
Enrico Berti*Scritti su Heidegger*

Pistoya: Petite Plaisance, 2019, colección «Il Giogo», n.º 109

176 pp., ISBN: 978-88-7588-241-9

NOTA. Tancat ja aquest número de *Convivium*, hem sabut que el dia 5 de gener de 2022 ens ha deixat Enrico Berti. Aprofitem la circumstància de publicar la present ressenya per dedicar-la, amb agraïment, a la seva memòria. Descansi en pau.

La presente reseña, que expone los contenidos del libro citado, debe su mayor extensión no solo al hecho de que en él se recogen diversos artículos del gran estudioso italiano de Aristóteles, o a que, a su modo, da cuenta del impacto filosófico del filósofo germano en todo lector de la contemporaneidad, sino también, y fundamentalmente, a que en una de sus contribuciones, publicada en el volumen por primera vez, presenta lo que, según el propio autor, «costituisce il riepilogo dei miei studi precedenti e probabilmente la mia ultima parola su Heidegger» (p. 12), donde el profesor Enrico Berti deslinda la significación filosófica de Martin Heidegger como filósofo contemporáneo y la pertinencia de su lectura aristotélica desde el punto de vista histórico-filosófico.

La obra, espléndidamente publicada por el Dott. Carmine Fiorillo, recoge, precedidos por una introducción del propio Berti, seis trabajos suyos en torno a Heidegger, en su mayoría ya publicados y uno inédito, que giran o bien sobre el pensador alemán o bien sobre las posiciones de este con respecto a Platón y, especialmente, a Aristóteles. Estas contribuciones se presentan, según el caso, en italiano, alemán e inglés. El libro cuenta, por último, con un índice de nombres.

Como es harto conocido, el profesor Berti se alza hoy por hoy como uno de los mayores especialistas, si no el mayor, en el filósofo de Estagira y se ha interesado por el impacto que este ha tenido en la contemporaneidad; su itinerario formativo y estudioso, que desgrana en las palabras liminares, lo condujo a un trato frecuente con la filosofía heideggeriana, hasta el punto de considerarla colateralmente central junto con la del estagirita, eje fundamental. Subsiste, sin embargo, pese a su respeto hacia el filósofo germano en su aspecto contemporáneo, una madura discrepancia crítica. Por otra parte, Berti repudia por escrito en ese preámbulo contextual un artículo sobre «El concepto de ente como ser y Aristóteles» como

pecado de juventud que pretendía leer a Aristóteles a la luz de la diferencia ontológica heideggeriana, cuando, en definitiva, τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. Nos regala, totalmente inédito y de modo más importante, un escrito que él mismo considera, como se ha indicado más arriba, «probablemente la mia ultima parola su Heidegger» (p. 12), que lleva por título «Heidegger e il libro Epsilon della “Metafisica” di Aristotele» (pp. 113-164).

En síntesis, lo sustancioso de sus reflexiones estriba en el enfrentamiento que, desde un íntimo conocimiento de la filosofía antigua como foco de interés *per se*, mantiene con lecturas del pensador de Messkirch que fuerzan, reconducen o traicionan el sentido y la literalidad del decir antiguo, aunque resulten fecundas en la filosofía hodierna o queden favorecidas por la gran influencia del alemán y su *Sein und Zeit*.

En el primer escrito, titulado «Il nichilismo dell'Occidente secondo Nietzsche, Heidegger e Severino» (pp. 13-26), original de 1980, aborda la interpretación que cada uno de estos filósofos contemporáneos dan a la diáda de conceptos. Primero se ocupa del decimonónico y apunta al recorrido desde el nihilismo imperfecto, sin Dios ni otros valores hipostasiados, hasta el nihilismo perfecto de Arthur Schopenhauer para alcanzar al nihilismo activo, del martillo y el *Wille zur Macht*, en un marco donde reinaron la decadencia y la transvaloración antivital desde Sócrates. Toda la era metafísica, cristiana y científica equivale a una larga tradición aniquiladora, cuyo culmen y superación llega, justamente, con el advenir de Nietzsche y sus nuevos valores recobrados. Algo semejante ocurre con Heidegger, quien apunta a un nihilismo que enraíza en un algo irremisiblemente perdido en el tránsito de los presocráticos a Platón, que alcanza al propio Nietzsche y que solo el rector de Friburgo es capaz de recobrar: el planteamiento *ab origine* de la pregunta por el ser, para desolvidarla, gracias a la diferencia entre ser y ente. Por último, hace alusión el profesor veneciano a Emanuele Severino, que tacha a los dos anteriores de nihilistas, tanto a Nietzsche como a Heidegger, porque este fractura, con su *Frage nach dem Sein*, la conexión esencial entre entes y ser, que los devuelve al no ser. Para superarlo, se impone, según el profesor italiano, superar la metafísica y volver a Parménides. La fundada y astuta resolución de Berti señala, en primer lugar —y con un punto de ironía—, el sentir que todos los antedichos tienen de *Epoche machende*; en segundo lugar, recurre al rigor y la exigencia definitoria para impugnar gran parte de las asunciones precedentes; así, la oposición entre el ser y la nada, retomada, de Nietzsche, por Heidegger con un sesgo presocrático y más inspirador que argumentativo, requiere

una mayor precisión contra la indeterminación, la indiferenciación e incluso la aniquilación de los entes, sea el divino metafísico o los humanos existenciales, como nada frente al ser. Frente a Severino, que se muestra más sutil y argumentativo, el retorno a Parménides está también filtrado, al decir de Berti, por la indeterminación y la univocidad, en el sentido de que toda determinación sería negación y pérdida de unicidad. Es digno de mención cómo Berti apunta al *actus essendi* del ser en Severino y sus deudas tomistas en un vínculo neoescolástico que también concierne a Heidegger. El profesor italiano perfila con agudeza de qué modo la reducción de la problemática a ser y nada, los convierte en un díada mutuamente necesitada y conformante, hasta el punto de que la segunda moldea al primero. Leído así, no hay, pues, salida del nihilismo, convertido en una dicotomía filosóficamente estéril, vaga e inútil para pensar la filosofía europea y, por extensión, occidental. Aquí el delicado reproche de Berti, otra vez a partir de Aristóteles, se halla en que Nietzsche, Heidegger y Severino no saben distinguir la exigencia definitoria fundada en la plurivocidad de lo real y, también, en lo que hemos llamado en otra parte un cierto afán «omniabaricante»,¹ de *superbia intellectualis*, que desconsidera la sutileza y el matiz.

El segundo artículo, «L'influenza di Heidegger sulla "riabilitazione della filosofia pratica"» (pp. 27-52), original de 1994, presenta una estructura tripartita y se dedica a Gadamer, Ritter y Arendt, como lectores de un Aristóteles mediatizado por Heidegger. Berti aborda nuevamente el tema poniendo en juego la exigencia filológica y el esfuerzo de excoiación restitutiva y aclaradora sobre el pensar antiguo, sin jergas de autenticidad, con la fidelidad al mensaje griego *per se*, no como trampolín a beneficio de filosofías hodiernas, aunque estas manifiesten la fecundidad y vigencia, clásica, de la filosofía griega.

En la línea de discipulado heideggeriano que se inicia con Gadamer, describe el veneciano de qué manera Gadamer funde interesadamente, al hilo de *Verdad y método*, la φρόνησις y la θεωρία, mezcla la prudencia política con la regocijante contemplación intelectual, contra Aristóteles, con vistas a su proyecto de rehabilitación de la filosofía como saber hermenéutico práctico, el cual, más allá de una reinterpretación, es una reapropiación modificadora que, en fin, identifica la prudencia como excelencia racional

1 Cf. Marcio Cid, I. (2018) «No todo: algo menos, un poco. Sobre la ambición omnicompreensiva de la filosofía». *Alia: Revista de Estudios Transversales* 7: 28-37, ISSN-e 2014-203X.

en el obrar con la filosofía y la virtud intelectual *in toto*. Todo esto tiene su raíz en las lecciones de Heidegger y su noción de *Gewissen*, que pone de relieve Francesco Volpi, discípulo de Berti prematuramente difunto.² A fin de cuentas, el profesor italiano denuncia el reduccionismo empobrecedor de Gadamer contra el pensamiento de Aristóteles. A partir de esta explicación construye con mayor brevedad las secciones dedicadas a Ritter y Arendt. El primero, en su identificación de *ethos* y praxis, que abreva igualmente en las fuentes de la Selva Negra y su *ethos* como lenguaje. La segunda, que, judía y libre, prefirió las cerezas de Heidegger a las de Günther Anders, contribuye decisivamente a la filosofía práctica y al pensar político con una perspectiva algo teñida, para lo griego, del sesgo heideggeriano antimetafísico y de vivencia existencial.

En estas línea de filiaciones aflora, primero, cómo Heidegger aprovecha su *literal* lectura de Grecia como fecundo resorte para el propio pensamiento; segundo, cosa que Berti tiene la cortesía de meramente aludir o de señalar desde el profundo dominio sobre Aristóteles, cuán confundente y oscurecedor fue, aunque vivo y fecundo, el influjo de Heidegger para la historia de la filosofía antigua; tercero, aletea en esta concatenación el papel de mediador clave que, hasta la entrevista final en *Der Spiegel*, el rector reserva al alemán como lengua destinada a descifrar lo griego e incluso a ser la única lengua de los poetas y filósofos, un tópico caro en la *Germania*.³ La erudición de Berti devuelve el asunto a su tierra natal, griega, cuna de la primera lengua de poetas y filósofos para Europa.

Las contribuciones tercera (pp. 53-75) y cuarta (pp. 79-97), muy semejantes, versan sobre el mismo tema, a saber, el concepto heideggeriano de verdad en relación con el aristotélico-platónico. La primera recoge lo expuesto, en alemán, durante el congreso celebrado en Messkirch por la *Heidegger-Gesellschaft* en 1996, vigésimo aniversario de la muerte del mago, con el tema: «La pregunta por la verdad». La segunda es una traducción del anterior al inglés (2005), algo reelaborada, e incluida con la anterior por su mayor difusión lingüística. Dada la plena coincidencia temática, se tratan aquí como una unidad, aunque se anotarán las divergencias o matices oportunos.

Berti transita, con la fundada panoplia de su dominio sobre la filosofía antigua, el apego a los textos y su trato con Heidegger, el errático recorrido

2 Cf. Volpi, F. (2012) *Heidegger y Aristoteles*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

3 Cf. Heidegger, M. (2005) *Parménides*. Tres Cantos (Madrid): Akal, p. 101.

que, con piroeta y giro, con anclaje en Aristóteles y Platón, describe el germano. Este se vincula inicialmente con Aristóteles (*Metaph.* Θ 10) para fundar su concepto de verdad en cuanto desocultamiento o desvelamiento (*Unverborgenheit*). El de Estagira describe, en varios lugares, la relación entre verdad y falsedad, que se juega ἐν διανοίᾳ, en una dimensión epistemológica pero también ontológica (lo que es el caso es verdad), en que no hay error como alternativa a la verdad, sino incompreensión de la definición que capta el rasgo sustancial o accidental de una entidad. Así, según apunta Berti, Heidegger parte de una consideración elogiosísima de Aristóteles y su concepto de verdad que, pese a las evidencias textuales, no se funda en la verdad como correspondencia o equivalencia, esto es, *mentis adaequatio ad rem*, sino en el mostrar y destapar que Heidegger adscribe al λόγος ἀποφατικός aristotélico; siempre agrega y atribuye a Aristóteles el alemán ese desocultamiento, que hace considerar al griego, en ese entonces, como «la más alta cumbre de la reflexión ontológica fundamental» (p. 58) en cuanto último eco del ser esencial de la verdad. Sin embargo, como Berti se ocupa de descifrar, Heidegger tuerce, a su sabor, el sentido de *Metaph.* Θ 10, 1051b 30-33, con auxilio del comentario neoplatónico de Alejandro de Afrodisias y una lectura e interpretación de Bonitz, contra toda evidencia textual preservada. Después, se aparta de Aristóteles para reconducir su mirada a Platón en su papel de depositario anterior de la noción de verdad como correspondencia, toda una *Umführung*, por así decir. Lo que Berti hace notar, no obstante, es que ambas acepciones de la verdad están en una instrumental de carácter discursivo-mental como correspondencia y otra de carácter ontológico que requiere otro tipo de aclaración y que concierne a las identidades o formas de las sustancias materiales, con otra clase de investigación. Justamente las nociones de δήλωσις y ζήτησις (pp. 61-62) nos sitúan, al contrario de lo que quiere Heidegger, en el ámbito de lo mediado, una secuencia y no una contemplación total e inmediata. Aunque el estudioso italiano concede la noción de desvelamiento para la εὔρησις de los ἄσύνθετα en *Metaph.* Θ 10, insiste en rechazar, con fundamentos, el sentido intuicionista de la deformación de la verdad aristotélica en Heidegger, que prescinde de lo dialéctico. En relación con el juicio de Berti, todavía más maduro y menos condicionado por el rostro de Hermann Heidegger, hijo de Martin, merece mención el pasaje de Gadamer en que señala precisamente esa hiperidentificación heideggeriana con Aristóteles, confundente, que tiene, sin embargo, otro propósito. Lo citamos en inglés porque tiene un punto más crítico y riente:

[T]o be aware of the extent to which Aristotle was present in Heidegger's thought in those early Marburg years, one must have sat in on Heidegger's lectures during that period [...] Aristotle was forced on us in such a way that we temporarily lost all distance from him – never realizing that Heidegger was not identifying himself with Aristotle, but was ultimately aiming at developing his own agenda against metaphysics.⁴ (p. 80, n. 5)

Berti perfila con igual acumen y resultado, el giro heideggeriano hacia Platón, que pasa por el *Sofista* y el discurso (λόγος), así como por la *República* y la imagen de la caverna. Aquí pone de relieve el profesor la insistencia, para Heidegger, en lo visual y en la corrección (ὀρθότης) en la verdad platónica, que el alemán vuelve a encadenar con el primado de la verdad como desocultamiento frente a la verdad como adecuación discursiva. En esa misma línea, con ocasión de la caverna, insiste en la verdad como liberación de lo fingido y tapado; sin embargo, persiste para el rector el problema de que las ideas como esencia de las cosas no son el ser, sino la quiddidad de cada una, su qué, su aspecto. La idea pierde, entonces, su carácter de verdadero ser, por lo que M. Heidegger la interpreta como una pérdida del significado original de la verdad, cuando antes tenía ese concepto, como el aristotélico, como su suma expresión. Sobre esto, Berti dice, agudo y cortés: «Rätselhaft bleibt» (p. 69). Pese a su generosidad, el estudioso veneciano alude, en primer lugar, a un contemporáneo de Heidegger, Paul Wilpert —como historiador de la filosofía y filólogo— instrumentos para la discusión rigurosa— que ya en 1940 ilustró la comparecencia de la verdad ontológica y la lógica en Platón y Aristóteles; en segundo lugar, Berti subraya, conclusiva y concluyentemente, que el acto intelectual no es, para ninguno de los dos antiguos, un conocer directo, intuitivo e inmediato, sino un camino largo con obstáculos, en contra de ese concepto heideggeriano en cuya virtud la *ἰδέα* asfixia con su yugo a la *ἀλήθεια*, porque la primera solo recoge la identidad esencial de los entes, pero no el ser. Esto prepara el cierre de Berti sobre la coincidencia de Platón y Aristóteles en su concepto de verdad, que choca con las oscilaciones en Heidegger sobre el asunto. Así escribe sagaz pero intachable el italiano: «Die Texte von Aris-

4 Gadamer, H.-G. (1993) *Heidegger's ways*. Trad. de J. W. Stanley. Albany: Suny Press, pp. 139-152 (concretamente pp. 140-141), orig. «Die Griechen», *Heideggers Wege: Studien zum Spätwerk*. Trad. como «The Greeks». Tubinga, 1983, 117-128.

toteles sind gleichgeblieben, geändert hat sich vielleicht lediglich etwas in Heideggers Haltung ihnen gegenüber» (p. 73). Frente a la visión variable y parcial de Heidegger, recuerda el historiador de la filosofía antigua que la verdad platónico-aristotélica se halla en la corrección de la definición, esto es, en el conocimiento de las causas, o sea, en la ciencia; así la verdad, frente a la que no hay error sino incomprensión, nunca es inmediatez sino explicación, demostración, juicio, afirmación y negación que se expresan en la enunciación, en *λόγος ἀποφατικός*, en una adaptación o ajuste gradual. Sobre esto escribe, con simpática franqueza, el italiano: «That is what Heidegger does not like» (p. 91), porque va contra su noción de verdad como destape.

En este punto es necesario insistir en que nos hallamos no solo ante una corrección histórico-filosófica fundada, sino también, y más agudamente, ante un disenso intelectual y humano, que muestra, dice Berti, cuánto:

il mio atteggiamento nei confronti del pensiero di Heidegger non fosse più di condivisione, nemmeno parziale, cioè relativa alla «differenza ontologica», quale era stato nella mia gioventù, anche se continuai ad apprezzare soprattutto *Essere e tempo*, che considero il capolavoro di Heidegger e la descrizione più profonda della condizione umana come essere-nel-mondo, essere-con-gli-altri, essere-per-la-morte. (p. 10)

El quinto estudio se titula «Le passioni tra Heidegger e Aristotele» (pp. 99-111); incluye un apéndice de 2018 (pp. 109-111), rigurosamente inédito, que anota un sereno reconocimiento a Heidegger en su tratamiento del asunto y algunos errores filológicos que el alemán comete. Aquí se discute, hecha esta aclaración, el ensayo más amplio. En su escrito, Berti reitera su dedicación a la recepción de la filosofía antigua, y principalmente Aristóteles, por parte de la filosofía contemporánea, en especial por Heidegger. La discusión confronta la *Befindlichkeit* heideggeriana con su fuente aristotélica, el libro segundo de la *Retórica*. Así, tras aludir a la situación emotiva de *Angst*, estudia el miedo, desde una perspectiva renovadora que recupera el ser-ahí en un contexto aristotélico de «vida práctica», vida en el obrar y la noción del ser humano como animal discursivo más que racional, con un sesgo que reinterpreta para el carácter del orador la pasión del auditorio. El problema radica en que Heidegger no estudia ni mucho menos todas las pasiones que Aristóteles trata, sino que, señala Berti, privilegia exclusivamente el φόβος, que se despliega entre lo que da miedo,

quienes dan miedo y lo que despierta compasión si ocurre a otros. Al escamotear la riqueza aristotélica, Heidegger establece el miedo como lo regulador de las relaciones humanas y, con respecto al de Estagira, rapta su decir, comete una *Entführung* de su sentido. Esto contrasta con la actitud de Arendt, asistente a las lecciones que de esto trataron y deudora suya, que en *La condición humana* muestra un concepto amplio y democrático de lo social-político. Aquí Berti, con tanta objetividad como elegancia, recupera un tema ya tratado en otro artículo de este libro «L'influenza di Heidegger sulla "riabilitazione della filosofia pratica"», concretamente en las páginas 48 y 51, y nos ofrece desde la franqueza su hipótesis sobre la primacía del miedo en Heidegger:

Heidegger al contrario si servì di Aristotele per quella svalutazione pesimistica della politica e della democrazia che in qualche misura spiega anche la sua temporanea adesione al nazismo. È noto infatti che una delle cause del sorgere dei movimenti violenti di estrema destra è il desiderio di sicurezza personale, cioè la paura che la piccola borghesia nutre nei confronti del proletariato. (p. 107)

Esa apropiación voraz de Aristóteles en que incurre el profesor de Marburgo con respecto a Aristóteles sufre, en fin, nos dice Berti, una reinterpretación en un tono más hobbesiano, de subrepticia guerra entre todos. Se diría que aquí olvida, u oculta, Heidegger el muy aristotélico: «οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς».⁵ Esto resulta notable en el cultísimo germano. Él lucha contra el olvido del ser, contra el silenciamiento de lo real, pero, paradójicamente, en ese descuido olvidadizo, la nada ética es el silencio de Heidegger, como bien saben Jaspers⁶ y Marcuse.⁷ Esa concepción heideggeriana se ajusta a la oscuridad de quien se encierra en su cabaña, *dans un poêle*, e intenta viajar y contemplar a aquello que no es ni tiene, la *solarità* eudaimonica mediterránea y, especialmente, griega, que, pese a ser bien

5 Aristóteles, *E. N.*, II, 2, 1103b 27-29.

6 Cf. Heidegger, M.; Jaspers, K.; Biemel, W.; Saner, H. (eds.) (1990) *Briefwechsel 1920-1963*. Fráncfort: Vittorio Klostermann, p. 170.

7 Cf. VV. AA. (1989) *TÜTE Stadtmagazin (Sonderheft), Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse*. Tubinga: Tübinger Termine Verlag, pp. 71-74.

consciente de la transitoriedad humana, como Homero o Píndaro, apura el sabor de vivir. En esto se muestra Heidegger muy moderno y poco griego, pues, aunque le insufla nuevo aliento intelectual, su praxis, que solo la *Furcht* desvela, no incluye la integridad de una vida con su pensamiento coherente, tan helénica, según escribe Pierre Hadot.⁸

El último y extenso ensayo es, aunque pronunciado en un congreso, plenamente inédito y en él se ocupa Berti de «Heidegger e il libro Epsilon della “Metafisica” di Aristotele», donde retoma un asunto que aparece intermitentemente en los estudios antes mencionados. Ya el prólogo deja claro el juicio que, ampliado, vale para la relación del rector alemán con Aristóteles:

Martin Heidegger è sicuramente colui che nel Novecento ha prestato maggiore attenzione al libro Epsilon della *Metafisica* di Aristotele, non come storico della filosofia, ma come filosofo, cioè è colui che si è confrontato con il contenuto filosofico del libro, adoperandolo per la costruzione della sua filosofia. (p. 115)

El profesor italiano delinea aquí la lectura heideggeriana del libro de la *Metafisica* aristotélica que está en la base del concepto «ontoteología». Señala Berti la persistencia central de la pregunta por el ser en sucesivas estaciones, desde la lectura juvenil de Franz Brentano,⁹ durante los estudios de teología católica, con Husserl, y más allá, tras la *Kehre*. Menciona, así, las lecturas de P. Natorp¹⁰ o K. Braig¹¹ el cual se apoya en Francisco Suárez para postular el cumplimiento de la ontología en la teología. Muy interesante resulta la nueva mirada fenomenológica con que Heidegger se dirige a Aristóteles, que dice liberar al griego del corsé interpretativo medieval tomístico o neokantiano y propone, en cambio, una deconstrucción reapropiadora, capaz, se supone, de regresar al origen heleno, en un redescubrimiento del pasado con que Hannah Arendt es tan elogiosa. Lo más

8 Hadot, P. (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?* México: Fondo de Cultura Económica, pp. 12-17; y (2006) *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela, pp. 245 y 247;

9 *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Friburgo de Brisgovia: Herder, 1862.

10 *Thema und disposition der Aristotelischen Metaphysik*. Berlín: Reimer, 1888.

11 *Vom Sein Abriß d. Ontologie*. Friburgo de Brisgovia: Herder, 1896.

enjundioso de este recorrido que describe Berti estriba en la perduración, en la lectura heideggeriana, de ciertas confusiones interpretativas con respecto a la filosofía primera en cuanto ciencia de lo que es en tanto que es y de teología, que el germano tiñe de la concepción cristiana de dios,¹² sin entender lo divino aristotélico. En el desarrollo de los estadios heideggeriano, Berti recupera la «own agenda» que tiene el pensador de Messkirch, su *Gegenentwurf* o contraproyecto, que ya hemos mencionado más arriba, con los problemas ya señalados y que expulsa el juego de la verdad del ámbito mediador que son el juicio y la razón discursiva (p. 132). Esto al margen, persiste la reinterpretación heideggeriana de lo divino aristotélico como desencadenante del reproche a Aristóteles por la duplicidad ambigua de significado que confunde la ciencia del $\delta\upsilon\nu\ \eta\ \delta\upsilon\nu$ (ontología) y la ciencia del ente primero (teología), hasta el punto de que la segunda subsume reductivamente a la primera. La contradicción aristotélica estriba, parafraseamos a Berti (pp. 136-137), en una incompreensión que el germano convierte, queriendo, en error persistente: leerlo de un modo escolástico *sui generis* y monotheísta, desconocedor de la pluralidad,¹³ henchido de neoplatonismo, emanatismo y analogía. Por lo demás, el profesor italiano recoge los bandazos o, si se prefiere, vaivenes que sobre el asunto da Heidegger, con sus inconsistencias, idas y venidas, también en cuanto al ser como lo verdadero. Incluso su lectura desde Immanuel Kant tiene fuentes en la antedicha escolástica —apunta Berti— y porfía Heidegger en señalar un desdoblamiento problemático, *Zwiefalt*, que él pretende *überwinden*.

Con la libertad, desapasionamiento, erudición y sapiencia que solo da una vida de profundo trato con Aristóteles —*primum gigas antiquus*— y Heidegger, Berti concluye (pp. 163-164) que el alemán, que quería a ir a las cosas mismas, deforma, paradójicamente, a Aristóteles, al atribuirle una concepción de lo divino que es deudora de Tomás de Aquino, Francisco Suárez y el neokantismo, además de inaceptable, para el rector, desde la fe cristiana luterana; así se topa el de Messkirch justamente con los callejones

12 Cf. Berti, E. «12. La teologia di Aristotele». En *Nuovi studi aristotelici: 2: Fisica, antropologia e metafisica*. Brescia: Morcelliana, 381-393, concretamente, p. 387.

13 Cf. Méndez Lloret, I. «La concepción aristotélica de la divinidad: del “Peri philosophías” a “Metafísica” XII; teología cósmica y motores inmóviles». *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 6: 23-40.

de los que pretendía salir. Lo más meritorio de la lectura heideggeriana se halla, escribe Berti, justamente en ser prueba de la pervivencia vibrante del estagirita, concretamente del libro E de su *Metafísica*, para toda la historia de la filosofía, también de la contemporánea.

El conjunto de escritos que con Heidegger se enfrentan —especialmente este último estudio— merecen, pues, una atenta lectura, por cuanto iluminan autorizadamente, a contraluz, a Aristóteles y lo liberan, desde el rigor histórico-filosófico, de lo que hemos llamado *Entführung* heideggeriana.

Por último, son dignas de mención, aunque minucias, algunas erratas advertidas en el texto: «;» tras « $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ » (p. 60); «Wesens bestimmung» por «Wesensbestimmung» (p. 73); «heideggériennede» por «heideggérienne de» (p. 81); «erano infatti erano», donde debe eliminarse un «erano» (p. 102); «Heldegger» por «Heidegger» (p. 105).

IGNACIO MARCIO CID
Universitat de Barcelona

Xavier Escribano (ed.)

De pie sobre la tierra: caminar, correr, danzar: ensayos filosóficos e interdisciplinarios de antropología de la corporalidad

Madrid: Síntesis, 2019

322 pp., ISBN: 978-84-9171-403-3

Todo lector, al concluir un libro que ha logrado interesarle o conmoverle, se pregunta: «¿quiénes son los parientes intelectuales del autor?». Pero, sobre todo: «¿a qué se parece esto?». Es evidente que este parecido muchas veces es *libre*, porque depende de la psicología o del bagaje de cada lector. No obstante, en este caso, tratándose de *De pie sobre la tierra*, es decir, de una anatomía fenomenológica del cuerpo vivido, se ha hecho inevitable pensar, relejendo la p. 23 de la introducción —escrita por el fenomenólogo Xavier Escribano, editor del libro—, en el célebre prólogo de la *Fenomenología del espíritu* (1807), de Georg W. F. Hegel. Pues, allí, bien al comienzo, se dice:

[...] en la representación de lo que sea, verbigracia, la anatomía, en tanto que conocimientos de las partes del cuerpo consideradas en su existencia