



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA.**

**EL ASOMBRO COMO ORIGEN DEL FILOSOFAR EN
MARTIN HEIDEGGER.**

**INFORME ACADÉMICO
PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA.
P R E S E N T A:
DAVID BÁEZ HERNÁNDEZ.**

ASESOR: Lic. RICARDO HORNEFFER MENGDEHL.



MÉXICO, D.F.

2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos:

A mi maestro y asesor de este trabajo, el Lic. Ricardo Horneffer Mengdehl, por todos estos años de aprendizaje a su lado que me acompañarán toda mi vida.

A Gabriel y Marco, por las prudentes observaciones que ayudaron a mejorar este trabajo.

A mi madre y mi hermano, por su amor incondicional.

A mi familia García Rodríguez, porque sin ellos esta jamás hubiera sido posible.

A Rosalba Delgado, por todo eso que ella sabe.

< Lo que presta a Platón y a Aristóteles su íntima grandeza es ese libre legar a las generaciones futuras la misma tarea básica, pero un legársela que parece crecerse, superarse a sí mismo. > M. Heidegger.

< Martin Heidegger es el gran maestro del asombro, el hombre cuya perplejidad ante el hecho escueto de que *somos* en lugar de *no ser* ha colocado un obstáculo radiante en el camino de la obviedad. > George Steiner.

< ¿Es posible que el miedo de hacer alguna pregunta que lo pusiera todo patas arriba me volviera mudo? > Günter Grass.

< En nuestro pensamiento no queda ni una chispa más del impulso de los conceptos y de los éxtasis del comprender. Nosotros somos ilustrados, estamos apáticos, ya no se habla de un amor a la sabiduría. Ya no hay ningún saber del que se pueda ser amigo. > Peter Sloterdijk.

Índice

Introducción.....	1
I. Consideración preliminar.....	5
II. Asunto de filosofía.....	6
III. Hacia la filosofía.....	11
IV. Análisis y comprensión de Theoreín.....	15
V. Bíos theoretikós.....	18
VI. Bíos theoretikós como un modo posible de <disposición afectiva>.....	28
VII. Asombro-Pathos.....	33
VIII. Arché.....	37
IX. Un poco serenidad.....	41
X. Conclusión.....	45

Introducción

El presente trabajo recupera mi experiencia como docente en filosofía durante tres semestres. En este tiempo he vivido dentro de las aulas una situación que, si bien no es nueva, hoy es más crítica: el desinterés y apatía para con la filosofía por parte de la mayoría de estudiantes. Pre-juicios como <la filosofía no sirve para nada>, <a mí no me gusta la filosofía porque no ganas mucho dinero>, dificultan ampliamente la tarea de quienes nos dedicamos profesionalmente a ella.

La crítica de “inutilidad” que pesa sobre la filosofía no es nueva. Ya desde los albores del pensar griego se reprochaba al filósofo dedicarse a cosas ajenas al común de los hombres. Platón mismo señaló esta característica del vivir filosofando que desatiende o se aleja de los quehaceres comunes.¹ La filosofía nace siendo una forma de ser, una manera de existir investigando lo que las cosas son en sí mismas: el filósofo se forma *en* su ser, en su vocación de ser un amigo del saber. No por nada cuando Aristóteles habla de los primeros filósofos se vale de la expresión <los primeros que filosofaron> (que también puede entenderse como los primeros *filosofantes*).

Con el paso del tiempo la filosofía se fue institucionalizando. El *qué* de su investigación y el *cómo* de ésta se fue conformando como una disciplina similar a otro tipo de saberes. Ya durante la Edad Media, con la aparición de las Universidades, se impartía la disciplina llamada filosofía. Y así se fue dando un cambio entre vivir filosofando y aprender escolásticamente filosofía. Filósofos como Heráclito o Parménides son muy

¹ Platón, *Teeteto*, tr. Álvaro Vallejo Campos, Gredos, Madrid, 1988, 172d.

distintos a Kant y Hegel, por ejemplo. Actualmente se cuestiona el hecho de *enseñar filosofía* y dar clases sobre historia de la filosofía...

Ser profesor de filosofía no ha sido ni es cosa fácil. Propiciar y fomentar en los estudiantes un cierto tipo de reflexión desinteresada para con el hombre y el mundo es una empresa que ha menester de saltar muchos obstáculos. Pareciera que el contenido del filosofar tratase de un conocimiento exclusivo para sabios o intelectuales. Y esto se explica en parte por la personalidad del filósofo que, muchas veces, mantiene una distancia frente al común de la gente (piénsese en los filósofos presocráticos, Heráclito por ejemplo). Aunado a esto, en tiempos de Globalización la docencia en filosofía es aún más compleja. Y es que se batalla contra una mentalidad ampliamente determinada por resultados, ganancias, éxito, rapidez, progreso, etcétera. Por lo mismo, uno se encuentra a menudo con un tipo de pensar hasta cierto punto sumiso, que no se espanta ni se asombra y mucho menos se conmueve. Uno como profesor ha de combatir la apatía a la vez que despertar la duda como característica esencial del filosofar. En medio de esto el peligro yace latente: como individuos muchas veces ya no advertimos los problemas, no nos preocupan; y por lo mismo no tomamos decisiones al respecto, no pensamos.

Y sin embargo, la filosofía nos constituye como seres humanos: es una capacidad racional que posibilita, entre otras cosas, echar luz sobre las oscuridades que permean nuestra realidad. El filosofar ayuda a desarrollar un pensamiento crítico que a su vez hace posible el cuestionamiento, el debate, la crítica y la auto-crítica. Con ello se intenta una y otra vez la búsqueda de la verdad. Por esto mismo la filosofía es necesaria para el buen vivir del hombre. Vivir de ella, económicamente hablando, es difícil, pues no es su

intención original la adquisición monetaria: la filosofía señala un tipo de investigación que tiende a intereses más nobles y que están por encima de la obtención de ganancias materiales o económicas. Pero a su vez vivir sin ella puede acarrear muchas dificultades durante nuestro existir, ya que sin un ejercicio racional, que sea a la vez crítico y reflexivo, las decisiones que podamos tomar pudieran traer consecuencias que limiten nuestro desarrollo humano.

Ya la etimología de la palabra filosofía señala su singularidad frente a otros quehaceres. Se trata de una *philía* por la *sophía*. No es un disponerse cualquiera, sino una relación de gusto y amistad ante la investigación de las cosas. El cariño es el que lleva al filósofo a no desistir en la búsqueda de la verdad, a no titubear frente a las amenazas actuales que ponen en riesgo el pensar filosófico. La *philía* es a la vez la fuerza por la cual la *sophía* logra expresarse de manera libre en el hombre, y es que la *philía* exige <una inclinación voluntaria, pugnaz, combativa, auténtica>.

Es precisamente este amor a mi profesión el que me ha llevado a realizar el presente trabajo. En éste he intentado desarrollar una <Introducción a la filosofía>, que es el tema central de la Unidad 1 para el Programa de Filosofía I a nivel medio superior. Es un intento por conducir a mis estudiantes a través de un camino particular del filosofar. Este *camino* nos lo señala el guía principal de estas páginas, Martin Heidegger (Messkirch. 1889-1976). El filósofo alemán nos brinda, de entre sus varios intereses filosóficos, un original acercamiento a la filosofía que puede ayudarnos a acceder a ella de una manera particular. Se trata de su diálogo revitalizado con la filosofía griega, en particular con Aristóteles y Platón. Para llevarnos al camino del filosofar, Heidegger asume la noción de que <Filosofía es filosofar>. Es decir, sólo sabremos filosofando lo

que la filosofía es. Filosofía como *praxis*. El diálogo constante con los filósofos es la experiencia viva del pensar.

En diálogo con Aristóteles, Heidegger desglosa y re-anima una idea muy original en el ámbito filosófico, lo que señala a su vez la parte medular de este trabajo: **el asombro (thaumázein) por parte del hombre es el origen (arché) de la filosofía**. Teniendo como hilo conductor el pensamiento heideggeriano, he destacado el *de dónde* proviene la filosofía, es decir, cómo es que ésta irrumpe en el ser humano, así como algunas consideraciones que se vinculan con esto. El texto principal que he ocupado es el de *¿Qué es la filosofía?*, conferencia que el filósofo alemán dictó en Francia en 1956. El título pudiera llevar a confusión, ya que pareciera que Heidegger señalaría su propia concepción de filosofía. Sin embargo, no es así: el pensar de él invita a reflexionar antes que concluir o terminar mediante definiciones lo que ha de pensarse originalmente.

La forma de exposición se desarrolla como ponencia o conferencia, y ello está en función de los destinatarios a quienes quiero mostrar las siguientes páginas: mis alumnos.

I. Consideración preliminar: Heidegger y su relación con los griegos.

Estimados alumnos: antes de involucrarnos en el tema que quiero compartir con ustedes, me gustaría comentarles lo siguiente. A Martin Heidegger le gustó mucho dialogar con los filósofos griegos. Fue un apasionado al leerlos, al descubrirlos; las preguntas griegas lo conmovieron al grado de que él se las planteó a sí mismo. Nunca buscó en los griegos respuestas o conclusiones. Se detuvo en sus interrogantes para pensarlas él mismo nuevamente. Se animaba con Platón y Aristóteles, a la vez que los animaba en su legado, en su herencia. Filosofaba en lo dicho y no dicho por ellos. Dio vida nueva a cuestiones o asuntos dados por hecho o bien olvidados. Se asombró con el modo de ser griego. Se sintió un principiante junto con ellos. Repasó los antiguos problemas filosóficos y, al hacerlo, se apropió auténticamente de un pensamiento que, si bien es lejano en el tiempo, es actual en tanto génesis de una *búsqueda* (Ἔρεξις) permanente.

Él, crecido en el siglo XX, se quitó, esquivó, des-truyó la tradición no para eliminarla o excluirla, sino para pensar y preguntar aquello que ella olvidó. Heidegger filosofó con los griegos, su pensar se inquietó *en* ellos. Fue un artista en el acto de alumbrar, de iluminar de nuevo lo acontecido en el filosofar griego. Con ello brindó nuevos horizontes para el enriquecimiento de una nueva y original interpretación filosófica. Heidegger nos desocultó otros sentidos que yacían en las palabras griegas antiguas para poder pensar, poder preguntar, re-animar así esas interrogantes griegas que en el fondo nos acompañan a todos. Su convivencia filosófica con el pensar griego antiguo no partió

de abstracciones complejas, si no de este asombro ya mencionado ante las cosas que son y que nos rodean.

Detener la mirada en el ser de los entes: esto fue el *leit motiv* de Heidegger. Podemos decir que todo intento por comprender a Heidegger ha de tomar siempre en cuenta la pasión con que él se entregó a la filosofía griega.

II. Vayamos a nuestro asunto, queridos alumnos.

Quiero dirigir a ustedes estas palabras con el fin de intentar involucrarlos en esto que se hace llamar filosofía. Sin duda una palabra que muchos de ustedes ignoran o desconocen su significado esencial. Incluso sucede muchas veces que da la impresión que la filosofía está <fuera de lugar>, y más ahora que estamos acostumbrados a tenerlo todo claro. Hoy los “saberes” son muy inmediatos en cuanto a su posesión y significación se refiere: pareciera ser que lo entendemos todo muy rápido, que manejamos los conceptos y los despachamos sin más. Piensen ustedes en esa red de información virtual que es la Internet: uno se mete y tiene a la mano todo tipo de información y conocimiento posibles. Todo mecánicamente eficaz. El peligro está en el dicho que hoy se cita mucho: <Estamos informados de todo, pero enterados de nada>.

La filosofía es una de esas palabras que se resiste a una explicación fácil, que no se deja aprehender sencillamente; quizá pueda decirse que ella sea problemática y compleja, de ahí que muchos la esquiven o no quieran meterse en ese <asunto>. Hace tiempo un buen cantante se quejaba de que la gente no se daba el tiempo necesario para escuchar su música folklórica. Es que hoy en día hay palabras y melodías para las cuales no prestamos nada de atención ni un libre escuchar. Lo mismo puede valer para la filosofía: que ni siquiera la propia palabra es considerada o valorada.

Es por ello que hoy quiero <llamar la atención> acerca de la filosofía. Se trata de detenernos en ella un momento para des-cubrir algo de lo mucho que ella puede decirnos y enseñarnos. Con esto quiero invitarlos a filosofar, aun cuando ustedes no estén muy bien enterados de ella todavía. No estaré solo en este camino con ustedes.

Nos acompañará un filósofo que, aunque físicamente esté ausente, la presencia de su pensar puede estar siempre con nosotros. Se llama Martin Heidegger, nació en Alemania. Y aunque bien pudiera ahora decir y escribir mucho acerca de él, sólo señalaré algo que le escribí a un conocido suyo en 1928: “Quizá sea la filosofía la que en forma más penetrante y persistente muestra cuán principiante es el hombre. Filosofar, a fin de cuentas, no significa más que ser principiante”.¹ Así que bien podemos desde ahora sentirnos todos principiantes en el filosofar.

A pesar del rechazo y falta de interés que pesan sobre la filosofía, ésta nos constituye en tanto manifestación de nuestro pensamiento. Apunta Heidegger: “La filosofía es una de las pocas posibilidades y a veces necesidades autónomas y creadoras de la existencia histórica humana”.² La filosofía no es sólo una posibilidad, sino una necesidad de nuestra existencia. Siendo esto así, el filosofar no tendría por qué estar fuera de lugar o ajena a nosotros, sino que habría de ser un quehacer más cotidiano y familiar.

Pero ya estamos hablando de filosofía y aún no sabemos qué es. Desde ahora he de señalarles que mi intención principal con este escrito no es conceptualizar o definir a la filosofía, sino exponer cómo nos dirigimos a ella, es decir, de dónde proviene su posibilidad y realización. Y es que, más que concluir el tema, intento propiciar en ustedes su propia reflexión acerca del filosofar. Más que llegar a una <meta>, quiero detenerlos en el camino para pensar el *origen* de la filosofía. En Heidegger encontramos una invitación a pensar sin la prisa para concluir tal o cual tema, y es que “El pensar de Heidegger sólo podrá hacerse comprensible cuando quien lea sus escritos esté, en cada

¹ Rüdiger Safranski, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, tr. Raúl Gabás, Tusquets (Fábula), Barcelona, 2003, p. 25.

² Martin Heidegger, *Introducción a la Metafísica*, tr. Ángela Ackermann Pilári, Gedisa, Barcelona, 2003, p. 19

caso, dispuesto a entender lo leído como un paso a *lo que hay* que pensar, aquello hacia lo que Heidegger está en camino”.³

La filosofía podría definirse como obra de razón. Ella se desarrolla y se expresa porque es un resultado de nuestro pensar. La misma racionalidad es la que intenta construir nuestras respuestas ante las interrogantes que nos salen al paso. El camino que sigue la filosofía, por el que se dirige para explicar sus intereses, es el racional. El mismo lenguaje es prueba de ello: nuestro sentir y pensar son llevados a palabras, que son signos que nos transmiten una idea; la lógica simbólica es otro caso particular. Por muy <irracionalista> que pueda llegar a ser tal o cual filosofía, lo cierto es que para comunicarse ha menester valerse de algún recurso racional. Así, pareciera ser que la filosofía se desdobra sólo a partir del pensamiento.

Heidegger no estaría muy de acuerdo con lo anterior. El filósofo alemán “Critica la filosofía que hace como si comenzara con pensamientos. En realidad, dice Heidegger, ésta comienza con un <estado de ánimo>, con la admiración, la angustia, la preocupación, la curiosidad, el júbilo”.⁴ Podemos decir que el filosofar no tiene un <comienzo> pensante, sino que el *origen* mismo pro-viene desde un estado de ánimo.⁵ Sin duda que el camino que ha recorrido la filosofía está sostenido sobre suelo teórico-conceptual; pero su surgir, su nacer procede de una disposición diferente a la racional.

³ Otto Pöggeler, *El camino del pensar de Heidegger*, tr. Félix Duque, Alianza, Madrid, 2ª edición, 1993, p.11.

⁴ Rüdiger Safranski, *op. cit.*, p. 25.

⁵ Heidegger habla de la *Befindlichkeit*, que Gaos traduce como <encontrarse> y J. Rivera como <disposición afectiva>. Véase Ramón Rodríguez, *Heidegger y la crisis de la época moderna*, p. 93.

Tiene razón Aristóteles cuando señala que <Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἶδέναι ὀρέγονται φύσει> (Todos los hombres desean por naturaleza saber).⁶ Tendemos al saber porque no sabemos, pero queremos conocer. Hay un salto importante entre la ignorancia y la explicación de las cosas. El puente entre estos dos estados sólo es posible a partir de una inquietud emotiva, más que intelectual. ¿Qué queremos decir con esto?

Si la filosofía es *primera* antes que toda ciencia particular es porque ella inaugura la interrogación fundante. Pero además, siguiendo con Aristóteles, la filosofía representa la <ciencia primera>, es decir, la investigación de los primeros principios y causas de todas las cosas. Es un hecho que el filosofar tiene como intención básica el conocimiento, pero éste se origina a partir de un determinado estado de ánimo. Y es que de alguna manera primero *padecemos* la realidad, es decir, la <sentimos> de cierta forma: algo nos asusta, aquello nos conmueve, esto nos alegra... Hoy sucede que muchas cosas han dejado de sorprendernos. Parece que todo lo “sabemos”, que nada escapa a una explicación que nos satisfaga, y aletargue así nuestra inquietud de interrogación. Todo lo vemos muy común, normal y cotidiano. Como bien dice un filósofo antiguo: <Si no se espera, no se encontrará lo inesperado>.⁷ Esperar algo es ya una manera de buscar, de indagar e investigar algún fenómeno. Lo inesperado, por otra parte, nos sorprende, nos asalta y asombra. Aprehendemos la realidad desde un sentir (padecer) para, después, representarla teóricamente con el conocer. Lo que nos sorprende nos conmueve, nos hace saltar de un estado de ánimo a otro; puede algo emocionarnos o también entristecernos, pero en todo caso nos afecta. Digamos así que lo emotivo nos pone, nos conduce y coloca en otra dimensión ante las cosas.

⁶ Aristóteles, *Metafísica*, tr. Valentín García Yebra, Gredos (ed. trilingüe), 1982, 982^a 21.

⁷ Heráclito, *Fragmentos*, tr. Luis Farre, Ediciones Folio, Barcelona, 2002, p.203, fragmento b 18.

Emoción y filosofía se co-pertenece, se co-responden; donde se da una puede aparecer la otra. Si bien es cierto que son dos cosas diferentes, existe entre ellas una relación importante. La filosofía no emerge única y exclusivamente del pensamiento, sino también a partir de una vivencia emotiva que afecta esencialmente nuestro ser. Mientras que el pensamiento se dilata temporalmente en lo pensado con miras a su explicación teórica, la aprehensión emotiva de algún aspecto de la realidad (del mundo o de nosotros mismos) puede darse en un instante (*Augenblick*), el cual puede brindarnos una intuición descubridora de *algo*.⁸

Es precisamente a partir de esta relación entre lo emotivo y lo filosófico como pienso introducirlos a la filosofía. Intentaré involucrarlos en la *philosophía* partiendo, no de alguna definición o concepto, sino de la comprensión de lo importante que es la emoción y conmoción, estados de ánimo⁹ que supongo o espero todos hemos sentido alguna vez. No es que estrictamente haya que estar emocionados para filosofar, pero en sí el asombro y la emoción *pueden ser* el punto de arranque para echar andar la filosofía. Martin Heidegger será el conductor en este camino que se dirige al hecho de que ustedes puedan *hacer* su propia experiencia en el filosofar.

⁸ Es preciso advertir desde este momento una consideración fundamental que está omitida pero implícita en casi todo el desarrollo de mi trabajo. Se trata de la diferencia ontológica entre lo que es el ente, y lo que constituye el ser de éste, punto clave en la filosofía de Heidegger. Si bien es cierto que las páginas siguientes destacarán el asombro ante las cosas como origen del filosofar, también es cierto que en Heidegger este asombro se dirige al ser (todo ente es en el ser). Es un hecho que esta <disposición afectiva> que señalaré más adelante constituye, sí, una relación; pero para el filósofo alemán lo primordial no es tanto el ente, si no el horizonte desde el cual éste se hace expreso. Tal horizonte, por decirlo de alguna manera, es el ser. El asombro en Heidegger se dirige al ser del ente. Pero dado que mi trabajo está pensado para estudiantes de nivel medio superior, pensé prudente no introducir el tema, ya de por sí complejo, del ser (evitando complicar la exposición).

⁹ *Stimmungen*. Quien ha analizado esta noción es Pablo Redondo Sánchez, en *Filosofar desde el temple de ánimo. La <experiencia fundamental> y la teoría del <encontrarse> en Heidegger*, Universidad de Salamanca, Madrid, 2005.

III. Hacia la filosofía.

¿Por dónde empezar, chicos? ¿Por dónde llevarlos hacia el camino de la filosofía como un nacer, como un pro-ceder de este estado de ánimo que es la emoción ante la realidad? Por ahora no vamos a ir a teorías, diccionarios o conceptos; menos aún a otras <filosofías>, ya que “Una cosa es constatar y describir las opiniones de los filósofos. Otra muy distinta discutir con ellos sobre lo que dicen, es decir, sobre lo que hablan”.¹ Empecemos, pues, por algo bien simple y sencillo, la propia palabra *filosofía*: lo que ella dice, lo que ella contiene y mienta.

¹ Martin Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, tr. Jesús A. Escudero, Herder, Barcelona, 2004, p. 52

De una u otra manera hemos escuchado en algún momento la palabra filosofía. En muchas ocasiones la palabra es mal usada por quienes, con rapidez, necesitan etiquetar o clasificar algo. Así se comenta: ¿cuál es tu filosofía?, la filosofía de una empresa es..., fulano es un filósofo del fútbol. La palabra se convierte así en un simple sustantivo, en una mera palabra que, como otras, manejamos fácil pero ambiguamente. “Pero – comenta nuestro guía- si ahora dejamos de emplearla como una etiqueta desgastada, si en lugar de eso escuchamos la palabra <filosofía> desde su origen, entonces suena así: φιλοσοφία”.² La philía por la sophía. Y continúa el filósofo alemán: “La palabra <filosofía> habla en griego”.³ Entonces la propia palabra, sin decir aún mucho de ella misma, ya nos condujo a un horizonte, la cultura griega. Como bien ha señalado Karl Kerényi, la lengua griega señala una *experiencia*, algo *vivido* llevado a la palabra. Habrá que señalar las características de esta experiencia griega.⁴

Ahora nosotros, junto con el *rey oculto de la filosofía*⁵, nos hemos dirigido, con la sola palabra, a otro momento y lugar. La palabra nos conduce a la antigua Grecia, particularmente al momento en el que nace la filosofía. “La pregunta misma es un camino que conduce desde la existencia de los griegos hasta nosotros mismos...”.⁶ Ustedes podrían objetar: Grecia está muy lejos, este momento de la cultura griega ya pasó, es historia, pasado y olvido. Pero deben entender que no es capricho mío esto de ir a esa Grecia clásica, sino que es la propia palabra la que nos dirige a ese horizonte: ¿qué tal si ir hacia lo griego desde nuestro presente nos puede ayudar a comprender mejor nuestro tema? ¿Qué tal si puede decirnos algo nuevo a todos nosotros? Y es que cuando Heidegger invita a que escuchemos la palabra desde su origen, nos quiere decir con ello

² *Ibíd.*, p. 34.

³ *Ídem.*

⁴ Karl Kerényi, *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*, tr. Adan Kovacsics, Herder, Barcelona, 1998.

⁵ Así lo llamó Hannah Arendt.

⁶ *Ibíd.*, p. 40.

que vayamos a la escucha del momento en el que nace la palabra. Quizá puedan preguntarse: ¿puede lo pasado darnos un sentido hoy? Se trata, como apunta Heidegger, de “..., repetir y re-tomar el comienzo de nuestra existencia histórico-espiritual, para convertirlo en otro comienzo”.⁷ Con esto Heidegger nos está exhortando a comenzar de nuevo el tema de la filosofía griega a partir de nuestras propias preguntas. Se re-vive así lo pasado cuando en este preciso momento lo evocamos para que nos diga algo nuevo.

Ahora tenemos ante nosotros no sólo a nuestro guía alemán, sino al mundo griego antiguo. Estamos así, sin quererlo conscientemente, con-viviendo con un pasado que es presente en este momento porque lo traemos a propósito. Heidegger y la filosofía griega antigua forman parte de una tradición que, lejos de ser historia o pasado, nos transmiten algo. Señala el pensador alemán: “La tradición no nos abandona a la fuerza co-activa que emana de lo pasado y de lo irrevocable. Transmitir significa liberar, es decir, dejarse llevar por la libertad de un diálogo con lo sido”.⁸ Así pues, dialoguemos, platiquemos con los griegos y con Heidegger quien <filosóficamente, viene de lejos>.

Todos nos preguntamos ahora qué es la filosofía. Y vamos por el camino griego, por la manera en que ellos nombraban la palabra φιλοσοφία. Un hombre griego, así como Heidegger y ustedes, se preguntó lo mismo que nosotros: ¿qué es la filosofía? Y respondió lo que en griego se lee así: Ἐπιστήμη τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων Θεωρητική.⁹ En castellano esto quiere decir que la filosofía es la <ciencia que

⁷ M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, *op. cit.*, p. 43.

⁸ M. Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p. 36

⁹ Aristóteles, *op. cit.*, p. 982b 9ss. Es de llamar la atención que Heidegger no cite la frase completa.

contempla los primeros principios y causas>.¹⁰ Esta respuesta es de Aristóteles.¹¹ Es importante destacar una consideración: cuando Aristóteles señala eso de que la filosofía es la ciencia..., no hemos de pensar <ciencia> como actualmente la comprendemos (así como la química o la biología, por ejemplo). Y es que pensarla así significaría que busquemos en la filosofía algo así como resultados, fórmulas, hipótesis, aplicaciones, demostraciones y certezas. Nos comparte Heidegger algo importante. Dice: “La palabra ἐπιστήμη deriva del participio ἐπιστάμενος. Así es llamado el hombre que es competente y experto en alguna cosa”.¹² *Epistamēnos* es alguien al que le compete algo, al que le incumbe determinado objeto o actividad, al que se le posibilita una acción particular, al que se le dis-pone un decir o hacer esto o lo otro. Vamos así, junto con Heidegger, sacándole más jugo a lo que nombran las palabras griegas; no por nada un alumno de nuestro guía alemán se refirió a éste como un <Wortgenie>, un genio de la palabra.¹³ Entonces la filosofía es un tipo de episteme, es decir, un tipo de competencia, una posibilidad, una incumbencia y disposición ante determinado asunto u objeto. La φιλοσοφία quiere llevar a cabo una tarea, le compete des-ocultar algo, se orienta hacia una dirección singular, posibilita y se ocupa en una tarea dada. *Qué* sea el tema de la filosofía es algo que por ahora no precisamos señalar, sino el *de dónde* procede el deseo de ésta para mostrar el *qué* de su búsqueda. En relación con esto señala Heidegger algo muy importante: “La filosofía es ἐπιστήμη τις, un tipo de competencia, θεωρητική, que posibilita el θεωρήν...”.¹⁴ Lo que se puede leer también como: el *theoreín*, lo que

¹⁰ Como hemos señalado más arriba, la dirección que tiene el pensar heideggeriano señala no a cualquier ente, sino al *principio* desde el cual éste se hace posible (el ser). Hay así una relación interesante entre los primeros principios aristotélicos y la tesis de Heidegger respecto al ser.

¹¹ Ramón Rodríguez ha señalado muy bien la influencia de Aristóteles en Heidegger (en *Heidegger y la crisis...*, *op. cit.*, cap. I).

¹² M. Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p.47.

¹³ Nos referimos a H-G. Gadamer. (Véase George Steiner, en *Heidegger*, tr. Jorge Aguilar Mora, F.C.E., México, 1999).

¹⁴ M. Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p. 47.

quiera que esto sea, posibilita, hace posible la φιλοσοφία como ἐπιστήμη. Si puede manifestarse la filosofía, si es posible nombrársela, si de hecho existe algo así como philosophía, es porque se da el θεωρήν; es decir, sólo porque el *theoréin* irrumpe de una manera particular en los filósofos griegos es que es factible hablar de filosofía. Esto no quiere decir que el θεωρήν sea sinónimo de φιλοσοφία, pero sí se da una relación fundamental para que ésta pueda aparecer. La experiencia de la filosofía nace en Grecia. Pero puede también nacer en nosotros.

IV. Análisis y comprensión de Θεωρήν.

Pero ya estamos hablando de *theoreín*, otra palabra griega y, sin embargo, no sabemos aún nada de ella, salvo que hace posible este tipo de episteme que es la filosofía. Heidegger nos señala que el Θεωρήν es una especie de búsqueda con la mirada, es un “... poner y mantener a la vista ese algo que la filosofía busca con la mirada”.¹ El mirar, el poder ver, el darnos cuenta de un fenómeno a partir de nuestro mirar, es lo que se relaciona o tiene que ver con el *theoreín*. Así, por ejemplo, cuando uno mira el mar, cuando se observa el cielo nocturno en busca de una estrella, cuando gustamos de ver el arco-iris; en todas estas acciones se está realizando de alguna manera esta actividad que los griegos designaban con la palabra *theoreín*.

¹ *Ídem.*

Pero no sólo es este *ver*, sino también este <mantener a la vista> que ya nos dijo Heidegger. No se trata de mirar por mirar como comúnmente nos pasa, sino de mantener en nosotros aquello en que nuestro mirar se detuvo; es intentar *hacer permanecer* dentro de nuestra atención lo que atrae la mirada. No es que tengamos que detenernos mucho tiempo en lo mirado, se trata más bien de fijar con la vista para poder ver bien y con detalle aquello que la mirada aprehendió en su búsqueda. Sólo porque el mirar puede mantener a lo vista lo buscado, sólo porque puede dársele más tiempo a la mirada que fija ante sí un arco-iris, sólo por esto, señalo, es que puede entenderse el *theoreín* como contemplación. Es importante señalar que, aunque pareciera ser que el *theoreín* es una especie de captura del ente, este mirar *deja ser* las cosas tal y como estas son. La mirada se demora ante el ente dejándolo ser, respetando la manera en que las cosas muestran su patencia. Digamos que el *theoreín* aprehende al ente desde el *libre darse* de éste.

Les pregunto a ustedes: ¿han detenido y buscado algo con la mirada? ¿Qué tal el resplandor del sol, la lluvia, un árbol, un río, o incluso ustedes mismos? Porque el *theoreín* se dirige tanto a las cosas como a nosotros. Al igual que puede admirarnos un amanecer, también podemos mirar hacia nuestro propio interior y preguntarnos: ¿qué soy yo, por qué siento esto o lo otro, cómo me conozco? Como tal el Θεωρήν es una posibilidad que, como semilla, puede crecer en nosotros. Pero comúnmente sucede que creemos que lo vemos todo tan claro, que lo cotidiano nos es tan simple que ya no nos causa ningún interés peculiar. Se dice que se vive <muy de prisa>, y hay en parte razón en ello: tanta prisa que nuestro mirar se ha vuelto un ejercicio muy superficial. Lo vemos todo tan indirectamente, mediatizado: los anuncios de gafas solares o cervezas sólo ponen al mar y al sol como pretexto. Pues bien, al hombre griego, al filósofo

griego, le encantaba este buscar con la mirada, este poner y mantener a la vista *lo* buscado. El filosofar griego señala hacia un hombre que posee la cualidad de ser un βίος θεωρητικός, es decir, la característica principal de su vivir es la cualidad de ser *theoretikós*. Es a la vez un hombre que gusta, que posee la *philía* por mirar y detener las cosas que observa. Esta posibilidad también está en nosotros.

Martin Heidegger, quien fue un gran profesor de filosofía, dictó en 1929 un curso que tituló “Introducción a la filosofía”.² En él señala cosas muy importantes que tienen que ver con el Θεωρήν, y es que, como ya nos vamos dando cuenta, las palabras griegas antiguas tienen aún mucho que decir, mucho que nombrar. Dijimos que el filósofo griego es un hombre teórico, que gusta de mirar y mantener con la mirada algo. En su ser, y en el nuestro, se da la posibilidad del Θεωρήν, o sea que nuestra vida permite acontecer el teorizar. Vida en griego se nombra de dos maneras: βίος y ζοή. *Zoé* señala la vida a nivel orgánico y material. Así, una planta y un animal participan de lo *zoé* en tanto entes que generan su propio movimiento. Todo lo que deviene o llega a ser está constituido de *zoé*; de aquí que otro filósofo griego llamado Heráclito haya dicho: ταυτό τ' ἐνὶ ζοῇ καὶ τεθνηκός³ (lo mismo es vida que muerte). De esta *zoé* está constituido el universo y los entes que de éste se originan. *Zoé*, como también señala Karl Kerényi “es la vida concebida sin más caracterización y vivida sin límites”.⁴ Aún más, “... *zoé* es el hilo en que cada *bíos* individual se ensarta como una perla y que, contrariamente al *bíos*, sólo puede pensarse como algo infinito”.⁵ βίος, por su parte, tiene una significación más particular en tanto una cualidad de vida diferente de otras, sobre todo en su relación con

² Martin Heidegger, *Introducción a la filosofía*, tr. Manuel Jiménez Redondo, Frónesis, Madrid, 2001.

³ G.S. Kirk., J.E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, tr. Jesús García Fernández, Gredos, Madrid, 1987, p. 254, fr. B18.

⁴ K. Kerényi, *op. cit.*, p. 15

⁵ *Ibid.*, p. 16.

el θεωρεῖν. Βίος, señala Kerényi, “... suena otra cosa. Señala los perfiles que distinguen una existencia de la otra. La vida con su caracterización”.⁶ Βίος es una “orientación básica de una existencia en cuanto esa existencia viene determinada por una esencial actitud, posición, postura, que ella puede darse a sí misma,...”.⁷ Βίος θεωρητικός difiere de la esfera de lo animal y orgánico; digamos que es otra forma de vida, de existencia, que sólo hace posible el ser humano. En sí mismo, el hombre es un animal que posee ζωέ; de ahí que el propio Aristóteles haya señalado que el hombre es por naturaleza un animal político. Pero no sólo es esto el hombre, puesto que también puede sublimar su vida hacia un estado más alto en la con-vivencia con los entes. Y esto es posible porque el hombre es a su vez el ζῶον λόγον ἔχον (el animal que posee, o tiene dentro de sí la capacidad de *logos*). Este βίος θεωρητικός señala una particular cualidad humana que para el hombre griego antiguo representaba <el ideal supremo de vida>.

⁶ *Ídem.*

⁷ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía*, *op. cit.*, p. 180

V. Βίος Θεωρητικός.

Para muchos hoy en día este <ideal supremo de vida> estaría o dependería del éxito económico, de la cantidad de bienes materiales, del reconocimiento de los demás, de las apariencias, por citar algunos ideales de vida actual. Sin embargo, para el griego antiguo la vida adquiere su supremacía cuando se vincula con el Θεωρήν, en esa co-pertenencia entre el que mira y lo mirado. Podemos decir que el *bíos theoretikós* es a la vez un *bíos πρότερος*, una vida primera o superior frente a otras. Enfatiza Heidegger lo que ya hemos señalado: “Θεωρεῖν es el mirar, el contemplar, el sumirse en la vista o aspecto

que algo ofrece, el demorarse mirando algo que nos sobrecoge”.¹ Así, un hombre griego llamado Tales de Mileto se disponía teóricamente ante un fenómeno tan grande como lo es un eclipse. El filósofo jonio se sobrecogió ante tal fenómeno celeste, se demoraba ante ese espectáculo astronómico. Miraba y detenía su mirada en ello, lo cual es una actividad que podemos hacer todos ya que, como bien dice Heidegger, “ἔϊος θεωρητικός es, pues, una nueva actitud básica de la existencia, en tanto que un demorarse contemplando el todo² del mundo”.³ Por actitud básica hemos de entender aquello fundamental que nos constituye como seres humanos. Aunque la vida teórica nos pertenece como posibilidad, comúnmente la pasamos por alto por verlo todo tan simple. Y es que tal parece que concebimos un universo (un κόσμος) tan claro y explicable que no hay espacios para hacer preguntas últimas que lo conmuevan todo. Actualmente parece que el “sentido” o explicación del mundo es lo instaurado e instalado: la información se atasca como el tráfico en una sola dirección: todo se presenta acabado, concluido, explicado. Todo es tan seguro en el mundo que ni atreverse a trastocararlo con preguntas filosóficas.

De *theoretikós* deriva *theoría*. Todos en algún momento hemos oído hablar de alguna teoría. Teoría evolutiva, teoría social, teoría del arte. Así entendida, la teoría es un decir o explicar algún aspecto de la realidad. La teoría del origen de la vida creada por Darwin es un señalar algo de las especies en función de sus cambios intrínsecos y evolutivos. Las teorías son el resultado de investigaciones previas en relación con algún fenómeno. Como tal, una teoría tiene como origen la pregunta de *qué* es o *cómo* explico tal y cual hecho. Tal pregunta, a su vez, procede o adviene de una inquietud o

¹ *Ídem*.

² El horizonte desde el que se muestra ese todo es el *ser*.

³ *Ibíd.*, p. 181.

disposición afectiva por parte de quien pregunta. A Darwin seguramente lo con-movía observar la naturaleza de las especies y su adaptación o extinción ante el medio ambiente. Sus conjeturas, hipótesis y experimentos estuvieron en función de sus observaciones para, después, estructurar la teoría completa. Por muy compleja que pueda ser la teoría, desde su lenguaje hasta sus propios conceptos, lo cierto es que ella se inició desde o a partir de un tipo de observación sobre-cogedora ante las especies. Todos alguna vez hemos visto diferentes especies de animales o plantas, pero no nos han atrapado de tal manera que nos preguntemos llenos de admiración: ¿por qué son así estos animales y no de otra manera? Así, este mirar y detener con la mirada algún fenómeno es fundamental para la conformación de varias teorías.

Se podrían preguntar cuál es la relación entre el *theoreín*, vinculado a lo filosófico, y la ciencia moderna, en este caso la biología. De entrada señalemos un *factum*: ciencia y filosofía son dos cosas distintas. Podemos señalar que el desarrollo de la ciencia sólo es posible *porque* antes hubo ya una disposición filosófica fundante. En tanto que el *theoreín* puede conducir a una serie de preguntas respecto a tal o cual cosa, lo que a su vez es la base del investigar, entonces la actitud filosófica es la base de la ciencia, el sustento de ésta. <La ciencia existe solamente en la pasión del preguntar>. Preguntar que a su vez nos viene dado *porque* algo ha llamado nuestra atención teórica. Señala Heidegger: “La ciencia como tal descansa en la filosofía, es decir tiene sus raíces en la filosofía”.⁴ Pasa que hoy se cuestiona la *cientificidad* de la filosofía, cuando en realidad ésta brindó las preguntas fundamentales.

⁴ *Ibíd.*, p. 41

Comúnmente nos referimos a la teoría, por una parte, y a la práctica, por la otra. Las manejamos como nociones distintas, separadas. Por un lado lo teórico, y por el otro lo práctico. Se nos dice: <sé más práctico>, o bien <en teoría funciona, pero en la práctica no>. Lo práctico señala generalmente la utilización de un objeto, *movernos a, actuar con* utensilios o herramientas, por ejemplo. Es una relación de un hacer algo con tal o cual cosa.

Ahora bien, pareciera que lo teórico, en contraste, apunta hacia un tratamiento a distancia que no se involucra directa o prácticamente con la realidad. Que entre una y otra existe una diferencia sustancial. A veces sucede que <teóricamente> nos involucramos o informamos de ciertas actividades o acciones que uno puede llevar a cabo (manejar ciertos aparatos, por ejemplo); pero luego ocurre que cuando estamos ante la tarea de llevar a la práctica ciertas operaciones, la situación ya no es tan sencilla. Actualmente es casi un lema: ¡menos teoría y más práctica! Aún más: la teoría se queda en los libros, porque en la práctica... Puesto que lo práctico parece tener más relación con lo material, entonces podría achacársele a la teoría una especie de distancia ante lo real. Pero pensar así la teoría nos aleja de *aquel original buscar y detener con la mirada* (θεωρήν) que ya nos expuso Heidegger. Se nos hace así pensar la teoría como algo que no se mueve, que no actúa prácticamente sobre la realidad. Sin duda hay aquí una pérdida de sentido frente al significado original de teoría. Y es que, desde el contexto de la filosofía griega, la teoría es ya ella misma una praxis realizada a cabalidad.

Volvamos a los griegos en compañía de Heidegger. Nos dice nuestro compañero alemán: “El término θεωρητικός (theoretikós) es una acuñación de Aristóteles. Aristóteles ve en la θεωρία (theoría) la auténtica movilidad de la vida, el sentido más

puro de la *ἐνέργεια* (energeia), es decir, el movimiento primero como tal,..."⁵ O sea que la *theoría* para Aristóteles, para este filósofo griego, no señala algo pasivo o inactivo, como lo hemos señalado más arriba, sino que es <la auténtica movilidad de la vida>, aquello que le brinda a la vida su energía, su fuerza, su movimiento. Si nuestra vida se mueve y se con-mueve es porque algo así como el *theoreín*, este buscar y detener con la mirada algo que nos sobrecoge, actúa en ella. Y esto entonces nos ayuda a entender mejor lo que ya señalamos: que el *βίος θεωρητικός* representa el ideal supremo de la vida. Vivir buscando con la mirada, vivir sobrecogidos ante algo que vemos y que hacemos permanecer; esto, digo, para el filósofo griego representa la vida suprema.

Se preguntarán, ¿en qué sentido el *ἑωρηίν*, si es algo que busca y detiene con la mirada, representa movilidad? Porque ya habíamos señalado más arriba que la teoría parecía como algo estable, inmóvil ante el actuar e interactuar con la realidad. Y ahora Aristóteles nos ha dicho que la *θεωρία*, el *θεωρηίν*, es la auténtica movilidad de la vida. Heidegger, que le gustaba tanto preguntar,⁶ también se pregunta: “¿Cómo puede entonces la *θεωρία* (teoría) seguir siendo práctica?”⁷ Es decir, ¿cómo es que el *theoreín*, la *theoría*, es práctica, actúa en y sobre la realidad? Para responder esto, Martin Heidegger (que como ya lo notaron dia-loga mucho con los griegos) cita de nuevo a Aristóteles: “Pero la vida práctica no se refiere necesariamente a los otros, como piensan algunos; ni solamente es práctico aquel pensamiento que se ejercita con vistas a los resultados que se obtienen de la actuación, sino que en un sentido mucho

⁵ *Ídem*.

⁶ Señala R. Rodríguez que para Heidegger “Preguntar es la manera originaria que tiene el pensamiento de recoger los interrogantes de la realidad. Es la expresión inequívoca de la condición en que se encuentra todo pensamiento, siempre referido a su mundo, pero siempre distante de él”. *op. cit.* p. 47.

⁷ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía*, *op., cit.*, p. 187.

más genuino son prácticos la *theoría* y el pensamiento que tienen en sí mismos su fin”.⁸

Sin duda, una cita importante que nos va a ayudar mucho.

Hoy llamamos práctico a un hombre que, por ejemplo, fabrica una mesa con madera. El fin del actuar con la madera es la realización de un objeto. Su contacto con la madera es para hacer otro objeto con ella. O bien alguien es práctico cuando utiliza la computadora para algo en particular, por ejemplo un trabajo de investigación. Se vale de la máquina, la usa como medio para lograr algo. Y así ejemplos hay miles. Pero es necesario notar en estos ejemplos que se es práctico para obtener determinado resultado; se va a las cosas, se trata con ellas para que nos sirvan de o para algo. Digamos que de alguna manera el hombre pragmático, como hoy lo pensamos, utiliza las cosas para algo, practica con ellas. Pero Aristóteles ya nos dijo eso de que <en un sentido mucho más genuino son prácticos la *theoría* y el pensamiento que tienen en sí mismos su fin>. Si ustedes, como el carpintero, se valen de la madera para hacer una mesa es porque quieren obtener ese objeto. El fin, el objetivo de su relación con la madera, es fabricar un respaldo con cuatro soportes. Una cosa es la madera y otra cosa es su <fin>, su <para qué>, que es la mesa. Así, las cosas pueden abordarse para que, por medio de ellas, obtengamos otra cosa o circunstancia. Pensemos en nuestra relación con las personas. Pasa a menudo que buscamos a persona para que, a través de ella, logremos un objetivo particular. Así, nos interesamos en alguien porque es un *punte*, un medio para llegar a otra situación. No buscamos la amistad *por mor* de ésta misma, sino para que dé y abra la posibilidad de otra cosa diferente. De igual manera pasa con los objetos. Los abordamos casi siempre a partir de una intención técnica para con ellos. Antes que *dejarlos ser*, nos enfocamos exclusivamente en un hacer algo con ellos. En este sentido,

⁸ *Ídem.*

tanto el fin de la madera como el de la amistad no radica en ellas mismas, *por mor* de sí mismas, sino en el propósito que a partir de ellas se pretende conquistar.

Y sin embargo, dice Aristóteles, en un sentido más original el *bíos theoretikós*, la *theoría* como un buscar y hacer permanecer con la mirada, es práctico porque tiene su fin en sí mismo. También en su *ética* Aristóteles señala lo mismo pero en relación con la felicidad: <... porque la felicidad no necesita de nada, sino que se basta a sí misma, y las actividades que se escogen por sí mismas son aquellas de las cuales no se busca nada fuera de las misma actividad".⁹ ¿Qué significa esto del fin en sí mismo? Pongan su atención en el ejemplo de estar en un bosque, o frente al mar, o ante el paisaje que a ustedes más les guste. Ven algo, su vista se ocupa ante algo que los sobrecogió; aún más, su mirada hace permanecer aquello que los ha sorprendido. Heidegger nos dice que esta mirada, esta forma de ver, puede darse de distintos modos. Este *ver* (Sichten) puede ser un ver previo (Vorsicht), un ver en torno a (Umsicht), o un fijar o dirigir la vista (Hinsicht).¹⁰ Ante un mismo fenómeno nuestra mirada puede encaminarse de varias maneras, lo cual muestra la riqueza de este mirar atento del hombre. Imaginen un arco iris, la lluvia, un lugar donde se toma café. Cuando ustedes atienden con su mirada a esto, cuando algo de tal fenómeno los conmueve, cuando se quedan viéndolo algún tiempo porque les ha gustado, lo hacen por el gusto que ello mismo, y sólo ello, les causa. Están frente a un fenómeno de la realidad, ocupándose *de* y *ante* él, pero no quieren otra cosa de él más que admirarlo, gozarlo, padecerlo. A muchos nos pasa que nos quedamos mirando largamente un arco iris, y en ese detener nuestra atención nos encontramos fascinados, e inmersos en esta fascinación no queremos nada más que *ver*.

⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Tr. Julio Pallí Bonet, Gredos, Madrid, 1993, libro X, 1176b5.

¹⁰ Véase Rüdiger Safranski, *Heidegger y el comenzar*, tr. Joaquín Chamorro, Ediciones pensamiento (Instituto Alemán de cultura), Madrid, 2003, p. 13.

A Heidegger le gustaba dirigir su vista hacia las estrellas (dirigirse a una estrella, sólo eso). Así, nos las habemos ante el arco iris con el fin de sólo verlo, de observarlo; el interés recae todo en él mismo, y no en otra cosa. Y así lo que señalamos hace un momento del bosque. Muchos hemos pasado alguna vez por uno. A Heidegger le encantaban los bosques alemanes (Holzwege). A veces las prisas, el estrés no nos permiten detenernos para ver algún bosque y gozarlo. En el bosque están los árboles, y algo de ellos nos llama la atención; entonces nuestro mirar (que puede dirigirse de varias maneras) se detiene ante esa imagen y permanece en ella sobrecogiéndose. No se ve así en los árboles sólo madera para leña o para hacer una mesa; ese $\Theta\epsilon\omega\rho\eta\acute{\iota}\nu$ no quiere la tala de árboles, no quiere manipularlos técnicamente o económicamente. En ese estado teórico griego se está frente a las cosas, frente a lo que es, para ocuparse de ellas mismas en sí mismas; y la razón de ello es porque podemos ver y detener con la mirada algo del ser que nos gustó. Mientras escribía esto tenía ante mí algunas reproducciones de van Gogh, “Noche estrellada” en particular. La mirada del artista se sobrecoge ante cosas tan comunes y maravillosas al mismo tiempo. Van Gogh detuvo en su mirada alguna noche estrellada, así participó de alguna manera en este *bíos theoretikós*. Pintó por gusto, placer; no buscada precisamente dinero, fama, coches, reconocimientos (cosas que por cierto no tuvo en vida). Hoy muchos hombres “prácticos” venden, lucran con el legado de aquello que sólo brotó mediante la acción teórica de van Gogh. Aquí es oportuno preguntar: ¿La filosofía es algo así como una *experiencia estética*? En sentido estricto, no. Sin embargo, se da cierta relación entre el arte y la filosofía, puesto que ambas actitudes parten de una intuición sobrecogedora ante algo. Ambas actividades toman caminos distintos, pero arrancan en una misma circunstancia.

Pero aún queda por aclarar en qué sentido se da esta movilidad de la vida que es la $\Theta\epsilon\omicron\rho\iota\acute{\alpha}$. Señala Heidegger: “La acción propiamente dicha es aquella que no empieza recibiendo su sentido mediante una posible utilidad o de un posible empleo, o de lo que se suele llamar valor práctico, sino la acción que realiza aquella movilidad, aquel estar moviéndose que la acción encierra”.¹¹ Tiene razón Heidegger. Lo práctico no es lo producido, lo manipulado, sino la acción misma de poder hacer algo. ¿Y qué es ver sino poner en actividad, poner en acción nuestra facultad de observar? ¿Qué es la atención sino la acción de atender a algo, de habérselas con algo? ¿Qué es sobrecogimiento sino la acción de –como dice el *Diccionario de la Lengua Española*- sorprenderse? Es en la teoría precisamente donde este tipo de <acciones> se practican más. Suena muy sencillo. Sin embargo, hay muchos que no podemos hacer este tipo de acciones; o bien lo hemos olvidado o bien nos lo impiden hacer quienes nos exigen ser más “prácticos”. En verdad hemos dejado de practicar estas posibilidades que tenemos todos en tanto seres humanos. Ser teórico en sentido griego es ser práctico, y poder hacer posible esta acción de buscar y detener con la mirada representaba para los filósofos griegos un ideal de vida. Es que vamos por la vida con tanta prisa que no nos llama la atención nada por sí mismo. Lo vemos todo tan rápido, tan sencillo o artificial que no nos detenemos en mirar nada y, por lo mismo, no ponemos en práctica nuestra admiración. Hace poco leí en una obra de Umberto Eco un detalle que tiene que ver con esto: dos personas están en la capilla Sixtina viendo hacia la cúpula y uno de ellos, aún viendo, preguntó: ¿es todo?

¹¹ Martin Heidegger. *Introducción a la filosofía, op. cit.*, p. 188.

Entonces dice Heidegger: “Queda entonces claro que en todo caso el dedicarse a considerar y contemplar las cosas, que no busca otra cosa que eso, es una acción”.¹²

Aún más: “... es práctica, es decir, es actuante, es decir, es acción, aquella consideración de las cosas, es decir, aquel pensar y determinar las cosas como fin en sí mismo y que se realiza por mor de sí mismo”.¹³

Ahora bien, ¿qué se pone en práctica (práxis) durante el *theorein*? ¿Qué se hace en la acción como *theorein*? Responde nuestro maestro alemán: “El θεωρεῖν (*theoreín*) es, efectivamente, una acción, una actuación, un hacer, que no consiste en otra cosa que en hacer suceder o dejar suceder la patencia, el que el ente se ponga de manifiesto”.¹⁴ Lo ente señala a lo que es, por ejemplo una mesa, un gis, un árbol; estas cosas *son*, se dan, y por ello son entes. ¿Cómo ha de ser lo ente manifiesto –preguntarán u objetarán ustedes- si esas cosas ya están ahí? Sí, es cierto; pero no nos damos cuenta realmente de que son. Las vemos, las agarramos, las usamos; pero rara vez nos detenemos ante ellas por sí mismas, rara vez les buscamos algo con la mirada y, por lo mismo, no detenemos nada porque nada nos sobrecoge. Las cosas que son, lo ente, nos rodea, nos determina, actuamos con ello, lo utilizamos como medio para algo. Pero en sí mismo lo ente no nos detiene, no nos atrapa, no lo detenemos con la mirada, vaya, no nos es patente de esta manera. Que el ente nos llame la atención, que ante nuestra mirada las cosas sean, que nos demos cuenta de su ser sin ningún fin más que detener nuestra atención, que esto suceda, digo, es el *theorein* griego. En la disposición teórica es cuando nos damos cuenta, hacemos patente que las cosas, lo ente, se nos muestre a la mirada. Continúa Heidegger: “..., pero el *theorein* no tiene por fin, por así decir, el producir el ente, o

¹² *Ídem.*

¹³ *Ibíd.*, 187.

¹⁴ *Ibíd.*, 189. La manifestación del ser a partir del cual el objeto se muestra.

darle forma o configuración en algún sentido, no tiene por qué elaborarlo, sino como la propia palabra indica, solamente tiene por fin contemplarlo, considerarlo”.¹⁵ Hacer patente el ente es des-cubrirlo como algo que sólo *es*, previo a cualquier clase de uso o utilización que se le dé. Rara vez nos damos cuenta de este tipo de manifestación más original, por lo mismo rara vez hacemos a las cosas patentes de esta manera.

Recordatorio.

Quizá hemos olvidado el motivo que nos llevó a detenernos en la comprensión del $\Theta\epsilon\omega\rho\eta\acute{\iota}\nu$. Nos preguntamos por la filosofía y su dirección griega nos señaló, sin ahondar todavía demasiado en ello, que el filosofar es un tipo de competencia o posibilidad que hace posible el *theorein*. Pues bien, aún sin tener una definición de lo que la filosofía es, al menos ya sabemos que guarda una relación muy estrecha con la práctica del $\Theta\epsilon\omega\rho\eta\acute{\iota}\nu$, con la práctica de considerar las cosas mirándolas y deteniéndolas sin ningún fin más que contemplarlas o considerarlas. Así, si la filosofía señala hacia una $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ $\Theta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\acute{\eta}$, esto quiere decir que se relaciona de manera sustancial o está en función de este mirar lo que es, lo ente, para detenerlo ante nosotros, y así admirarlo y padecerlo.

¹⁵ *Ídem.*

VI. *Bíos theoretikós* como un modo posible de <disposición afectiva>.

Ya señalamos que el *theoreín* es esta relación de mirada que se da entre el hombre y el ente. Ahora bien, este mirar puede también dirigirse al ente *en* que se hace posible este *bíos theoretikós*, el ser humano. La perplejidad se dispara de igual manera en el padecemos a nosotros mismos como una interrogación fundamental: ¿quiénes somos nosotros que pensamos, dudamos, sentimos, nos preocupamos...? El hombre es un cúmulo de posibilidades y, por lo mismo, su expresión es múltiple. ¿De dónde le viene su decisión para optar por tal o cual forma de ser? Esta es una pregunta que, como muchas, procede ya no de un mirar hacia fuera, sino de una introspección. También miramos y nos detenemos en lo que somos nosotros mismos. Nuestro pensar más personal e interrogante, en relación con nuestro ser interior, señala esta otra <mirada> que poseemos. El pensamiento opera aquí como un mirar que puede detenerse en todas las cosas que nos constituyen como seres humanos. Esta mirada interna es la fuente de la que brotan las dudas, los cuestionamientos y pensamientos acerca del hombre. La *theoría* abre los caminos de la investigación (ζήτησις) sólo porque se sobrecoge mirando dos horizontes, las cosas y nosotros mismos, los cuales tienen su unidad en la realidad.¹ Si el ser humano puede ser abarcado desde diferentes disciplinas, es porque se le puede *mirar* desde distintos puntos. Algunos de los primeros filósofos representaban a cabalidad este *bíos θεωρητικός* que mira hacia el hombre. Heráclito es uno de ellos. La observación hacia su individualidad es la que le hace decir “Me he considerado a mí mismo”. O bien cuando señala “Por más lejos que vayas no

¹ Heidegger señala continuamente que en el ser se reúne el todo del ente.

hallarás los límites del alma...”.² Somos quienes podemos preguntar, tenemos la posibilidad y capacidad para interrogarnos, tanto acerca de lo que nos rodea como de nosotros mismos. A veces nuestras preguntas dirigidas a nosotros, originadas en nuestra perplejidad, pueden conducirnos a enigmáticas paradojas, aporías, verdaderos nudos existenciales. Vaya situación: sin duda algo muy admirable.

Nuestra mirada se sobrecoge así ante las cosas y ante nosotros mismos, que también somos junto con ellas, es decir, estamos dentro de *una* misma realidad. Se da así una particular co-respondencia que involucra al ser humano, en tanto posibilidad de *bíos theoretikós*, y los entes que componemos la realidad (el *kósmos*). Tanto las cosas como nosotros mismos pueden en algún momento sorprendernos, asaltarnos, sobre-venimos o atraer nuestra atención; es, pues, una especie particular de llamado. Cuando atendemos a ese llamado estamos respondiendo ante los entes con nuestra actitud teórica. La correspondencia es un responder entre dos. Y si correspondemos es porque estamos *dispuestos* de alguna manera para hacerlo. Como bien señala Heidegger: “La correspondencia es siempre y necesariamente, y no de forma ocasional y casual, una correspondencia dispuesta”.³ El *βίος θεωρητικός* pre-supone una disposición para con el ente en tanto que responde al llamado de éste. Pero no se trata de cualquier disposición, sino de una <disposición afectiva>. Apunta el filósofo alemán: “La correspondencia, en cuanto dis-puesta y determinada afectivamente, se halla esencialmente en un estado de ánimo”.⁴

² Fragmentos 101 y 45, en Rodolfo Mondolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, Tr. Oberdan Caletti, Siglo XXI, México, 1966. p. 302.

³ M Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p. 57

⁴ *Ídem.*

Más que una dis-posición para conocer las cosas, para definir las o bien simbolizarlas, el *bíos theoretikós* que hace posible el filosofar señala originalmente hacia una disposición afectiva. “El conocimiento es, según Heidegger, una determinada modificación de nuestro ser-en-el-mundo cotidiano”.⁵ Nuestro contacto original con el *κόσμος* no es una relación de conocedor y conocido, o bien de un <suje-to> y un <objeto>. No se experimenta el mundo primeramente conociéndolo, sino desde un estado de ánimo para con los entes. Tiene mucho sentido que Heidegger hable de una disposición afectiva. El hombre va-hacia el ente, se dirige a habérselas con lo que es; hay así una correlación entre las cosas y nosotros, nos disponemos para hacer patente que un arce y un árbol *son*. Es un tender-a que la mirada, la búsqueda con la mirada, provoca, origina, hace posible o permite brotar. Pero no es un disponerse cualquiera, como cuando uno se dispone a hacer una mesa con la madera; sino un dirigirse afectivo, con afecto, con gusto, preocupación, angustia, afección interna. “Los asuntos -las “cosas”- de la vida no aparecen como meros datos <objetivos>, sino como temibles, gozosos, dolorosos, excitantes, etc., y, en contrapartida, nos sentimos alegres, tranquilos, asustados, exaltados, etc.”.⁶

No es un disponerse técnico, pragmático o científico, más bien señala hacia un tipo de <encontrarse> propio y original del ser humano. Señala Heidegger en una de sus obras más importantes, *Ser y tiempo*, que “<encontrarse> es ónticamente lo más conocido y más cotidiano: el temple, el estado de ánimo”.⁷ En esta relación con las cosas no se da primeramente un vínculo o aprehensión objetiva de la realidad, sino que originalmente nos encontramos ya experimentando cierto estado de ánimo. Éste es “esencialmente algo que nos sucede, que se infunde en nosotros, que nos acecha y nos asalta. [...] Es una

⁵ R. Safranski, *Heidegger y el comenzar*, *op. cit.*, p. 13.

⁶ R. Rodríguez, *Heidegger y la crisis...*, *op. cit.*, p. 93.

⁷ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, tr. José Gaos, F.C.E., México, 1971, p. 159.

experiencia a la que no damos comienzo porque siempre ha comenzado ya con nosotros”.⁸ Este ser-en-el-mundo señala que el hombre no se enfrenta al mundo, no lo *padece* como algo que le venga de fuera, “sino que se encuentra <siempre ya> en él”.⁹ Y es que para Heidegger “El estado de ánimo es un originario modo de ser del Dasein, en el que éste queda abierto para sí mismo *antes* de todo conocer y querer...”.¹⁰ Algunos estilos artísticos son prueba de esto. El artista re-presenta algún aspecto de la realidad desde su estado de ánimo, por eso su creación nos puede entristecer, alegrar o aterrar (pensemos en la obra de E. Allan Poe y Fyodor Dostoyevsky, o en la música de Ludwig van Beethoven).

Por supuesto que la filosofía quiere conocer y ha pretendido, en distintas etapas, elevarse a un nivel <científico>; pero antes de ello ya hubo un encuentro entre el hombre y la realidad desde o a partir de un estado de ánimo más original que el conocer. Las cosas nos afectan, nos llaman la atención; y es el estado de ánimo precisamente el que corresponde de tal o cual manera a ese <verse afectado>.¹¹ Afectar quiere decir <ser tomado por>, <estar en relación con>, <saberse con esto o aquello>. Por esto decimos: me afecta el dolor, siento un afecto muy lindo por él, etcétera. Si el $\Theta\epsilon\omega\rho\eta\acute{\iota}\nu$ es algo así como una disposición afectiva ante el ente, es porque éste ha afectado al hombre, lo ha tomado, lo ha arrebatado, se ha apoderado de él a través de este mirar y detener con la mirada. Es por esto que Heidegger, re-vitalizando lo dicho por los filósofos griegos antiguos, señala: “Los pensadores griegos, Platón y Aristóteles, ya advirtieron que la filosofía y el filosofar pertenecen a aquella

⁸ S. Safranski, *Heidegger y el comenzar*, op. cit., pp. 15-16.

⁹ *Ibíd.*, p. 14.

¹⁰ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, tr. Jorge E. Rivera, Universitaria, Chile, 3ª ed., 2002, p. 160.

¹¹ Desde *Ser y tiempo*, la <disposición afectiva> señala un modo *existencial* del Dasein. Esta idea ya la maneja Heidegger desde antes, muy señaladamente desde *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, en 1923.

dimensión del hombre que nosotros llamamos estado de ánimo (en el sentido de estar dispuesto y determinado afectivamente)”.¹² Citemos a Platón: <μάλα γάρ φιλοσόφου τούτο τό πάθος τό Θαυμάζειν, ού γάρ άλλη άρχή φιλοσοφίας ή αύτε>.¹³ Lo que traducido al castellano dice: <Es muy característico de un filósofo eso que llamamos el pathos –el asombro; efectivamente, no hay otro origen de la filosofía que ejerza un dominio mayor que éste>. Siguiendo el texto: <El asombro, en cuanto pathos, es la *arché* de la filosofía>.¹⁴ Tocamos un punto medular con esto. Nuestra exposición tiene ahora más clara su dirección, el *hacia dónde* o *por dónde* de la filosofía. Detengámonos en la palabra πάθος, que viene de πάθημα y se relaciona asimismo con πάσχο.¹⁵ Esta palabra significa estar afectado por, experimentar o sentir, estado de alma, disposición moral, afección, padecer, verse afectado de cierta manera. Hay un *pathos* cuando el ente nos atrapa, nos sobrecoge y sorprende. Las cosas nos sobre-vienen de distinta manera en cada momento anímico, por una parte; y por la otra, nos *sabemos* diferentes en cada estado de ánimo padecido. La relación hombre-ente brota ya siempre desde un alegrarse, entristecerse, asombrarse, etcétera.

Cuando lo que *es* nos es indiferente, cuando nos sustraemos a una atención más teórica (en sentido griego), entonces las cosas no nos afectan ni conmueven: lo cotidiano pierde toda su riqueza. A Heidegger le gustaba admirar un simple camino de campo (*Feldweg*), algo que para muchos pasa inadvertido; nuestro guía gustaba de mirarlo, de conmovirse *en* y *con* él. Sólo porque el *pathos* es una especie de afección anímica es por lo que el filósofo alemán nos ha hablado de esta <disposición afectiva>. Sin duda que el βίος θεωρητικός

¹² M. Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p. 58.

¹³ Platón, *Teeteto*, tr. Manuel Balasch, Anthropos (ed. bilingüe), Barcelona, 1990. p.155d.

¹⁴ M. Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, *op. cit.*, p.58.

¹⁵ *Diccionario manual de griego clásico*, por José M. Pabón S. De Urbina, Vox. Barcelona, 2006.

señala y supone un *πάθος* particular ante lo que simplemente es, y solamente por el hecho de que *seamos* nos podemos ver afectados y dispuestos con las cosas para posibilitar el *θεωρήν*.

VII. Asombro-Pathos.

Pues bien, nos dijo ya Platón que el asombro, en tanto una forma de πάθος, es el ἀρχή de la filosofía. Asombro en griego se nombra θαύμα, y señala un sentir particular del hombre cuando algún fenómeno puede causarle admiración o perplejidad; también puede entenderse como la capacidad humana para maravillarse ante algo digno de *ver* (ya comentamos la relación theoreín-mirada). De θαύμα deriva θαυμάζειν, que significa el estar ya o quedar admirado ante un fenómeno. Lo que nos maravilla nos asombra, nos hace padecer cierta perplejidad. Platón en su *Teeteto* ya señaló lo de *thaumázein*; también Aristóteles lo expone en su *Metafísica* cuando expone: “διά γάρ τό θαυμάζειν οί άνθρωποι καί τό πρότον ήρξαντο φιλοσοφείν”.¹ Que en nuestra lengua quiere decir: <Los hombres, tanto ahora como antes, llegaron a través del asombro al origen que domina el filosofar>.

Hemos así enlazado el *bíos theoretikós* con el pathos del *thaumázein*. Ambas palabras se vinculan, se correlacionan. El asombro seguramente lo habrán sentido o padecido alguna vez. Asombro es perplejidad, sorpresa, sobre-salto, conmoción, descubrimiento, sobrecogimiento, maravillarse ante o por algo. Es preciso preguntarnos: ¿asombro ante qué? Pues ante lo ordinario, ante lo que se muestra o aparece cotidiana y regularmente en la realidad. Señala Aristóteles: <Maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza...>.² Como la expresión de las cosas es tan regular, tan común y constante, sucede con ellas que nos pasan inadvertidas, carentes de todo interés.

¹ Aristóteles, *Metafísica*, *op. cit.*, 982b, 12 ss.

² Aristóteles, *Metafísica*, tr., Tomás Calvino Martínez, Gredos, Madrid, 1994, 982b12.

La cotidianidad puede experimentarse como mera sucesión de hechos ordinarios y comunes que vivimos día con día; pero a su vez puede presentarse como algo extra-ordinario, como algo que, partiendo de lo ordinario mismo, puede atraer nuestra mirada de manera diferente. El θαυμάζειν no es padecido por cosas que sucedan más allá de lo ordinario, sino precisamente por fenómenos cotidianos y comunes a todos. Ante nuestra vista siempre está algo, pero no nos detenemos a mirarlo con atención, y así des-atendemos lo que ello pueda mostrarnos. No se trata de que para asombrarnos esperemos que sucedan cosas extra-ordinarias, sino que lo ordinario se muestre como único, como digno de toda nuestra atención y perplejidad. Así, el asombro parte de lo *común*, pero puede dirigirse a cosas más complejas: <... al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, [...], ante el origen de todo>. ³

Esto también puede señalarse para con nosotros mismos. Como nos vivimos siempre de manera tan regular y monótona, no advertimos aquellas capacidades y cualidades que existen en nosotros mismos y que, no obstante, no nos damos cabal cuenta de ellas. A los filósofos griegos les asombraban tanto las cosas que se mostraban como aquello *desde donde* se mostraban, es decir, el horizonte a partir del cual la realidad se *mostraba* (el *kósmos*, que quiere decir orden). La realidad en sí es un todo ordenado, subyace en él una armonía en el suceder de las cosas. El sol sale todos los días, y es algo tan cotidiano y tan regular que comúnmente pasamos por alto la increíble armonía que subyace en el universo y que hace posible la salida del sol, así como la de muchos fenómenos más. De alguna manera lo más común, lo más ordinario, puede mostrarse a la vez como lo más extraordinario: penetrar en las cosas puede desocultarnos algo más de ellas. Pareciera que

³ *Ídem.*

hubiese que liberarse de algo para tener una intuición más original de la realidad: <El intelecto liberado intuye las cosas: de este modo, lo cotidiano se le aparece por vez primera como digno de atención, como un problema. Ésta es la verdadera característica del impulso filosófico: la admiración por lo que está *delante de todos*>. ⁴

Asombro también señala un despertar ante algo; el ente puede despertarnos, sacudimos y conducirnos de un estado a otro. El asombro es también una disposición afectiva, una manera de estar con las cosas. El *kósmos* y el hombre mismo pueden inquietarnos de tal manera que podamos, a partir de esa inquietud, hacer surgir interrogantes con miras a filosofar.

Es como si se encontrasen con los entes por primera vez. Principiar de nuevo la convivencia con la realidad. Todo a su alrededor les llama la atención: el cielo, la tierra, el sol, un animal, una flor, un camino de bosque, el movimiento, el cambio... Sin duda que estas cosas y muchas más forman parte de su mundo, de su cotidianidad y necesidad; pero su relación con ello se sustenta sobre una base práctico-utilitaria. Se sirven de ellas como un fin, son medios para conseguir un objetivo. Puesto que nuestra atención está determinada *a priori* con miras a manipular las cosas, no nos percatamos de que las cosas, sin dejar de ser ellas mismas, pueden decirnos más. El filósofo griego se familiariza con las cosas (con el *kósmos*) desde el *pathos* del asombro que surge en medio de lo común a todos. Pareciera ser que habría que des-hacernos por un momento de esa mirada pragmática para aprender a

⁴ Friedrich Nietzsche, *Los filósofos preplatónicos*, Tr., Francesc Ballesteros Balbastre, Trotta, Madrid, 2003, p. 21.

hacer una experiencia más original con los entes que nos son familiares. Es un co-participar y observar de modo diferente a las cosas.

Es también un practicar sustraerse a la prisa con que nos las habemos para abrir una posibilidad de una mirada diferente y sentir el *pathos* del *thaumázēin*. Sólo porque el ente nos asombra es posible detener nuestra mirada en ello. Si no hay asombro, entonces pasamos de largo y somos indiferentes ante algo tan sencillo como un camino de campo; pero precisamente en su sencillez radica su belleza, como bellas son estas palabras de Heidegger: “Lo sencillo encierra el enigma de lo que permanece y es grande. Entra de improviso en el hombre y requiere una larga maduración. En lo imperceptible de lo que es siempre lo mismo oculta su bendición”.⁵

Somos seres que estamos constituidos por nuestra capacidad, nuestra posibilidad de asombro. No se trata de pensar calculando, de forzar la mente. Más bien de dejarnos llevar, de meditar, de aprehender las cosas en el solo hecho de que son, de que están. Un simple hecho como éste enamoró a los filósofos griegos; hacían de la perplejidad su forma de vida; este *bíos theoretikós* representaba la vida más excelsa. Practicaban así este poder-asombrarse. Fue para ellos un ejercicio constante y esto señala la base de su filosofar.

Muchas veces sólo porque algo nos asombra nos damos cuenta de que *es*. Es el asombro el puente que nos conduce a la relación teórica con las cosas. Se dice que Tales pre-dijo un eclipse. Pero sólo se interesó en ese fenómeno porque éste lo atrapó, lo afectó; para él, el sol y su posición, algo que nosotros “vemos” todos los días, lo maravilló, lo sobre-saltó y

⁵ Martin Heidegger, *Camino de Campo*, tr. Carlota Rubies, Herder, Barcelona, 2003, p. 31.

sobrecogió. Fue el asombro el punto de partida de su investigación (*zétesis*). Y puede ocurrir en nosotros, sólo ha menester estar atentos.

VIII. Arché.

Nos hemos detenido en el pathos del θαυμάζειν porque éste señala el ἀρχέ de la filosofía. αρχέ en griego significa origen, principio, aquello de donde procede algo, el punto de partida fundamental de algo. Enfatiza Heidegger: “Origen significa aquí aquello a partir de donde y por lo que una cosa es lo que es. [...] El origen de algo es la fuente de su esencia”.¹ Si hasta este momento no sabemos qué es filosofía, sí tenemos ya una dirección concreta, a saber: la filosofía, el filosofar, emerge, inicia, se hace patente por el asombro ante el ente. Podemos decir que irrumpimos en el filosofar porque las cosas nos han sorprendido, nos han llamado, vaya, nos han afectado. Poseemos esta cualidad para sobre-cogernos, para disponernos afectivamente ante lo simple que nos rodea. Es precisamente ese sentimiento de asombro el que permite, el que nos conduce, por una parte, a darnos cuenta de su ser; pero también ese asombro es

¹ Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, tr. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial (colección ensayo), Madrid, 1ª ed., 1998, p. 11.

el que nos lleva a querer saber qué son las cosas y nosotros mismos. Sólo porque nos hemos topado ante algo, sólo porque hemos des-cubierto algo que estaba ahí pero no nos habíamos dado cuenta, es que podemos preguntar por su *qué es*. El ente nos lleva a preguntar, las cosas nos interpelan, nos provocan, recibimos así una especie de llamado; y es esto mismo lo que a su vez origina la pregunta de qué es aquello que me ha asombrado. Como dijo alguna vez Heidegger, no se empieza a filosofar pensando o calculando, sino que nuestra disposición afectiva, en este caso el πάθος del θαυμάζειν, se encuentra primeramente con las cosas para luego apoyarse en el pensar y, así, filosofar. Ahora bien, es preciso enfatizar que el asombro por sí mismo no basta para desarrollar la filosofía, pero la irrupción fundamental de ésta, aquello de donde el filosofar emana es, originalmente, el asombro. Enfatiza nuestro compañero alemán: “El asombro es así la disposición afectiva en la que y para la que se abre el ser del ente. El asombro es el estado desde el cual los filósofos griegos accedieron a la correspondencia con el ser del ente”.²

Ahora bien, que el filosofar proceda o irrumpa del y por el asombro no quiere decir que una vez originada la filosofía abandone su <arché>. Señala el filósofo alemán: “Pero este <de dónde> no es abandonado en el momento de su partida; [...]. El asombro sostiene y domina la filosofía desde un principio hasta el final”.³ No por nada ἀρχή posee también el sentido de <dominar> y <gobernar>. El origen ha de mantenerse en lo desarrollado, ha de gobernar continuamente en lo originado. Con esto Heidegger está llamando la atención acerca de la permanencia que ha de tener el θαυμάζειν como ἀρχή de la filosofía. Y es que pareciera ser que ésta, una vez originada, asume y da por supuesto el *thaumázein* sin haberse detenido en la comprensión de ello. El filósofo

² Martin Heidegger. *¿Qué es la filosofía?*, op. cit., p. 61.

³ *Ibid.*, p. 59.

alemán destaca así la permanencia y compañía del asombro en el recorrido y despliegue del filosofar.

A veces sucede que en ámbitos intelectuales nos disponemos a pensar, a calcular, teorizar modernamente, construir códigos, sistemas científicos, programas de computación, vías de comunicación cibernética (la red); hacemos con las cosas un sinfín de útiles; todo nos es tan claro, tan familiar y automático, que no nos ocupamos mucho tiempo en eso mismo. Y en medio de toda esa construcción racional nos hemos olvidado del asombro ante lo simple, que es el hecho de que las cosas sean. La sorpresa de que un árbol sea, el asombro ante un claro de bosque, es algo que hoy a muchos les pasa desapercibido.

A Heidegger le pasó algo muy curioso como filósofo. Mientras que muchos filósofos se daban a la tarea de pensar asuntos de carácter científico o vital, él se demoró ante una pregunta que lo ocupó toda su vida: la pregunta por el sentido del ser. Como muchos de ustedes dicen, el filosofar de Heidegger sacó de onda –y lo sigue haciendo- a muchos (filósofos y no filósofos). Él se detenía ante un bosque o una simple tiza; su interés no tenía como motivo primero explicar esas cosas o utilizarlas, sino que las cosas le llamaban la atención porque eran, porque son. En sus tiempos –no hace mucho- se discutían temas filosóficos como sujeto-objeto-conocimiento... e irrumpe Heidegger con su disposición ante la investigación del ser. ¿Del ser? ¿Eso que parece tan simple? ¿Eso que todos presumiblemente comprenden? ¿Eso que es tan obvio? Pues sí: a Martin Heidegger nunca lo abandonó el asombro, la disposición afectiva y teórica ante el simple y grandioso hecho de que las cosas sean. Toda su vida vivió sobrecogido ante el problema del ser. ¿Los asombra esto? A Heidegger sí, desde muy joven. De hecho, para

él <El ser es el auténtico y único tema de la filosofía>.⁴ Si bien su pensar desarrolla distintos temas muy interesantes, el asunto del ser es la raíz de ellos, la unidad de donde se des-doblan. Asuntos como <la analítica existencial>, la <destrucción de la metafísica> o <el arte> “se encuentran indiscutiblemente ligados al problema del ser, son siempre afrontados *desde y para él*”.⁵

El asombro como *pathos* parece algo pasado por alto, olvidado. Y es que como señala Heidegger: “Pero tan pronto como la filosofía se puso en marcha, el asombro entendido como impulso se convirtió en algo superfluo, hasta el punto de que desapareció. Pudo desaparecer porque sólo se trataba de un impulso”.⁶ El maestro alemán hace énfasis en que no sólo es un impulso el $\Theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\xi\epsilon\upsilon\nu$ como $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\epsilon}$ de la filosofía. Es más que eso. El impulso señala la fuerza o energía que mueve algo, en este caso el filosofar. Pero para Heidegger el origen del filosofar no ha de abandonarse o convertirse en algo superfluo, sino que ha de mantenerse, seguir estando presente a lo largo del camino filosófico que se asuma. En relación con esto, un alumno de Heidegger llamado Hans-Georg Gadamer apuntó: “Si Heidegger transcribe $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\epsilon}$ no como principio, sino como comienzo y dominio, como punto de partida y disposición, esto tiene sin duda cierta legitimidad”. Y es que: “De esto aprendemos algo, concretamente que <principio> no es sencillamente un punto de partida (del ser, del devenir y especialmente del conocer), al que se abandona, sino que es algo presente a través de todo”.⁷ Heidegger está criticando que la filosofía ha puesto demasiado hincapié en el *qué* de la filosofía (los temas, los problemas) y en sus respectivos *cómo* (los diferentes métodos de acceso a ellos); pero

⁴ Martin Heidegger, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, tr. Juan José García Norro, Trotta, Madrid, 2000, p. 36.

⁵ Ramón Rodríguez. *Heidegger y la crisis...*, op. cit., p. 24.

⁶ Martin Heidegger, *¿Qué es la filosofía?*, op. cit., p. 60

⁷ Hans-Georg Gadamer. *Los caminos de Heidegger*, tr. Angela Ackermann, Herder, Barcelona, 2002, p. 131.

ha olvidado la fuente de donde brota, su procedencia, su *de dónde*. Se trata, pues, de lograr hacer permanecer en nosotros ese sobrecogimiento, ese asombro ante las cosas para que el filosofar se mantenga vivo y pueda desplegarse como una actividad vital. Nos invita Heidegger, a ustedes y a mí, a mantener despierta de manera permanente nuestra emoción o afección ante las cosas.

IX. Un poco de serenidad.

Ahora bien, si el asombro y el sobrecogimiento se *da* ante el hecho de que las cosas sean, entonces no hace falta buscar o atender a las cosas más abstractas o elevadas, sino a lo más cotidiano, a lo que nos rodea. Una mesa, una plancha, un vaso, etcétera. Son cosas éstas con las que nos relacionamos cotidianamente porque las usamos, las manejamos. Nos servimos de esas cosas, nos son útiles porque nos brindan algún servicio. Ahora piensen, mejor dicho imaginen que están frente a esas cosas pero no se valen de ellas, no las manipulan. Las cosas están, son; pero no para que yo las utilice, sino para darme cuenta de que sólo son, de que sólo están. Precisamente en este darnos cuenta de lo patente que es que las cosas sean, se da en nosotros un estado de ánimo particular. Heidegger nos dice algo muy importante: “Podemos decir <sí> al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles <no> en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia”.¹ Podemos enfrentarnos a las cosas de dos maneras: una es la más común, la más hegemónica hoy, la más automática: usar las cosas para que nos den algo. Pero Heidegger nos dice que hay otra posible relación con los útiles, ésta que dice no ante ellas. Es un <no> que señala apertura, es decir, este <no> no señala una indiferencia o rechazo a los objetos, sino que nos da la posibilidad de con-vivir con ellas sin hacerlas el núcleo o centro de nuestra vida. Es a la vez un evitar que las cosas nos ocupen por completo, que nos atrapen o atraigan por su mero funcionamiento técnico. Es bien cierto que lo útil tiene su sentido, su objetivo, su *para qué*, una justificación de su ser. Pero no sólo nos rodea lo útil, es decir, lo utilitario o pragmático no lo es todo, sino que se dan cosas que tienen otra característica en su ser. Porque nuestra esencia no es originalmente buscar lo útil, lo <para qué>, sino

¹ Martin Heidegger, *Serenidad*, tr. Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal (Odós), Barcelona, 1989, p. 27.

asombrarnos ante las cosas, admirarnos continuamente de que una simple mesa sea, sobrecogernos ante el extraordinario hecho de que seamos, de que estemos en este mundo y podamos engrandecerlo a través de nuestras preguntas y cuestionamientos que sólo nosotros podemos hacer. Somos únicos porque nuestro impulso interrogante es el origen de muchas cosas que nos ennoblecen.

A esta actitud, a este estado de ánimo que dice sí a las cosas de cierta manera pero también dice no de otra, Heidegger lo llamó <serenidad>² para con las cosas. La serenidad es una actitud mediante la cual <dejamos de ver las cosas tan sólo desde una perspectiva técnica>. Las cosas no son sólo para esto o aquello, para que me brinden un servicio o utilidad particular, no; son también porque están, y este darse cuenta de que están es un acto más original, más primario. Nos olvidamos de esto porque hemos crecido dentro de una forma de ser social que busca siempre en las cosas su utilidad. Y sin embargo, no es ésta la única cualidad de la realidad. En la <serenidad para con las cosas>, en esta praxis del *bíos theoretikós*, <opera un profundo viraje en la relación del hombre con la naturaleza y el mundo>. Así, continúa Heidegger, <Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible>.³ La serenidad es posible porque se ha manifestado en nosotros, hemos padecido un *thaumázēin* particular. Hemos detenido la mirada ante las cosas, ya no en el uso de éstas, sino en el ser mismo de ellas. Antes que servir para, antes también de su manipulación o explotación, antes que todo esto, digo, las cosas son. Hay que atender, pues, a esta patencia de las cosas en su ser. Nuestra primera y original constitución como seres humanos es *siendo* con las cosas. No es fácil hoy en día esta serenidad heideggeriana, y es que estos tiempos modernos corren muy de prisa. Hoy nosotros somos seres que actuamos muy rápido, es

² *Gelassenheit*.

³ Martin Heidegger, *Serenidad*, *op. cit.*, p. 27.

lo que se nos exige. Construimos y destruimos a la vez en un mismo instante. Nuestro compañero Heidegger nos invita también a la reflexión, acto que se co-pertenece con la serenidad. Sí, somos seres que actuamos, pero no olvidemos que también somos seres que reflexionamos. La serenidad que menciona Heidegger no nos cae del cielo, y menos hoy en día. La serenidad, comenta el maestro alemán, <crece sólo desde un pensar incesante y riguroso>.⁴ Pero una vez despierta en nosotros, la serenidad para con las cosas nos puede llevar <a un camino que conduzca a un nuevo suelo y fundamento>.⁵

La serenidad ha de ser, ha de intentarse sentir permanentemente. Es una forma de pensar también, pero tiene su propia característica según Heidegger. El filósofo alemán señala esta <pobreza de pensamiento> que reina actualmente en el mundo. No se trata de una carencia en el ejercicio del pensar, pues hemos desarrollado un gran cúmulo de creaciones tecnológicas, por ejemplo. La pobreza está en la determinación a la que está anclada nuestra esencia como seres pensantes. En cierto sentido nuestro pensar ya no es del todo libre: “Su peculiaridad consiste en que cuando planificamos, investigamos, organizamos una empresa, contamos ya siempre con circunstancias dadas. Las tomamos en cuenta con la calculada intención de unas finalidades determinadas. Contamos de antemano con determinados resultados”.⁶ Pensamos con un fin pre-establecido que muchas veces es propuesto –e impuesto- por circunstancias ajenas a nosotros. Pensamos, dice Heidegger, <calculando>. “El pensamiento calculador corre de una suerte a la siguiente, sin detenerse nunca ni pararse a meditar. El pensar calculador no es un pensar meditativo; no es un pensar que piense en pos del sentido que impera en todo cuanto es.”⁷

⁴ *Ibíd.*, p. 29.

⁵ *Ibíd.*, p. 30.

⁶ *Ibíd.*, p. 18.

⁷ *Ibidem.*

El pensar filosófico, el filosofar, se corresponde con la <serenidad> de un pensamiento meditativo que re-acciona contra el pensar calculador. En medio de tanta vorágine, de tanto interés desenfrenado con miras al “éxito” y “realización” personal, el pensar meditativo es visto como algo fuera de lugar. Como lo señalé al principio, esto no es nuevo para la filosofía. Filosofar es a la vez tan esencial pero al mismo tiempo tan lejano como posibilidad. Realizarla es poder llevar a cabo un acto de libertad frente a lo establecido no sólo en el ámbito intelectual, sino incluso, y todavía más, en lo vital. Pensar filosóficamente no es <andar en las nubes> ni en reflexiones elevadas. Para filosofar “Es suficiente que nos demoremos junto a lo próximo y meditemos acerca de lo más próximo: acerca de lo que concierne a cada uno de nosotros aquí y ahora; aquí: en este rincón de la tierra; ahora: en la hora presente del acontecer mundial”.⁸

⁸ *Ibíd.*, p. 19

X. Conclusión.

Pues bien, estimados alumnos, hemos llegado al final de este pequeño recorrido en el asunto del filosofar. Lo que puede permanecer en ustedes como culminación de estas páginas es una invitación para que, por ustedes mismos, empiecen a realizar su propia experiencia filosófica. El *cómo* <echarnos a andar> señala lo que hemos apuntado ya.

En primer lugar, para saber lo que la filosofía es hay que filosofar. Digamos que hablar de ella desde una posición externa o periférica es no respetar su verdadera naturaleza. De aquí la negativa de Heidegger a equiparar la filosofía con una ciencia. Ésta sólo es posible sobre la base de aquélla. La filosofía “resuelve” sus temas filosofando: metiéndose en ellos, dialogando y contrastando con ellos. Sobre todo no olvidar la *philía*, el cariño que supone este noble quehacer.

¿Cómo entramos al camino del filosofar? Siguiendo a Heidegger diríamos que, en tanto seres humanos, estamos *ya* en el camino. Entonces, ¿cómo inauguramos el recorrido? No primeramente pensando, sino padeciendo una actitud de asombro ante lo que nos rodea. El motor es el *bíos theoretikós* y la disposición afectiva como *thaumázein*. Si pensamos y analizamos las cosas, si algún fenómeno de la realidad es motivo de nuestro ejercicio filosófico, es porque hemos sido afectados anímicamente por ellas. El júbilo o gusto no es exclusivo para el arranque del filosofar, también podemos detener nuestra mirada ante algo que nos cause angustia, aburrimiento o sentimiento de finitud. Se da la filosofía cuando hemos abierto un espacio que dé cabida a un pensar más meditativo y menos calculador.

El <arché> de la filosofía no ha de ser abandonado, sino que ha de intentarse hacerlo permanecer constantemente. Heidegger se detuvo en la consideración de los estados de ánimo porque éstos pasaron como olvidados durante casi toda la historia de la filosofía. El filósofo alemán re-descubrió y re-animó lo que ya habían señalado Aristóteles y Platón: el filosofar se origina desde y a partir de un estado de ánimo fundamental. En sí esto parece muy simple, pero filosofando acerca de ello Heidegger des-ocultó muchas cosas que la tradición pasó desapercibidas, no detuvo la mirada en ello.

El filosofar nos constituye. Está en nosotros como posibilidad, como semilla que puede dar su fruto. Pero para que esto suceda ha menester cuidado, es decir, disciplina y constancia en la conformación de nuestras propias preguntas así como sus provisionales respuestas. Claro que el *theoreín* y *thaumázein* son fundamentales como punto de partida; pero en sí mismos no son suficientes, pues se requiere un esfuerzo de pensamiento que a menudo no es sencillo. Apunta Heidegger: <Lo que, por el contrario, puede y debe ser la filosofía según su esencia es esto: un pensar que inaugura caminos y perspectivas de un saber que establece criterios y prioridades>.¹ La filosofía vista como un camino de pensamiento requiere de criterios, es decir, de características que justifiquen verdaderamente lo pensado como algo coherente. Pero también en filosofía se han de asumir prioridades, lo que señala la importancia y preeminencia que tiene este quehacer o actividad frente a otras. Filosofar no es hablar por hablar y luego dejarlo. Filosofar es un pensar crítico y permanente ante la realidad. Como bien dice Heidegger: <La filosofía no es una ocupación cualquiera con la que pasemos el tiempo si tenemos

¹ Martin Heidegger. *Introducción a la metafísica*, op. cit., p. 11.

ganas, no es una mera recopilación de conocimientos que en cualquier momento nos procuremos fácilmente de los libros,...”.²

Quizá se preguntarán después de todo esto cuál es la utilidad del filosofar, qué aporte tiene para el vivir del ser humano, qué nos brinda esta mirada de asombro ante las cosas. Respondemos con una palabra: libertad. El filosofar libera al hombre en muchos sentidos. En primer lugar, de la ignorancia. Cuando nos detenemos en la investigación de las cosas descubrimos nuevas formas de interpretar y conocer la realidad; ya no copiamos ni repetimos lo que los demás nos dicen, y así evitamos heredar errores o confusiones en nuestro vivir. Libertad en griego se nombra ἐλεύθερια. Con el ejercicio de la filosofía el hombre se vuelve un ἄνθρωπος ἐλεύθερος, es decir, un individuo que se ha liberado de pre-juicios y supuestos que en muchos aspectos determinan ingenuamente nuestra existencia. Aristóteles nombró a la φιλοσοφία como una ἐλεύθεραν τῶν ἐπιστημῶν³, como la <única ciencia libre>. Y es que el filosofar busca el saber por sí mismo, no para otorgarlo a otro quehacer (el técnico, por ejemplo). Si, como bien señala Aristóteles, <la naturaleza humana es esclava en muchos aspectos>, entonces practicando el filosofar es como nos vamos desatando poco a poco de muchas cosas que nos atan. Siempre se le ha reprochado a la filosofía su in-utilidad. Pero si fuese útil en ámbitos utilitarios, técnicos o económicos, entonces se sometería a exigencias que, por su origen, le son ajenas.

La filosofía es la ciencia de los hombres libres porque es un quehacer que no se somete a mandatos ajenos a su naturaleza, y además porque con ese quehacer el hombre alcanza una preeminencia que sublima su existencia meramente biológica. No filosofar o no

² Martin Heidegger. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo finitud, soledad*, tr. Alberto Ciria, Madrid, Alianza, 2007, p. 27.

³ Aristóteles. *Metafísica, op. cit.*, 982b 25.

gustar del filosofar indica muchas veces la comodidad de cobijarnos o habérmolas con el mundo y la vida a partir de falsos saberes y verdades a medias. En palabras de Heidegger, se trata entonces de invitarlos a <liberar la filosofía en la existencia>, <dejar en nosotros libre el filosofar>, <liberar en nosotros el filosofar>.⁴ Sin duda que esto no es fácil, pero una vez realizado la dignidad del hombre cobra un valor único.

Por otra parte, el asombro ante lo real nos abre la gran posibilidad de comenzar nuevamente la experiencia de la filosofía. Como bien señala un intérprete de Heidegger: “Con cada generación, e incluso a lo largo de una única vida, se hace necesario cambiar de orientación, porque la realidad cambia. Y por eso la filosofía comienza de nuevo –sin menoscabo de su enraizamiento en la tradición- con cada filosofar.”⁵ Se puede sin duda continuar el camino de la filosofía ahí donde el último filósofo ha señalado algo, lo que conlleva a su vez el tiempo para asimilarlo adecuadamente. Pero también podemos comenzar de nuevo retomando las inquietudes más originales que nos atrapan durante nuestra existencia. Es, como ya dijimos, realizar un acto de libertad.

Hemos desarrollado así lo que quiere decir que la filosofía tenga como origen el *pathos* del asombro. Heidegger nos ha señalado que el asombro nos conduce al pensar filosófico. Éste posee un interés singular no tanto por las conclusiones o resultados que pueda dar, sino por lo extraño y maravilloso que pueda mostrar. El filosofar nos brinda, entre otras cosas, la gran experiencia de encontrar en el mundo nuevos horizontes para su comprensión y explicación. En cada pregunta filosófica se abren puertas que permiten acceder a diferentes expresiones de una misma realidad. El asombro otorga a la vida y al hombre un matiz mágico y enigmático: la filosofía actúa muchas veces en

⁴ Martin Heidegger. *Introducción a la filosofía*, op. cit., p. 25.

⁵ R. Safranski, *Heidegger y el comenzar*, op. cit., p. 12.

cada manifestación poética y artística. Heidegger relacionó mucho la filosofía con la poesía y la obra de arte. Con el filosofar la existencia se con-forma nuevamente en cada pensar, en cada preguntar.

La filosofía con-mueve, trans-toca nuestro ser y la vida de tal manera que, una vez inmersos en el pensar filosófico, ya no vuelven a ser los mismos. Por ello mismo el filósofo se vive en el peligro, en la amenaza constante de encontrarse ante un sin fin de preguntas y cuestionamientos. De aquí que la filosofía también implique valentía, coraje para atreverse a construir en cada interrogante una nueva vivencia. El filosofar es así una *praxis* única, diferente a los quehaceres más comunes y pragmáticos. Y es que el actuar de la filosofía opera sobre los cimientos más intrínsecos del mundo y del hombre. Pare Heidegger no puede darse una original experiencia filosófica sin asombro, sin conmoción frente a lo que *es*.

Para muchos el pensar del filósofo alemán resulta algo incomprendible. ¿Cómo no serlo si no nos *toca*, tal como lo *tocó* a él, el problema del *ser*?

Bibliografía.

Aristóteles. *Metafísica*. Edición trilingüe. Tr. Valentín García Yebra. Madrid. Gredos. 2ª Edición revisada. 1982.

Aristóteles *Metafísica*. Tr. Tomás Calvo Martínez. Madrid. Gredos. 1ª Edición. 1994.

Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Tr. Julio Pallí Bonet. Madrid. Gredos. 1ª Edición 1993.

Constante, Alberto. *El retorno al fundamento del pensar (Martin Heidegger)*. México. UNAM. (Facultad de Filosofía y Letras). 1986.

Gadamer, Hans-Georg. *Los caminos de Heidegger*. Tr. Angela Ackermann Pilári. Barcelona. Herder. 2002.

Heidegger, Martin. *¿Qué es la filosofía?* Tr. Jesús Adrián Escudero. Barcelona. Herder. 1ª Edición. 2004.

Heidegger, Martin. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Tr. Alberto Ciria. Madrid. Alianza. 1ª Edición. 2007.

Heidegger, Martin. *Introducción a la filosofía*. Tr. Manuel Jiménez Redondo. Madrid. Frónesis. 3ª Edición. 2001.

Heidegger, Martin. *Introducción a la Metafísica*. Tr. Angela Ackermann Pilári. Barcelona. Gedisa. 2003.

Heidegger, Martin. *Serenidad*. Tr. Yves Zimmermann. Barcelona. Ediciones del Serbal. 1ª Edición. 1989.

Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. Tr. José Gaos. México. F.C.E. 2ª Edición. 1971.

Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Tr. Jorge E. Rivera. Chile. Editorial Universitaria. 3ª Edición. 2002.

Heidegger, Martin. *Camino del Campo*. Tr. Carlota Rubies. Barcelona. Herder. 2003.

Kerényi, Karl. *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*. Tr. Adan Kovacksics. Barcelona. Herder. 1998.

G.S. Kirk. J.E. Raven. M. Schofield. *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Tr. Jesús García Fernández. Madrid. Gredos. 2ª Edición. 1987.

Nietzsche, Friedrich. *Los filósofos preplatónicos*. Tr. Francesc Ballesteros Balbastre. Madrid. Trotta. 2003.

Platón, *Teeteto*. Tr., Álvaro Vallejo Campos, Gredos (tomo V), Madrid, 1988.

Platón. *Teeteto*. Edición Bilingüe. Tr. Manual Balasch. Barcelona. Anthropos. 1ª Edición. 1990.

Pöggeler, Otto. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Tr. Félix Duque. Madrid. Alianza. 2ª Edición. 1993.

Redondo Sánchez, Pablo. *Filosofar desde el templo de ánimo. La experiencia fundamental y la teoría del encontrarse en Heidegger*. Salamanca. Ediciones Universidad Salamanca. 1ª. Edición. 2005.

Rodríguez, Ramón. *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid. Síntesis. 2ª Edición. 2008.

Safranski, Rüdiger. *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Tr. Raúl Gabás. Barcelona. Tusquets. 1ª Edición. 2003.

Safranski, Rüdiger. *Heidegger y el comenzar*. Tr. Joaquín Chamorro. Madrid. Instituto alemán de cultura.

Steiner, Georg. *Heidegger*. Tr. Jorge Aguilar Mora. México. F.C.E. 2ª Edición. 1999.

G.S. Kirk. J.E. Raven. M. Schofield. *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Tr. Jesús García Fernández. Madrid. Gredos. 2ª Edición. 1987.