

Luz Gloria Cárdenas Mejía

El lugar: Aristóteles-Heidegger

Abstract: *I re-visit Heidegger's reflections concerning space in Being and Time, in order to compare them with Aristotle's theory of place. Heidegger opposes his conception of human time to the theory of time developed in Aristotle's Physics. He doesn't do likewise when he reflects upon space. Nevertheless, I will show that there are indications that suggest how Aristotle's theory of place influenced Heidegger's reflections.*

Key Words: *place, space, Aristotle, Heidegger, Plato.*

Resumen. *Retomaré las reflexiones de Heidegger en El ser y el tiempo sobre el espacio con el fin de confrontarlas con la teoría del lugar de Aristóteles. Heidegger opone su concepción del tiempo humano a la teoría del tiempo desarrollada por Aristóteles en la Física. Esto no lo hace cuando reflexiona sobre el espacio. Sin embargo indicaré que hay indicios que permite señalar las influencias que la teoría del lugar de Aristóteles tiene sobre las reflexiones de Heidegger.*

Palabras claves: *Lugar, espacio, Aristóteles, Heidegger, Platón.*

La mirada griega sobre el espacio y el lugar

En Platón y en Aristóteles aparecen algunas reflexiones sobre el espacio. En el primero, cuando explica la génesis del mundo en el *Timeo*(1) y establece la necesidad de tres principios: el

modelo, su imagen y el espacio. El segundo, en la *Física*(2), cuando afirma que la naturaleza es principio de movimiento y de reposo y pregunta qué es el lugar.

Platón considera que es necesario para explicar la génesis del mundo además, del modelo (las figuras geométricas) y de su imagen (el mundo), un tercer principio (el espacio) para que sea posible toda la generación. Éste es como su nodriza y debe carecer de toda forma para poder albergarlas todas.

Hay ser (ὄν), espacio (χώραν) y devenir (γένεσιν), tres realidades diferenciadas, y esto antes de que naciera el mundo. La nodriza del devenir mientras se humedece y quema y admite las formas de la tierra y el aire y sufre todas las otras afecciones relacionadas con éstas, adquiere formas múltiples y, como está llena de fuerzas disímiles que no mantienen un equilibrio entre sí, se encuentra toda ella en desequilibrio: se cimbrera de manera desigual en todas partes, es agitada por aquéllas y en su movimiento, las agita a su vez (3).

Al primer principio lo acompaña un razonamiento verdadero, que al no ser perceptible por los sentidos, es captado por un acto de pensamiento. El segundo es irracional, semejante al primero, pero generado y siempre cambiante; por lo tanto, es captable por la opinión unida a la percepción sensible. El tercero, el espacio, no se capta por el pensamiento ni por la opinión acompañada de percepción, “proporciona una sede a todo lo que posee un origen, captable por un pensamiento bastardo sin la ayuda de una

percepción sensible, creíble con dificultad, y, al mirarlo, soñamos y decimos que necesariamente todo ser está en un lugar (τόπω) y ocupa un cierto espacio (χώρον), y que lo que no está en algún lugar en la tierra o en el cielo no existe” (4).

El modelo que hace posible el mundo, su imagen, son las figuras geométricas. Así como se construyen unas a partir de otras, los elementos (tierra, agua, aire, fuego) que componen el mundo se transforman unos en otros. Si las figuras se construyen y se hacen posibles en un espacio, el mundo, a su vez, requiere de un receptáculo que lo albergue.

Está más allá de toda duda que fuego (πῦρ), tierra (γῆ), agua (ὑδωρ) y aire (ἀήρ) son cuerpos. Ahora bien, toda forma corporal tiene también profundidad. Y, además, es de toda necesidad que la superficie rodee la profundidad. La superficie de una cara plana está compuesta de triángulos. Todos los triángulos se desarrollan a partir de dos, cada uno con un ángulo recto y los otros agudos. Uno tiene a ambos lados una fracción de ángulo recto atribuida a lados desiguales. En nuestra marcha según el discurso probable acompañado de necesidad, suponemos que éste es el principio del fuego y de los otros cuerpos(5).

Para Düring la pregunta de Platón es: ¿cómo puedo explicar el espacio a partir de la teoría de las ideas? Para Aristóteles: ¿cómo puedo explicar el espacio físicamente? (6) Dos preguntas que indican las diferentes perspectivas que asumen estos pensadores; una guiada por la geometría, la otra más preocupada por extraer desde la observación los principios desde los cuales explicar el mundo físico(7). Dos son los términos utilizados, que dan cuenta a su vez de la perspectiva asumida, *chora* espacio y *topos* lugar(8).

Para Aristóteles los seres por naturaleza son objeto de la *Física*, son aquellos que tienen en sí mismos el principio del movimiento y del reposo(9). Un estudio sobre la naturaleza no es posible sin una teoría sobre el movimiento, la cual, requiere una sobre el vacío, el tiempo(10) y el lugar, ésta última es expuesta en el Libro IV de la *Física*. Allí afirma que ninguno de los que le precedieron realizaron un examen crítico, ni

presentaron soluciones a las numerosas dificultades que se presentan cuando se hace una investigación sobre el lugar(11).

Aristóteles procede de la siguiente manera con el fin de elaborar su teoría del lugar(12). Primero, enuncia la opinión común admitida por la mayoría; segundo, presenta las diversas dificultades que surgen cuando se hace un examen sobre el lugar y tercero, toma las propiedades que considera esenciales, investiga cuál es la esencia del lugar y a partir de ésta, resuelve las dificultades planteadas y transforma las propiedades que le han parecido esenciales en verdaderas.

Aristóteles formula así la opinión común: “Los entes existen en alguna parte –ya que lo que no existe no está en ningún sitio, pues ¿dónde hay un capriciervo o una esfinge?” (13). La existencia del lugar se conoce claramente: primero, cuando se observa cómo un cuerpo es remplazado por otro. El agua, por ejemplo, por el aire(14); por consiguiente, el lugar tiene que ser algo diverso a las cosas que ingresan y se desplazan. Segundo, la traslación pone de presente que el lugar posee cierta potencia: los cuerpos naturales (fuego, aire, agua, tierra) tienden a ocupar su propio lugar, vuelven a él cuando se desplazan si no hay impedimento; por ejemplo, el fuego va hacia arriba, la tierra hacia abajo. Con estos lugares propios se determina que hay seis direcciones que son independientes del observador: arriba, abajo, derecha, izquierda, atrás y adelante. Tercero, si el vacío existe, algo que Aristóteles no admite(15), éste sería un lugar privado de cuerpo. Cuarto, el lugar es algo independiente del cuerpo y los cuerpos sensibles están en un lugar(16).

No voy a detenerme en su exposición, lo que me interesa sólo es presentar algunas de las reflexiones que realiza y con las que pretende establecer una distancia frente a las que ya había realizado Platón y mostrar de qué manera Heidegger retoma, sin decirlo explícitamente, algunos de los procedimientos utilizados por Aristóteles.

Si se distingue lo que es por sí mismo, de lo que es relativo a otro, el lugar común, donde están todas las cosas, es diferente del lugar propio en el que cada cosa está, primero. “Quiero decir que, tú estás ahora en el cielo (ἐν τῷ οὐρανῷ), por cuanto estás en el aire (ἐν τῷ ἀέρι), y éste está en el cielo (ἐν τῷ οὐρανῷ); y estás en el aire, por cuanto

estás en la tierra, y de modo semejante, estás en ésta, por cuanto estás en este lugar (τοπῶ) <particular> que no contiene más que a ti” (17). Esta diferencia entre lugar común y propio responde a la relación que se da entre lo más lejano y lo más cercano respecto de lo que se considera que ‘está en’. Por lo tanto, primero se determina qué es el lugar particular. Este es un cierto envolvente del cuerpo; un cierto límite que como tal, puede ser confundido con la forma y con la configuración de cada cosa mediante las cuales se determina la magnitud de su materia y también, si hay una extensión de cierta magnitud determinada por la forma, el lugar podría a su vez ser confundido con la materia. Si se suprime la forma quedaría la materia indefinida, lo que según Aristóteles lleva a Platón a identificarla con la extensión espacial y al hacerlo, el espacio y el receptáculo terminan por ser la misma cosa. Lo cual no es posible pues, mientras la forma y la materia no pueden separarse de la cosa, el lugar sí. Además, si se dice que algo está en algo, tiene que haber otra cosa fuera de él.

Aristóteles para determinar la esencia del lugar examinan primero, los sentidos en que se dice que una cosa ‘está en’. Entre éstos deben diferenciarse los que son propios de los que no lo son. Se dice: la parte está en el todo, como por ejemplo, el dedo en la mano, o el todo en la parte, porque no hay todo sin las partes. La especie en el género, o el género en la especie, como el hombre en el animal o viceversa. La forma en la materia, como la salud en lo caliente y lo frío. Algo en su motor primero, por ejemplo, los asuntos griegos en manos del rey de Macedonia. Algo en el bien y en el fin, lo que implica en vista de lo cual se actúa. En sentido propio sólo se dice ‘está en’ cuando algo está en un recipiente y, en general, en un lugar; los demás sentidos se entienden a partir de éstos.

Aristóteles considera que las propiedades del lugar parecen ser las siguientes:

- El primer envolvente de aquello que es lugar.
- No es nada de la cosa.
- El primer envolvente no es ni más grande, ni más pequeño que la cosa.

- Puede ser abandonado por cada cosa, es decir es separable.
- Comporta la distinción arriba-abajo.
- Cada uno de los cuerpos se traslada y permanece en los lugares que le son propios(18).

Si el lugar existe, sólo puede ser una de estas cuatro cosas: forma, materia, intervalo entre los extremos, o los extremos. Pero,

el lugar (ὁ τόπος) no es ninguna de estas tres cosas: ni la forma (τὸ εἶδος), ni la materia (ἢ ὕλη), ni una extensión siempre existente, distinta y al margen del objeto que se desplaza, entonces es necesario que el lugar sea la restante de las cuatro cosas <antes mencionadas>, a saber, el límite del cuerpo continente (τὸ πέρασ τοῦ περιέχοντος σώματος) por el cual <éste> entra en contacto con el <cuerpo> contenido. Y por cuerpo contenido entiendo aquí aquel que está sujeto a movimiento de traslación(19).

La mirada de Heidegger

La reflexión de Heidegger sobre el espacio en *El ser y el tiempo*, a diferencia de la de Aristóteles en la *Física*, hace parte de una investigación sobre el ‘ser-ahí’ a la cual llega cuando indaga sobre la pregunta que interroga por el ser. Heidegger considera necesario realizar una investigación previa sobre quien hace la pregunta, con esto garantiza que a ella se accede de manera correcta. “El hacer en forma expresa y de ‘ver a través’ de ella la pregunta que interroga por el sentido del ser, pide el previo y adecuado análisis de un ente (el ‘ser ahí’) poniendo la mira en su ser” (20). La tesis que desarrolla es la siguiente:

Mostraremos que aquello desde lo cual el “ser ahí” en general comprende e interpreta, aunque no expresamente, lo que se dice “ser”, es el tiempo. Éste tiene que sacarse a la luz y concebirse como el genuino horizonte de toda comprensión y toda interpretación del ser. Para hacerlo evidente así, se ha menester de una *explanación original del tiempo como horizonte de comprensión del*

ser, partiendo de la temporalidad como ser del "ser ahí" que comprende el ser(21).

Su reflexión sobre el espacio hace parte de esta investigación, la que divide en dos: en la primera, realiza una exégesis del 'ser ahí'; en la segunda, una destrucción de la historia de la ontología. En la primera, cuando realiza la exégesis del 'ser ahí' establece que su estructura fundamental es la de 'ser en el mundo' e indica sus elementos: el mundo en su 'mundanidad', el 'ser en el mundo' como 'ser con' y 'ser sí mismo', y el 'ser en' como tal(22). Heidegger introduce la siguiente distinción con la que busca apartarse de la tradición e inaugurar un nuevo comienzo para la reflexión. El 'ser ahí' no es un 'ser ante los ojos', por consiguiente, sus elementos no son aspectos sino modos de ser posibles(23). De manera semejante cómo procede Aristóteles en su teoría del lugar, Heidegger examina lo que significa 'ser en', sin referirse explícitamente al filósofo griego.

¿Qué quiere decir 'ser en'? Como completamos inmediatamente la expresión en el sentido de ser 'en el mundo', nos inclinamos a comprender el 'ser en' en el sentido de este complemento. En este sentido se trata de la forma de ser de un ente que es 'en' otro como el agua 'en' el vaso, el vestido 'en' el armario. Mentamos con el 'en' la recíproca relación de ser de dos entes extendidos 'en' el espacio, por respecto a su lugar en este espacio. El agua y el vaso, el vestido y el armario, están ambos de igual modo 'en' un lugar 'en' el espacio. Esta 'relación de ser' es susceptible de ampliación, por ejemplo, el banco está en el aula, el aula está en la Universidad, la Universidad está en la ciudad, etc., etc., hasta llegar a: el banco está en 'en' el espacio cósmico. Estos entes cuyo ser unos 'en' otros pueden determinarse así, tienen todos la misma forma de ser, la del 'ser ante los ojos', como cosas que vienen a estar delante 'dentro' del mundo. El 'ser ante los ojos' 'en' algo 'ante los ojos', el 'ser ante los ojos' 'con' algo de la misma forma de ser, en el sentido de una determinada relación de lugar, son notas ontológicas que llamamos 'categoriales', notas peculiares de los entes que no tienen la forma del 'ser ahí'(24).

El 'ser ante los ojos' son los de la naturaleza, a los que Aristóteles se refiere y toda la tradición subsiguiente, sus notas ontológicas son las categorías. Como también lo hace Aristóteles recurre a la diferencia entre el lugar propio y el común. Sin embargo, introduce en sus indicaciones dos términos: espacio y lugar, los dos términos son usados por Platón, pero sólo el espacio es un principio, mientras que para Aristóteles el lugar es un elemento, entre otros, del movimiento.

Para Heidegger la distinción fundamental no es entre lugar y espacio sino entre 'ser ahí' y 'ser ante los ojos', distinción que exigirá el desarrollo de una específica noción de espacio, que requiere su propia exégesis: "No negamos al 'ser ahí' toda forma de 'espacialidad'. Por el contrario, el ser ahí tiene un peculiar 'ser en el espacio', pero sólo es posible, de su parte, sobre la base del 'ser en el mundo' en general" (25). El 'ser en el mundo' del 'ser ahí' se dispersa y despedaza en determinados modos del 'ser en', por ejemplo:

tener que ver con algo, producir algo, encargarse y cuidar de algo, emplear algo, abandonar y dejar que se pierda algo, emprender, imponer, examinar, indagar, considerar, exponer, definir...Estos modos del 'ser en' tienen la forma de ser del 'curarse de' que habrá de caracterizarse más a fondo. Modos del 'curarse de' son también los modos *deficientes* del dejar, omitir, renunciar, descansar; todos modos del 'no hacer más que eso', en relación a ciertas posibilidades del 'curarse de'(26).

La espacialidad del 'ser ahí' depende de su 'ser en el mundo', por lo tanto, está sólo se aborda una vez se estudien el mundo y su 'mundanidad'. El término 'mundo' puede utilizarse para referirse a la totalidad de los entes que pueden ser 'ante los ojos', para el ser de los entes aludidos, para aquello en que vive un 'ser ahí', o, finalmente, para el concepto ontológico existencial de la mundanidad. Para Heidegger, si se refiere a la estructura 'ser en el mundo', con este término se alude a aquello en lo que vive el 'ser ahí'. En el cual y de manera semejante a cómo Aristóteles lo hizo cuando distinguió el lugar común del propio, hay un mundo público del nosotros y un mundo peculiar y más cercano. Heidegger,

como Aristóteles, opta por lo más cercano, no el lugar sino la cotidianidad: “El mundo inmediato del ‘ser ahí’ cotidiano es el mundo circundante” (27). El lugar es para Aristóteles el límite primero inmóvil del <cuerpo> continente. Como lo advierte Rene Thom, esta definición es eminentemente subjetiva porque esta siempre asociada a un cuerpo y, al parecer, al cuerpo viviente que envuelve. Son los seres de la naturaleza que viven y, por ello, crecen y se mueven en su hábitat. En el caso de Heidegger no se trata de todos los seres, sino sólo de uno de ellos, el ‘ser ahí’, el único que se pregunta por el sentido del ser. Por consiguiente, no se trata de determinar qué es el lugar de los seres que tienen en sí mismos el principio del movimiento y el reposo, sino de la espacialidad del ‘ser ahí’. No el lugar de la naturaleza, sino la espacialidad humana.

La crítica de Heidegger, cuando se refiere a la espacialidad no es a Aristóteles sino a Descartes: La ontología tradicional ha “intentado, justamente, hacer la exegesis del ser del “mundo” como *res extensa* partiendo de la espacialidad” (28). Una crítica comparable a la que Aristóteles le hace a Platón cuando lo acusa de reducir el lugar a la materia.

Descartes no se deja dar por los entes intramundanos la forma de ser de éstos, sino que, basándose en una forma de ser de origen no desembozado y de legitimidad no comprobada (ser = constante ‘ser ante los ojos’), prescribe el mundo, hay que repetir, su verdadero ser. No, es pues, primariamente el atenerse a una especial y accidental estimación, la matemática, lo que determina la ontología del mundo, sino la orientación ontológica fundamental, el tomar por el ser el constante ‘ser ante los ojos’, que el conocimiento matemático aprehende en un sentido excepcionalmente satisfactorio. Descartes lanza, así, con una expresa filosofía, la ontología tradicional sobre la vía de la física matemática moderna y de sus fundamentos trascendentales(29).

Descartes pasa por alto el fenómeno del mundo pues no es el mundo ‘ante los ojos’ en el

espacio, sino es lo circundante del mundo circundante, la espacialidad de los entes que hacen frente en el mundo circundante lo que se encuentra fundado en la mundanidad del mundo.

Notas

1. Versión al español: Platón. *Diálogos VI. Filebo-Timeo-Critias*. Traducción de M. Ángeles Durán y Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 1992.
2. Versión en español: Aristóteles. *Física. Libro I*. Traducción de Marcelo D. Boeri. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1993. Versión al español: Aristóteles. *Física. Libros III-IV*. Traducción de Alejandro Vigo. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1995.
3. *Ti.*, 52 d 3- 52 c 3.
4. *Ti.*, 52 a 8- 52 b 5.
5. *Ti.*, 53 c 4- 53 d 5.
6. Cf. Düring, Ingemar. *Aristóteles*. México: Universidad Autónoma de México, 1990, p. 491.
7. Para René Thom, una teoría de tipo etológica relacionada con el uso del espacio por un ser vivo. Thom, René. *Aristote, Topologie*. En: *Alliage*. N° 43, 2000. Disponible en internet: http://www.tribunes.com/tribune/alliage/43/thom_43.htm Consulta en línea: enero 6 del 2002.
8. Sambursky considera que Aristóteles rechazó cualquier descripción física realizada a partir de una geometría abstracta. Identifico el espacio con el volumen ocupado por la materia, una identificación que requería la continuidad de aquella. Hizo uso de la palabra lugar y no la de espacio, término más concreto que aquél, Sambursky, S. *El mundo físico de los griegos*. Madrid: Alianza Editorial, 1999, p.121.
9. *Ph.*, 192 b 9-15.
10. *Ph.*, 200b 20-21.
11. *Ph.*, 208 a 33-34.
12. Tomaré además de las versiones al español de la *Física* como guía para nuestra exposición la traducción francesa: Aristote. *Physique I-IV*. Texte établi et traduit par Henri Carteron. Paris: Les Belles Lettres, 2000.
13. *Ph.*, 208ª 29-31.
14. Empédocles de Agrigento hacia el siglo V “descubrió la existencia del aire, al observar que debía haber algo que impedía el paso del agua cuando se tapaba la pequeña abertura superior de la clepsidra” (Vásquez Hoys, Ana María.

“La importancia del agua en las civilizaciones antiguas. Grecia. Grecia un universo de agua”. Disponible en internet: http://www.uned.es/geo-1-historiaantiguauniversal/PDF/09_GRECIA_AGUA%20Y%20CULTURA.pdf, 2006, p.97. Consultado: 26 de diciembre de 2008). Este descubrimiento permite entender a lo que se refiere aquí Aristóteles.

15. Libro IV, 6-9.
16. *Ph.*, 208b 1-29.
17. *Ph.*, 209 a 33-209 b 1.
18. *Cf., Ph.*, 210 b 33- 211 a 6.
19. *Ph.*, 212 a 2-7.
20. *Ibid.*, §2, p.17.
21. *Ibid.*, § 5, p. 27.
22. *Ibid.*, p.53.
23. *Ibid.*, § 9, p.54.
24. *Ibid.*, §12, p.66
25. *Ibid.*, §12, p.69.
26. *Ibid.*, §12, p.69.
27. *Ibid.*, §14, p.79
28. *Ibid.*, §14, p.79.
29. *Ibid.*, §21, p.111.

Bibliografía

- Aristóteles. *Física. Libro I*. Traducción de Marcelo D. Boeri. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1993.
- Aristóteles. (1995) *Física. Libros III-IV*. Traducción de Alejandro Vigo. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Aristotle. *Physique I-IV*. Texte établi et traduit par Henri Carteron. Paris: Les Belles Lettres, 2000.
- Bonitz, H. (1955) *Index Aristotelicus*. Academische Druck- U. Verlagsanstalt, Berlín.
- Düring, Ingemar. (1990) *Aristóteles*. México: Universidad Autónoma de México.
- Hiernaux, Daniel. LINDÓN, Alicia y BERTRAND, Georges. *Tratado de geografía humana*. Anthropos Editorial, 2006. Disponible en Internet: http://books.google.com.co/books?id=iKQx8TGmOUUC&pg=PA9&lpg=PA9&dq=giro+espacial+ciencias+sociales&source=bl&ots=rESsLQjNk&sig=9UeoTFrvGgMj9tJiYfUFcwjzBTM&hl=es&sa=X&oi=book_result&resnum=2&ct=result. Consultado el 30 de enero de 2009.
- Heidegger, Martin. (1951) *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos, México: Fondo de Cultura Económica.
- La ciencia antigua y Medieval*. Publicada bajo la dirección de René Taton. Barcelona, Ediciones Destino, 1971.
- Platón. (1992) *Diálogos VI. Filebo-Timeo-Critias*. Traducción de M. Ángeles Durán y Francisco Lisi. Madrid: Gredos.
- Sambursky, S. (1999) *El mundo físico de los griegos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Thom, René. Aristote, Topologie. En: *Alliage*. N° 43, 2000.
- Disponible en internet en: http://www.tribunes.com/tribune/alliage/43/thom_43.htm Consulta en línea: enero 6 del 2002.
- Thom, René. Topoi de l'utopie. En: <http://www.lxxl.pt/babel/biblioteca/thom>. Consultado en línea: enero 1 del 2009.
- Vásquez Hoys, Ana María. La importancia del agua en las civilizaciones antiguas. Grecia. Grecia un universo de agua. Disponible en internet: http://www.uned.es/geo-1-historiaantiguauniversal/PDF/09_GRECIA_AGUA%20Y%20CULTURA.pdf, 2006, p.97. Consultado: 26 de diciembre de 2008.