuarta parte—la primera— del curso sobre el *Sofista* a Aristóteles, a quien él consideraba como una introducción a Platón. De acuerdo con lo que él mismo establece en sus consideraciones preliminares, la guía de la investigación sobre el *Sofista* habría de ser Aristóteles, puesto que este habría tomado lo expuesto por Platón pero lo habría dicho de forma “más radical y [lo habría] desarrollado más científicamente”.¹³

¹¹ HADOT, Pierre. *Philosophy as a way of life*. Blackwell Publishers, Oxford/Massachusetts, 1999, p. 83.

¹² Dostal, Robert. “Beyond Being: Heidegger’s Plato”.

¹³ HEIDEGGER, Martin. *Plato’s Sophist*. Trad. Richard Rojcewicz; André Schuwer, Indiana University Press, Bloomington, 1997, pp. 131-132.

Dado el contexto al que hicimos referencia anteriormente, podría llegar a asumirse que la crítica a la filosofía de Platón y, especialmente, la posterior identificación del platonismo con el humanismo¹⁴ que caracterizaría, según Heidegger, a todo el pensamiento metafísico occidental, tiene sus raíces en la interpretación “natorpiana” de la obra platónica. Tal interpretación se habría de ver reforzada luego, desde otra perspectiva, por la extensa lectura de Nietzsche que Heidegger emprende en períodos posteriores.

3. La interpretación heideggeriana del *Sofista* de Platón y su relación con *Ser y Tiempo*

Pasaremos, ahora sí, a la presentación y análisis del comentario de Heidegger al *Sofista*. Dada la extensión del texto, nos concentraremos en tres pasajes en los que se hace referencia directa a la concepción griega del ser en conexión con la producción y la presencia y, en ese marco, al planteo de Platón sobre este problema. De acuerdo con lo adelantado en la introducción, nos enfocaremos principalmente en el comentario en torno al fragmento que Heidegger utiliza como palabras de apertura de *Ser y Tiempo*:

“Porque manifiestamente vosotros estáis familiarizados desde hace mucho tiempo con lo que propiamente queréis decir cuando usáis la expresión ‘ente’; en cambio, nosotros creíamos otrora comprenderlo, pero ahora nos encontramos en aporía”.¹⁵

¹⁴ “La misma interpretación del ser como *ιδέα*, que debe su primacía a una transformación de la esencia de la *altheia*, exige una distinción de la mirada dirigida a las ideas. A esta distinción corresponde el papel de la *paideía*, la ‘formación’ del hombre. Toda la metafísica está atravesada por los esfuerzos en torno al problema del ser del hombre y de la posición del hombre en medio de lo ente. El comienzo de la metafísica en el pensamiento de Platón es al mismo tiempo el comienzo del ‘humanismo’”. HEIDEGGER, Martin. *Hitos*. Trad. Arturo Leyte Coello, Alianza, Madrid, 2007, p.196.

¹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, p.23. 1.

Ἐπειδὴ τοίνυν ἡμεῖς ἠπορήκαμεν, ὑμεῖς αὐτὰ ἡμῖν ἐμφανίζετε ἰκανῶς, τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπότεα ὄν φθέγγησθε. (244a4-a6). Este es el único fragmento en griego cuya traducción corresponde a la de Rivera del alemán de Heidegger. El resto son traducciones tomadas de PLATÓN. *Sofista*. Trad. Néstor Cordero, Gredos, Madrid, 1988.

Este fragmento es analizado en el comentario al *Sofista* en conjunto con otro pasaje que lo antecede:

“Y bien, vosotros, que sostenéis que todas las cosas son lo caliente y lo frío ¿qué afirmáis respecto de ellos cuando decís que ambos y cada uno es? ¿Qué suponemos que es este ‘ser’?”¹⁶

Respecto de (2.) Heidegger interpreta que el objetivo de Platón es mostrar que en todo λέγειν, en todo hablar sobre los entes, algo es co-dicho, y ese algo es el ser; interpretación que, para él, se ve apoyada por (1.), a la que le adjudica el título de “tema central y genuino de todo el diálogo” y afirma que “la pregunta que Platón plantea aquí por medio de todo el diálogo ha sido, precipitadamente, olvidada”.¹⁷

Este anuncio, junto con las razones por las cuales, según Heidegger, se ha producido el olvido de la pregunta por el sentido del ser, son una copia casi exacta del primer párrafo de *Ser y Tiempo*. Sin embargo, en esta última obra, así como en las siguientes, el reconocimiento que Heidegger le concede a Platón en su comentario al *Sofista* desaparece, e incluso se invierte al identificar el pensamiento del filósofo ateniense con el comienzo de la metafísica, esto es, con el olvido de la pregunta por el sentido del ser.¹⁸

En lo que respecta a la concepción general de ser de los griegos, cabe destacar dos pasajes del curso sobre el *Sofista*. El primero de ellos se halla en el párrafo 42, en el que a partir del rastreo de un sentido “original” del término “οὐσία” referido a “posesiones”, “riqueza” y todo lo que está a disposición de uno en la existencia cotidiana, Heidegger expone el origen de la concepción griega del ser como “ser producido”; lo que

¹⁶ 2. “Φέρε, ὅποσοι θερμὸν καὶ ψυχρὸν ἢ τινε δύο τοιοῦτω τὰ πάντ' εἶναί φατε, τί ποτε ἄρα τοῦτ' ἐπ' ἀμφοῖν φθέγγεσθε, λέγοντες ἄμφω καὶ ἑκάτερον εἶναι; τί τὸ εἶναι τοῦτο ὑπολάβωμεν ὑμῶν τί τὸ εἶναι τοῦτο ὑπολάβωμεν ὑμῶν (243d8-e2) PLATÓN. *Sofista*, pp. 64-65.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 309.

¹⁸ Gadamer, en referencia al *Sofista*, destaca otra omisión de Heidegger en su crítica a Platón: “en el mismo diálogo platónico hay otro pasaje, al que Heidegger no cita y que sin embargo, aunque de una manera muy formal, implica en realidad el constante apuro acerca del ser al que se remite Heidegger, y este apuro es el mismo en el siglo IV a. C. y en el siglo XX.” GADAMER, Hans Georg. *Los caminos de Heidegger*. Trad. Ángela Ackerman Pilarí, Herder, Barcelona, 2003, p. 85. Conjeturamos, puesto que Gadamer no lo indica, que se trata de 250c-250d.

implica una conexión especial entre el sentido del término “ser” y el de ποίεσις¹⁹. Tal interpretación resulta inocente, afirma Heidegger, puesto que fue tomada por los griegos del mundo que los rodeaba sin tener conciencia explícita de ello.

El segundo pasaje del *Sofista*, en el que se presenta la interpretación heideggeriana sobre la concepción griega del ser, aparece en el marco de su comentario a la *γυγαντομαχία περί τῆς οὐσίας*. Allí se retoma la noción de ser como οὐσία para, esta vez, identificarla con la presencia. Si bien a primera vista tal deslizamiento no parece claro, al recordar el sentido “original” de propiedad que Heidegger atribuía a οὐσία, el paso de este al de presencia se vuelve evidente si se tiene en cuenta que “propiedad”, en alemán, es equivalente a *Anwesen*, y “presencia”, a *Anwesenheit*. Esta interpretación de ser como presencia parece ser la más importante para Heidegger, puesto que según él ella constituye la guía del “cuestionar ontológico de los griegos”²⁰.

Cabe ahora preguntar cuál es, en el marco de la concepción del ser de los griegos como presencia y ser producido, la postura de Platón. El diálogo *Sofista* es el único²¹ de toda la producción que actualmente se conserva del filósofo, en el que se propone, explícitamente, una definición del término “ser”:

“Digo que existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia, ya sea de actuar sobre cualquier otra cosa natural, ya sea de padecer, aunque sea en grado mínimo y a causa de algo infinitamente débil, incluso si esto ocurre una sola vez. Sostengo entonces esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia.”²²

¹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 186.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 323.

²¹ Esto es afirmado también por CORDERO, Nestor. *Platón contra Platón. La autocrítica del Parménides y la ontología del Sofista*. Biblos, Buenos Aires, 2016, p. 140.

²² Λέγω δὴ τὸ καὶ ὅποιαν οὖν [τινα] κεκτημένον δύναμιν εἶτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὀτιοῦν πεφυκὸς εἶτ' εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ τοῦ φαυλοτάτου, κἂν εἰ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι· τίθεμαι γὰρ ὄρον [ὀρίζειν] τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις. (247d8-e4). PLATÓN. *Sofista*, pp. 71-72. Si bien Cordero traduce aquí δύναμις como “potencia”, posteriormente se retracta y considera “posibilidad” como un término más adecuado. Sea como fuere, la discusión en torno a este término es extensa y controvertida. Para esto ver Platone. *Sofista*. Trad. Francesco Fronterotta, BUR Rizzoli, Milán, 2018, p. 370, nota 192

Heidegger toma esta definición de ser como definitiva²³, y allí traduce ποιεῖν como “traer algo al (into) ser” y παθεῖν como “ser determinado por un otro”²⁴, reemplazándolos luego por κοινωνεῖν, a partir de lo cual concluye que para Platón “ser” no significa otra cosa que δύναμις κοινωνίας, entendido como “posibilidad de co-presencia con algo”²⁵. Esta incorporación de la δύναμις en la discusión acerca del ser en Platón es para Heidegger inspirada en Aristóteles, aunque él mismo admite que no le es posible probarlo y que debe tomarse como una convicción personal²⁶. Para nosotros, sin embargo, esta postura resulta importante puesto que explicaría por qué en sus obras posteriores, en las que se retoma la crítica al pensamiento platónico, no se vuelve a hacer referencia a la δύναμις, aunque sí a la κοινωνία.

4. La crítica de Heidegger al pensamiento platónico en torno a la cuestión del ser

Aquí nos limitaremos a la presentación de la crítica de Heidegger al pensamiento platónico en torno a la noción de ser en algunos de sus textos más representativos, exceptuando lo ya expuesto en el marco del análisis de su interpretación del *Sofista*. La valoración de la pertinencia de esta(s) crítica(s) quedará para el final del trabajo.

En el curso dictado en Friburgo en el semestre de invierno de 1930-1931 denominado “Sobre la esencia de la verdad” y publicado con el nombre “La doctrina platónica de la verdad” recién en el año 1940, Heidegger nos brinda una caracterización ontológica de las ideas:

“La esencia de la idea reside en la posibilidad de resplandecer y de hacer que algo sea visible. Ella consume la venida a la presencia, concretamente la venida a la presencia de aquello que sea en cada caso un ente. En el qué-es de lo ente aquello viene en cada ocasión a la presencia. Pero la venida a la presencia es en general la esencia del ser. Por eso, para Platón, el ser tiene su auténtica esencia en el qué-es.”²⁷

²³ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 328.

²⁴ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 329.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 336.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*, p. 334.

²⁷ HEIDEGGER, Martin. *Hitos*. Trad. Arturo Leyte Coello, Alianza, Madrid, 2007, p. 188.

Si analizamos lo afirmado cuidadosamente, se verá que para el filósofo alemán hay una diferencia entre “hacer que algo sea visible” y “venir a la presencia”, en tanto la primera es una tarea que, como ya vimos, corresponde a las ideas, mientras que el venir a la presencia es la esencia del ser. La afirmación de Heidegger puede analizarse de la siguiente manera:

1. La venida a la presencia es la esencia del ser.
2. La idea consume la venida a la presencia de la esencia de un ente.
3. La idea consume la esencia del ser como la esencia de un ente.

Pero ¿a qué se refiere Heidegger con “consumar”? Si nos adelantamos un poco a lo que expondría en el curso dictado en 1935 en la Universidad de Friburgo, que lleva por título *Introducción a la metafísica*, sobre la diferencia entre la φύσις y la ἰδέα, puede que este término nos resulte más claro. Allí la φύσις es entendida como el despliegue del ser²⁸ —que en tanto tal implica movimiento—, y la ἰδέα como solo *un* aspecto de ese ser —que en tanto tal depende siempre de una visión— o, en otras palabras, como su fijación²⁹. Podría entenderse entonces que la idea no consume, sino que, en tanto aspecto del ser, es ella misma consumación —fijación— de la esencia del ser. La idea es la fijación del venir a la presencia, dado que este venir termina, se consume, con la visión del aspecto. Así, cuando Heidegger afirma que en el qué-es de lo ente aquello viene en cada ocasión a la presencia, está queriendo decir que el ser se esencia en el qué-es: el ser se identifica con la esencia del ente.

Volviendo a *Introducción a la metafísica*, hacia el final del curso, al intentar dar una respuesta a la pregunta por la separación del ser y la apariencia, Heidegger explica cómo es que se da un deslizamiento de la noción de φύσις a la de ἰδέα, término que, junto con el de οὐσία, acabaría de cerrar lo que él denomina “primer comienzo” de

²⁸ : “...lo que se abre por sí solo, lo que se despliega y se inaugura abriéndose; lo que se manifiesta en su aparición mediante tal despliegue y que así se sostiene y permanece en sí mismo; en breves palabras, lo que impera en tanto inaugurado y permanente (...) φύσις es el ser mismo, en virtud de lo cual el ente llega a ser y sigue siendo observable (...) φύσις es el producirse, el salir de lo oculto e instaurar a éste primeramente como tal.” HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*. Trad. Ángela Ackerman Pilari, Gedisa, Buenos Aires, 2003, 23.

²⁹ “la φύσις queda fijada en la constancia del estar, se la hace ποιούμενον detenido y ya determinado: límite, figura. Este es el criterio y la norma para la interpretación de lo ente.” HEIDEGGER, Martin. *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*. Trad. Alberto Ciria, Herder, Barcelona, 2013, p. 93.

la historia del pensamiento de Occidente. Para ello, establece una relación entre ser y apariencia que se apoya sobre un análisis “genealógico” de las palabras griegas: basándose en la similitud de las raíces de los verbos φύω y φαίνεσθαι (mostrar-se, por eso el uso de la voz media reflejado en la desinencia -σθαι) dirá que ambas –φυ y φα– nombran lo mismo: “el brotar que se apoya en sí mismo, es φαίνεσθαι, es decir, brillar, mostrarse, aparecer.”³⁰ Por esta razón, concluye Heidegger, la φύσις consiste *esencialmente* en ofrecer un aspecto y puntos de vista, de entre los cuales algunos pueden terminar encubriendo aquello que el ente es. Así, ser y apariencia más que contradecirse se copertenecen. Y porque a este aspecto de una cosa los griegos lo denominaban εἶδος o ἰδέα, el pensamiento platónico que lo pone en el lugar del ser no es del todo decadente. Su decadencia reside en poner una consecuencia *esencial* en lugar de la esencia –y con ello fijar una única interpretación del ser–: εἶδος o ἰδέα en lugar de φύσις. ¿Qué es, sin embargo, lo que las diferencia? El aspecto en tanto tal ya desde siempre se ofrece a la mirada³¹, constituyéndose como modelo ideal, dando lugar a ser imitado y estableciendo un abismo entre él –que realmente es– y lo que participa de él –que *impropiamente* es–. Así, lo que aparece no es nunca lo que es, y ser y aparecer se separan, desplazando la noción de ἀλήθεια en tanto des-cubrimiento y suplantándola por la de μίμησις y ὁμοίωσις, imitación, semejanza y, en última estancia, re-presentación.

En el curso del semestre de invierno de 1937-1938, titulado *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*, Heidegger retoma la crítica a Platón para sintetizarla de la siguiente manera: a la pregunta conductora Platón da dos respuestas. La primera de ellas (A) se encuentra en *República* VI, e identifica al τὸ ὄν con la ἰδέα, que en tanto tal refiere a la ψυχή; la segunda (B) en *Sofista*, diálogo en el que el τὸ ὄν se encuadra en los cinco géneros mayores, que se articulan en torno a la unidad, τὸ ἓν. La relación entre lo expuesto en (A) y (B) es recogida en el *Sofista* sobre la base de la noción de κοινωνία. El yugo (ζυγόν) es en (A) la ἰδέα τοῦ

³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*, p. 96.

³¹ “Lo que se ofrece es el εἶδος, el aspecto correspondiente a aquello con que nos encontramos. El aspecto de una cosa es aquello que se nos presenta o, como decimos, se nos ‘pre-sta’ o ‘pro-pone’, estando como tal ante nosotros; es aquello en lo cual algo está pre-sente como tal, es decir, en sentido griego: es. Tal estar es la constancia de lo que ha brotado desde sí mismo, de la φύσις. Ese estar-allí de lo constante, visto desde el hombre es, al mismo tiempo, también el primer plano de lo que está presente desde sí mismo, es lo perceptible.” HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*, p. 164.

ἀγαθοῦ, puesto que es ella lo que tienen en común todas las otras ideas; en (B) el ζυγόν es el ἔν, en tanto correspondencia y pertenencia mutua de los cinco géneros. Sin embargo, en (A) no se explica la relación entre las ideas, falta que se enmienda en (B). En el entrelazamiento recíproco del ἔν se vuelven esenciales ταυτόν y ἕτερον, no solo para la explicación ontológica sino también para la fundamentación del λόγος. Con su aparición, afirma Heidegger, el λόγος adquiere prioridad como hilo conductor, y el ente en cuanto tal es entendido como “*ello mismo y no ello mismo*”³², es decir, siempre en relación con lo que no es, con el otro, relación que se refleja en el λόγος. En tanto el λόγος depende siempre del hombre, es este último no solo el “inquiriente” sino también el verdadero hilo conductor. Más adelante, Heidegger dirá

“Lo posibilitante para la κοινωνία es igualmente el ἔν: acuerdo, pero sin un preguntar original por la esencia de lo acordante y unificante; no se pregunta desde la profundidad del ‘entre’ y para este, sino que se busca la causa para los miembros ya terminados. (...) La metafísica consiste en pensar lo ente en cuanto tal al hilo conductor del λόγος. Pregunta por la relación entre entidad y pensar.”³³

En otras palabras, intentar responder la pregunta por el ser a partir del λόγος desvía nuestra atención del “entre” a los miembros. Se supone a estos miembros (ιδέα, λόγος, hombre) como dados, y a partir de allí se busca dar con su causa, cuando en realidad lo que se debe hacer es cuestionar a cada uno de ellos *desde* lo que los une – el entre–. En consonancia con esto, el pensamiento metafísico presupone los miembros de una relación para luego recién dar cuenta de ella: se supone la existencia de un sujeto y un objeto, de una ψυχή, una γνώσις y una ιδέα, para a partir de ello explicar la ἀλήθεια. Para Heidegger debería ser al revés. “(...) precisamente esto es lo griego. Es decir, la ἀλήθεια se toma desde el ὄν, pero en dirección al νοεῖν. Pero ella misma no se pone en cuestión. Solo αἰτία: ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ”.

³² HEIDEGGER, Martin. *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*, p. 89.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*, pp. 92-93.

Lo afirmado en *Aportes a la filosofía*³⁴ se concide con todo lo antedicho: 1. la *ιδέα* refiere a *ιδεῖν*, es decir, “al *presenciarse*, a lo que *presente*, a la vez da *estabilidad*.” 2. la *ιδέα* es entendida como *κοινόν*, lo “*uno uniente*”, la entidad de lo ente y por ello el máximo ente: el ser se concibe como uno, lo más uniente, *ἕν*. 3. El *ἐπέκεινα*, como no se llega a preguntar por el ser, está referido al ente y es entendido como *ἀγαθόν*, como lo apto en tanto fundamento de toda aptitud y por lo tanto como condición de la *ψυχή*, de la vida. Así se da, afirma Heidegger, el paso al “valor”, al “sentido” y al “ideal”. Desde la perspectiva de la relación con el alma, la *ιδέα* en tanto 1. *Εἶδος* refiere a *ιδεῖν* y *voεῖν*, en tanto 2. *Κοινόν* y *κοινωνία* al *διαλέγεσθαι* y *λόγος*, y en tanto 3. *ἀγαθόν* al *ἔρος*.

Queda finalmente por rescatar la crítica heideggeriana al pensamiento platónico que es presentada en sus cursos sobre *Nietzsche*. Allí Heidegger retoma el análisis de las ideas para afirmar que los griegos “experimentaban el ser del ente como presencia y consistencia”³⁵ y que en el caso de Platón³⁶ es la idea de bien lo que se identifica con el ser en tanto aquello que hace apto al ente para ser ente. El ser pensado como idea de bien adquiere el carácter de *condición*, según Heidegger, por primera vez en la historia de la filosofía. Esta es la prefiguración del pensamiento del valor. De entender al ser como presencia y posibilidad resulta una ambigüedad que se manifiesta en que al pasar el ente al primer plano el ser retrocede—puesto que es la condición de lo que está presente— y en que, al identificarse el ser con la idea, existe siempre una referencia al ser visto, al conocer del hombre.

5. Unidad de la crítica heideggeriana al pensamiento platónico

Luego de esta exposición, que de ninguna manera pretende cubrir la totalidad de la crítica de Heidegger al pensamiento platónico en torno a la cuestión del ser, pero sí rescatar los puntos más importantes, consideramos que la interpretación heideggeriana de la filosofía platónica del período posterior a la *kehre* ya tiene sus bases en el curso sobre el *Sofista*. Estas bases son: 1.a. La concepción griega del ser

³⁴ HEIDEGGER, Martin. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Trad. Dina Picotti, Biblos, Buenos Aires, 2011., p. 174.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, p. 182.

³⁶ “Platón piensa el ser como οὐσία, como presencia y consistencia y como visualidad”, HEIDEGGER, Martin. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, p. 184.

como presencia, 2.a. Una conexión originaria entre ser, producción y valor, y 3.a. El rol del λόγος como guía de acceso al ser, esto es, la interpretación del ser se basa en la estructura de la κοινωνία, la copresencia, es decir, el “algo en cuanto algo” que se expresa en el discurso. La crítica a (1.a) es rastreable en todas las obras analizadas, a (2.a) en *Aportes a la filosofía* y especialmente en *Nietzsche*, y a (3.a) en *Las posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental* y en *Aportes a la filosofía*.

Vemos entonces que la perspectiva desde la que Heidegger pone el foco de su crítica va variando, pero que la variación se desplaza sobre estas tres bases. Esto nos da una idea no solo de los presupuestos sobre los que realizaba su lectura de Platón sino también, y a la vez, de los aspectos fundamentales de su propio pensamiento. De entre los presupuestos, el más importante es la identificación del pensamiento de Platón con la teoría de las Ideas o Formas, y la concepción de estas como el ser mismo. De entre los aspectos fundamentales del pensamiento de Heidegger, se puede nombrar (1.b) su concepción del ser en estrecha relación con el tiempo y, por lo tanto, en contraposición con la que él les adjudicaba a los griegos: el ser refiere al tiempo como un conjunto de “ahoras”, es eterno, y como tal excluye al pasado y al futuro. (2.b) La del ser como darse, proyecto –*Dasein*–, y en este sentido más cercana a la noción de φύσις como despliegue, por contraposición a la de ser como fin, objeto, producto, ἀγαθόν, esto es, como algo dado que se pretende alcanzar. Y, por último, (3.b) su concepción de ser y de acceso a él que se despliega en la *praxis*, y no en la teoría, cuyos protagonistas son el *logos* y la visión.

6. Coherencia de la crítica heideggeriana al pensamiento platónico

Cabe preguntarse ahora, dada la posición eminentemente crítica que parece haber tenido Heidegger sobre el pensamiento de Platón, qué motivos lo llevaron a elegir el fragmento ya citado del *Sofista* para introducirnos en una –sino la más– de sus obras más importantes. En principio se pueden reconocer al menos dos semejanzas fundamentales entre el *Sofista* y *Ser y Tiempo*: 1. Ambas incluyen una referencia histórica a lo expuesto por sus respectivos predecesores acerca del tema que se proponen tratar y, 2. en ambas se trata el sentido del ser sin adjudicarle un significado final.

Respecto de (1) resulta suficiente, creemos, la enumeración en 242c7 de los llamados “presocráticos”, puesto que es a partir de ella que el Extranjero llega a

reconocer que no solo no entiende a qué refiere la expresión “no ser”, sino que también le sucede algo similar cuando se trata del “ser” que, según él, es “el objeto mayor y principal” (243d1) de su investigación. Si bien esta semejanza podría resultar insignificante a primera vista, cabe destacar que tanto el planteamiento de Platón como el de Heidegger surgen a partir de lo postulado por la tradición filosófica que los precede. Aunque de maneras distintas, ambos filósofos rescatan su pasado filosófico para criticarlo, apropiarlo y a partir de allí elaborar sus propias teorías. En el caso del *Sofista*, la definición provisoria de ser a la que se llega en 247e es presentada en el centro de la *γίγαντομαχία περί τῆς οὐσίας* (246a3-249d8); mientras que en el caso de *Ser y Tiempo* el mismo Heidegger destaca la necesidad de explicitar el pasado filosófico para poder plantear la pregunta por el sentido del ser, que hasta ese momento era considerado obvio³⁷.

La segunda semejanza es más controvertida y sobrepasa los límites de las dos obras mencionadas anteriormente³⁸: tanto Platón como Heidegger no llegan nunca a establecer un sentido final de la palabra “ser”. En lo que respecta al *Sofista*, si retomamos lo expuesto por Heidegger acerca de la afirmación del Extranjero sobre el ser como *δύναμις εἶτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον εἶτ' εἰς τὸ παθεῖν* pareceremos quedar inmediatamente refutados; sin embargo, no podemos dejar de tener en cuenta dos cuestiones. La primera es que, desde el punto de vista interior al diálogo, al proferir esa definición el Extranjero afirma que quizá más adelante esta les parecerá —al Extranjero y a su interlocutor Teeteto— diferente. En otras palabras, su carácter debe ser considerado provisorio dado el contexto en el que se presenta: la refutación de la concepción del ser como inmóvil de los “amigos de las ideas”³⁹. La segunda cuestión

³⁷ “...la destrucción tampoco tiene el sentido negativo de un deshacerse de la tradición ontológica. Por el contrario, lo que busca es circunscribirla en lo positivo de sus posibilidades (...) La destrucción no se comporta negativamente con respecto al pasado, sino que su crítica afecta al ‘hoy’ y al modo corriente de tratar la historia de la ontología (...)”. HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*, p. 46.

³⁸ Dada la obvia imposibilidad de un análisis completo y exhaustivo de lo planteado por ambos filósofos en la totalidad de su producción concedemos que tal afirmación tiene, al menos provisoriamente, un carácter hipotético.

³⁹ Lo dicho inmediatamente después:

“ἴσως γὰρ ἂν εἰς ἕστερον ἡμῖν τε καὶ τούτοις ἕτερον ἂν φανεῖ. πρὸς μὲν οὖν τούτους τοῦτο ἡμῖν ἐνταῦθα μενέτω συνομολογηθέν.” (247e7-248a2)

“Quizá más adelante, tanto a nosotros como a ellos, todo esto nos parecerá diferente. Por el momento, quede esto convenido entre nosotros y ellos.”

es que, desde el punto de vista exterior al diálogo, resulta sin duda imposible omitir el resto de los diálogos platónicos en los que no hay ninguna referencia a esta definición de ser y las Ideas o Formas jamás se presentan de manera unívoca⁴⁰.

En el caso de la obra completa de Heidegger, la adjudicación de un sentido final y definitivo a la noción de ser se ve impedida⁴¹ por la *kehr*: mientras que en *Ser y Tiempo* la investigación se apoya en la analítica del *Dasein*, en las obras posteriores el “ser” tiende a ser analizado en sí mismo, independiente de cualquier otro ente. Tal giro se caracteriza por la utilización de un lenguaje cada vez más críptico y poético, utilización que terminaría teniendo un efecto crítico sobre su consideración del *λόγος* como vía de acceso al ser.⁴²

A estas dos semejanzas que, a nuestro parecer, resultan fundamentales en tanto caracterizan el pensamiento y la producción de ambos filósofos, puede agregarse una tercera: tanto para Platón como para Heidegger, el ser humano vive la mayor parte de su vida en una esfera pública dentro de la cual no tiene un entendimiento verdadero sobre sí mismo y el mundo que lo rodea. Existe, sin embargo, para ambos, una vía de escape a esa condición de vida inauténtica, que consiste en nada menos que en la toma de consciencia de esa condición a través de la práctica de la filosofía. En lo que a Platón refiere, tal práctica no consiste en otra cosa que en la dialéctica⁴³, esto es, en el intento de llegar, a través del lenguaje, a lo que cada cosa es –*República* 532b1–. Ahora bien, cabe remarcar aquí que de lo que se trata es de un intento, o, mejor dicho, de que el fin de ese intento está en su hacer mismo, y esto

Es interpretado por Heidegger como la intención de Platón de comprender la definición de ser “más originalmente”. Para esto se apoya en lo afirmado un poco más adelante: ἵνα ἅμα τι καὶ προῖωμεν (250a5-6) “para que al mismo tiempo avancemos un poco”.

⁴⁰ Rosen muestra esto de manera sucinta y concluye “Esta breve reseña es suficiente para mostrar que no hay una doctrina del ser única, uniforme y general en Platón”. ROSEN, Stanley, “Remarks on Heidegger’s Plato” en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores) *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, p. 187. La traducción al español es nuestra.

⁴¹ Cfr. con OLAFSON, F. A. “The Unity of Heidegger’s Thought” en GUIGNON, Charles (editor). *Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge University Press, Nueva York, 1993; quien defiende la unidad del pensamiento de Heidegger sobre la base de la definición de la noción de ser como presencia –no en el mismo sentido que los griegos, sino teniendo en cuenta el carácter temporal del ser–.

⁴² Esta concepción es rastreable, creemos, al curso sobre el *Sofista*, parágrafo 26.

⁴³ En esto seguimos a CROMBIE, I. M. *An examination of Plato’s doctrines. Volume II: Plato on Knowledge and Reality*, Routledge, Nueva York, 2012, p. 77.

por dos razones: 1. La dialéctica, tal y como lo explicita Platón en la *República*, y como lo expresan los pasajes de omisión en varios de sus diálogos medios y tardíos⁴⁴, alcanza el término de lo inteligible, esto es, el término de lo que se puede expresar con palabras⁴⁵. El ser de cada cosa –y el ser sin más–, entonces, es alcanzable por medio del lenguaje, pero una vez alcanzado parecería que su puesta en palabras es una tarea ociosa, 2. Porque de lo que se trata es de hacer ese camino “ascendente”, para luego, tal y como lo indica la alegoría de la caverna, poner en práctica el conocimiento alcanzado, y no simplemente replicarlo en el plano de lo teórico. La filosofía, como ya se dijo, es para Platón una práctica, y su valor está en su hacer; su fin, es su práctica, y esto también está atestiguado en el pasaje inmediatamente posterior al que aludimos aquí (*República* 532bss.), en el que se retoma la alegoría antes aludida: se trata de una liberación que implica la consciencia de que se es prisionero, de una elevación de lo más excelente del alma que en el marco de esa vida dentro de una esfera pública compromete al filósofo a continuar con su práctica en su relación con los otros. Como bien apunta Gadamer⁴⁶, en este diálogo y, nos permitimos afirmar, en toda la obra de Platón, el horizonte de la reflexión es la construcción de un *ethos*. La filosofía platónica retoma la cuestión del ser solo en la medida en que esta atraviesa al hombre en su relación consigo mismo y con los otros, en el marco de una comunidad política.⁴⁷

⁴⁴ Para esto consultar KRÄMER, H. *Platón y los fundamentos de la metafísica*, Monteávila Editores Latinoamericana, Caracas, 1996, p. 383-394.

⁴⁵ Somos conscientes de que esta afirmación requiere de fundamentación. La cuestión de los alcances de la dialéctica en el pensamiento Platónico es aun hoy un problema sin solución. En la obra referida en la nota anterior, el autor defiende que para Platón sí hay un conocimiento del principio supremo, esto es, de la Idea de Bien, a través de la inteligencia (νοῦς), y nosotros lo seguimos. PARTENIE, Catalin. “Imprint: Heidegger’s Interpretation of Platonic Dialectic in the Sophist Lectures (1924-1925)” en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores.). *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, pp. 55 y ss, parece tomar la posición contraria, en la medida en que para él la aprehensión de ciertas cosas no es lingüística y la dialéctica, como dijimos, es una práctica que se realiza a través del lenguaje.

⁴⁶ GADAMER, Hans Georg., & MEJÍA, Jorge Mario. “Platón y los poetas”. *Estudios De Filosofía*, (3), 87-108, 2019. Recuperado a partir de https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/339708

⁴⁷ Para la lectura en torno a la interpretación de Heidegger sobre las implicancias políticas de la cuestión del ser en el *Sofista*, consultar LEE, Sang Won. “The Dynamic Association of Being and Non-Being: Heidegger’s Thoughts on Plato’s Sophist Beyond Platonism”. En *Human Studies*, n° 39 (3), 2016.

Pero volvamos un momento para atrás. En su análisis sobre la interpretación heideggeriana de la dialéctica platónica en el curso sobre el *Sofista*, Partenie⁴⁸ resume la posición de Heidegger al respecto estableciendo que, según este, la dialéctica platónica no alcanza la aprehensión directa de las cosas, y que por eso a través de ella se logra solo parcialmente alcanzar una vida auténtica. Sin embargo, según el autor, no existe evidencia textual suficiente, en los diálogos platónicos, para apoyar la interpretación del filósofo alemán, sino que en realidad este realiza una lectura del pensamiento platónico a partir de nociones centrales de su propia filosofía.⁴⁹ Al analizar los textos de Platón, en especial ciertos pasajes del *Banquete* y la Carta VII⁵⁰, Partenie establece que, si bien en ellos el filósofo ateniense refiere a una aprehensión no lingüística del ser de las cosas, esto no implica que el lenguaje las oculte, sino que, por el contrario, la dialéctica sería el proceso que daría lugar a esa aprehensión. Además, indica, en su curso sobre el *Sofista* Heidegger pasa por alto los pasajes en cuestión.

A lo expuesto hasta aquí cabe agregar las propias palabras de Heidegger en referencia a la obra platónica:

“Pero lo que se ha conquistado no constituye de ninguna manera un *sistema*, acabado y transparente, sino que todo se encuentra de camino, en el punto de partida y en la oscuridad. Precisamente en esto reside lo propiamente productivo, lo que muestra y conduce más lejos, precisamente porque no hay ningún sistema, sino un *trabajo efectivo en el descubrimiento de los fenómenos*, que por eso nunca envejece. Y esto no porque hubiera algo así como una verdad acabada y, como se dice, eterna, sino porque se formulan preguntas reales que no están vivas como problemas.”⁵¹

Agradecemos a los evaluadores del presente artículo por sus sugerencias, que llevaron a incluir esta reflexión aquí.

⁴⁸ PARTENIE, Catalin. “Imprint: Heidegger’s Interpretation of Platonic Dialectic in the *Sophist Lectures* (1924-1925)”.

⁴⁹ A esto se debe agregar que, también según PARTENIE, Catalin. “Imprint: Heidegger’s Interpretation of Platonic Dialectic in the *Sophist Lectures* (1924-1925)” en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores.). *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, p. 46, varios estudiosos coinciden en que en el período que va de 1919 a 1927, que incluye el dictado del curso sobre el *Sofista*, Heidegger formuló los conceptos fundamentales de su ontología, que sería luego “completamente articulada” en *Ser y Tiempo*.

⁵⁰ Para la lectura en griego y su traducción en español de los pasajes referidos por Partenie, Ver Krämer, H. *Platón y los fundamentos de la metafísica*.

⁵¹ HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*. Trad. Germán Jiménez, Waldhuter Editores, Buenos Aires, 2014, p. 167.

7. Conclusiones

Queda finalmente por considerar, a partir de lo expuesto hasta aquí, si la crítica de Heidegger a la filosofía platónica es o no del todo pertinente. En primer lugar, ha quedado lo suficientemente claro que dicha crítica se mantiene, en al menos tres puntos, invariable a lo largo de la producción del filósofo alemán, incluso a pesar del giro que en dicha producción se da con posterioridad a *Ser y Tiempo*. En segundo lugar, a partir de lo expuesto anteriormente, resulta evidente que, de las tres bases sobre las que se apoya la crítica, solo en lo que respecta al ser como presencia podría Heidegger argumentar con suficiencia en contra de Platón, pero esto solo en la medida en que se haga equivaler al ser con las Ideas, y solo en la medida en que se conciba a ese ser de las Ideas como un ente. Si de lo que se trata en Platón, según Heidegger, es de confundir al ser con un ente –la Idea que está siempre presente, por ser eterna e idéntica a sí misma– entonces, ¿qué sucede con la Idea de Bien, que es Idea, pero que según Sócrates está explícitamente más allá del ser –o del ente, según Heidegger–? ¿No habría allí un esfuerzo de Platón por pensar más allá de lo ente? Y, por otra parte, ¿qué sucede si retomamos la propia explicación de Sócrates que presenta a la Idea de Bien como *causa* de lo que es en tanto “le aporta [a lo que existe] la génesis, el crecimiento y la nutrición” (*República* 509b1-4)? ¿No habría en Heidegger un error interpretativo al considerar la Idea de Bien como fin, y no como causa eficiente?⁵²

Recordemos que, según Heidegger, para Platón el ser es (1.a) presencia, (2.a) fin y accesible a través de la palabra, λόγος (3.a); sin embargo hay razones suficientes para poner al menos en duda (2.a) y (3.a), en la medida en que el Bien puede ser causa eficiente y no final, y en que la palabra en tanto *logos* no sería la que devela el ser, sino que esto le correspondería al νοῦς. En lo que respecta a (1.a), podría ponerse en cuestión que la Idea, y en especial la de Bien, sea un “hacer que algo sea visible” y una presencia, y no también un “venir a la presencia”. En otras palabras, la idea de Bien es en realidad una noción tan oscura, que incluso podría decirse que se trata de lo contrario de la presencia, y esto no solo como un juego de palabras. La alegoría del sol lo expresa cabalmente: el sol da el ser a las cosas y la posibilidad de que sean vistas, pero él mismo no está disponible a la visión directa, o bien porque es

⁵² Esta interpretación teleológica del Bien en la obra platónica ya ha sido puesta en cuestión por KRÄMER, Hans. *Platón y los fundamentos de la metafísica*, p. 166.

propiedad intrínseca a su ser el que no pueda ser visto, o bien porque la mirada no está acostumbrada a ello.

De esta manera, la lectura heideggeriana del pensamiento platónico parecería contar con varios sesgos, que funcionan más como una elaboración del propio Heidegger para contrastar con su propio pensamiento, que como una genuina investigación en torno al despliegue de la pregunta por el ser en la historia de la filosofía. Los aspectos fundamentales de su propia propuesta que presentamos anteriormente: el ser como un darse (2.b) en el tiempo (1.b), que se despliega y al que se accede en la *praxis* (3.b), parecen entonces acercarse más a lo que arroja una lectura atenta de los textos platónicos que a lo que él hace explícito en su crítica.

A este respecto, resulta interesante que las objeciones de Heidegger se basen en una lectura de la obra platónica que parece suponer en esta concepciones definidas y acabadas cuando, a la vez, él mismo reconoce la oscuridad del pensamiento del filósofo ateniense y rescata, como positivo, un preguntar que rehúsa la sistematización. Hay quienes⁵³ intentan resolver este problema a partir de la influencia en Heidegger de la lectura de Nietzsche a partir de los años '30, sin embargo esto no es sostenible si se reconoce que la crítica se mantiene prácticamente inalterada antes y después de ello.

Surge la pregunta, entonces, de si era Heidegger realmente consciente de tal contradicción y si, por su parte, en el afán de distanciarse de la tradición que lo precedía, decidió deliberadamente presentar a Platón como su rival teórico y no como la fuente inspiradora de su propia filosofía. Restaría, entonces, rastrear y analizar en qué contextos Heidegger asume explícitamente la oscuridad del pensamiento platónico, y en particular cómo esto puede compatibilizarse con los supuestos de su crítica.

⁵³ Por ejemplo, ZUCKERT, C. *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. University of Chicago Press, Chicago, 1996.

FERNÁNDEZ PALAZZO, Ana Julia. «Una relectura a partir del curso sobre el Sofista de la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser».
HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 175-195

Referencias

BEIERWALTES, Werner. "EPEKEINA. A Remark on Heidegger's Reception of Plato". En *Graduate Faculty Philosophy Journal* 17, nº 1-2, New School for Social Research, 1994.

CORDERO, Nestor. *Platón contra Platón. La autocrítica del Parménides y la ontología del Sofista*. Biblos, Buenos Aires, 2016.

CROMBIE, I. M. *An examination of Plato's doctrines. Volume II: Plato on Knowledge and Reality*, Routledge, Nueva York, 2012, p. 77.

DE BRASI, Diego; FUCHS, Marko (editores). *Sophistes: Plato's Dialogue and Heidegger's Lectures in Marburg (1924-25)*. Cambridge Scholars Publishing, New-castle, 2016.

DOSTAL, Robert. "Beyond Being: Heidegger's Plato". En *Journal of the History of Philosophy*, nº 23 (1), 1985.

GADAMER, Hans Georg. *Philosophical Hermeneutics*. University of California Press, Berkeley, 1977.

GADAMER, Hans Georg. *Los caminos de Heidegger*. Trad. Ángela Ackerman Pilari, Herder, Barcelona, 2003.

GADAMER, Hans Georg; MEJÍA, Jorge Mario. "Platón y los poetas". *Estudios De Filosofía*, (3), 87-108, 2019. Recuperado a partir de https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudios_de_filosofia/article/view/339708

HADOT, Pierre. *Philosophy as a way of life*. Blackwell Publishers, Oxford/Massachusetts, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Plato's Sophist*. Trad. Richard Rojcewicz; André Schuwer, Indiana University Press, Bloomington, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Tomo II, Trad. Juan Luis Vermal, Ediciones Destino, Barcelona, 2000.

HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*. Trad. Ángela Ackerman Pilari, Gedisa, Buenos Aires, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Hitos*. Trad. Arturo Leyte Coello, Alianza, Madrid, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Trad. Dina Picotti, Biblos, Buenos Aires, 2011.

FERNÁNDEZ PALAZZO, Ana Julia. «Una relectura a partir del curso sobre el Sofista de la crítica de Heidegger al pensamiento de Platón en torno a la cuestión del ser».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 11 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2020, pp. 175-195

HEIDEGGER, Martin. *Posiciones metafísicas fundamentales del pensamiento occidental*. Trad. Alberto Ciria, Herder, Barcelona, 2013.

HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*. Trad. Germán Jiménez, Waldhuter Editores, Buenos Aires, 2014.

KRÄMER, Hans. *Platón y los fundamentos de la metafísica*, Monteávila Editores Latinoamericana, Caracas, 1996.

LEE, Sang Won. "The Dynamic Association of Being and Non-Being: Heidegger's Thoughts on Plato's Sophist Beyond Platonism". En *Human Studies*, n° 39 (3), 2016.

OLAFSON, F. A. "The Unity of Heidegger's Thought" en GUIGNON, Charles (editor). *Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge University Press, Nueva York, 1993

PARTENIE, Catalin. "Imprint: Heidegger's Interpretation of Platonic Dialectic in the *Sophist Lectures (1924-1925)*" en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores). *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, Northwestern University Press, Illinois, 2005.

RALKOWSKI, Mark. *Heidegger's Platonism*. Continuum, Nueva York, 2009.

ROSEN, Stanley. *The Question of Being: A Reversal of Heidegger*. Yale University Press, New Haven, 1993.

ROSEN, Stanley, "Remarks on Heidegger's Plato" en PARTENIE, Catalin; ROCKMORE, Tom (editores) *Heidegger and Plato. Toward dialogue*, Northwestern University Press, Illinois, 2005.

PLATÓN. *Sofista*. Trad. Néstor Cordero, Gredos, Madrid, 1988.

PLATONE. *Sofista*. Trad. Francesco Fronterotta, BUR Rizzoli, Milán, 2018.

ZUCKERT, Catherine. *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. University of Chicago Press, Chicago, 1996.