

Materiales para el estudio del “¿Qué es eso de filosofía?” de Martín Heidegger

Jaime Hoyos-Vásquez, S.J.*

RESUMEN

El autor ofrece en estas páginas una exposición-comentario, muy ceñido al texto, de la obra de Martín Heidegger que se menciona en el título. Se trata de un material pedagógico para facilitar el acceso a esta obra, que constituye a su vez uno de los mejores caminos para iniciar a los alumnos en el pensamiento heideggeriano.

Tras una breve noticia sobre la obra comentada, sobre sus traducciones y sobre los propósitos y características del comentario, el autor presenta un esquema del ensayo de Heidegger, según él lo concibe, y que le sirve de guía para su comentario. La numeración de los párrafos del texto de Heidegger, el esquema o estructura del ensayo, los subtítulos y las traducciones del texto que aparecen en el comentario son del autor de estos “materiales”.

I. Presentación del Material

1. Observaciones generales

La obra comentada. Se trata de una conferencia que sirvió de introducción a un coloquio de filósofos franceses, en 1955, al tema que expresa el título del ensayo. Juntamente con el “¿Qué es Metafísica?”, encuentro este ensayo sumamente valioso para introducir a los alumnos en el pensamiento de Hei-

* Universidad Javeriana.

degger. Ante todo porque *toca* profundamente a quien lo lee y estudia; lo envuelve verdaderamente en el tema. Además, porque tenemos dos buenas traducciones al castellano:

- *La de Adolfo Carpio: "¿Qué es eso de Filosofía?"*, por Martín Heidegger. Traducción del alemán, notas y observación final de Adolfo P. Carpio, B. Aires, Edit. Sur, 1960, 75 pp. Y
- *La de José Luis Molinuevo*, publicada en su librito *¿Qué es Filosofía?*. Traducción, estudio, notas y comentario de textos, Narcea Edic, 2a. edic. corregida, 1980, 134 pp.

Pretendo hacer una primera presentación del pensamiento de Heidegger, como yo lo entiendo, en este ensayo. Y para ello propongo de la manera más escueta posible el desarrollo de su pensamiento.

Por mi cuenta introduzco algunas *variaciones en el texto original*, que traduzco:

- a) Numero los párrafos, ateniéndome a la única edición alemana con que contamos hasta el momento: Martín Heidegger: "Was ist das-die Philosophie?", Günther Neske Pfullingen, 2^a1960, 46 pp.
- b) Introduzco algunos *títulos* de acuerdo con mi visión de la estructura del ensayo. Esta estructura se presentará a continuación y marca el orden de mi comentario.
- c) Al margen del desarrollo de cada una de las ideas, pongo el número del párrafo a que se refiere, y en el desarrollo entremezclo lo que dice el filósofo con mis aclaraciones o interpretaciones.

Es claro que, dadas las características de lo que me propongo, se trata de un *material de trabajo*, que debe ser acompañado por el texto completo del ensayo de Heidegger, pero que estimo puede ayudar a quien todavía no es ducho en el conocimiento de este filósofo y quiere adentrarse en él.

2. Estructura del Ensayo

1. *Implantación de la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía?* nn. 1-10
2. *Desarrollo de la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía?*
Camino del filosofar. nn. 11-34

- 2.1 *φιλοσοφία* palabra historializante:
Origen de una tradición (Su proceso) nn. 11-13
- 2.2 La manera griega de preguntar.
(Preguntar historiográfico y preguntar historializan-
te). nn. 15-20
- 2.3 La palabra griega. nn. 21-26
- 2.4 Definición aristotélica de Filosofía. nn. 27-30
- 2.5 Modo historiográfico de servirse de la definición aris-
totélica de Filosofía. nn. 31-34
3. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía?* nn. 34-55
- 3.1 Algunas características de una verdadera respuesta. nn. 34-45
- 3.2 Res-puesta de Heidegger a la pregunta:
Su Pró-logo al diálogo. nn. 42-55
- 3.2.1 Tesis general. nn. 42-44
- 3.2.2 El admirar-se; Temple de ánimo fundamental en
Platón y Aristóteles. nn. 45-48
- 3.2.3 La certeza asegurada: Temple de ánimo funda-
mental del filosofar moderno. nn. 49-51
4. *Conclusión del pró-logo al diálogo* nn. 52-55
- 4.1 Noción de Filosofía. nn. 52
- 4.2 Filosofía y Lenguaje. nn. 53-55

II. Comentario del Texto

1. Implantación de la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía? nn.1-10

Para Heidegger, *lo primero* que debe tenerse en cuenta es que “se requiere de mucho cuidado si nos atrevemos a iniciar un diálogo bajo el título ‘¿qué es eso - la filosofía?’ ” (n. 8).

¿Cómo llega a tal conclusión (de un modo fundado)? *Implantando realmente la Pregunta*. Tal implante se desarrolla así (n.n. 1-8):

1. El tema es amplio y extenso y por lo mismo indeterminado. Se le debe determinar para que no sea tratado desde los más diversos puntos de vista y “se incurra en el peligro de que nuestro diálogo se mantenga sin su debido recogimiento”.

2. *Determinar* la pregunta es darle una dirección fija; conducirla a un camino, que nos permita plantear la pregunta y responder a ella.

3. Este camino debe ser tal que nos permita ingresar a la filosofía, penetrar *en ella*, no simplemente hablar *sobre* ella, desde encima de ella y fuera de ella. O sea que la meta de la pregunta es “penetrar *en* la filosofía, mantenernos en ella, conducirnos a su modo, esto es ‘filosofar’. Por este motivo el camino de nuestro diálogo debe, no solamente tener una dirección clara, sino que además esta dirección debe así mismo garantizarnos que nos movemos dentro de la filosofía y no fuera, dándole vueltas alrededor”.

4. Para esto se requiere que “aquello de lo que trata la filosofía nos afecte, nos toque [...], y por cierto en nuestra misma esencia (Wesen, ser-esencial)”.

5. A esto *se objeta*: “Con esto se está convirtiendo la filosofía en un asunto afectivo, de los afectos, de los sentimientos”.

6. Pero los afectos son algo irracional, y “la filosofía por el contrario no solamente es algo racional, sino que es la administradora en propiedad de la razón”. Aceptada esta objeción del sentido común, de la pública opinión, *se terminaría el diálogo*; se trata de una respuesta “apresurada y atropellada”, pues queda todavía por decidir lo que sea razón e irracional y esto se decide filosofando.

7. Pero al sugerir “la posibilidad de que aquello a que se refiere la filosofía nos afecte y nos con-mueva en nuestro ser más íntimo (Wesen, ser-esencial, esencia), podría ocurrir que esta afección no tuviera nada absolutamente que ver con lo que habitualmente se llama afección o sentimiento, en una palabra, con lo irracional”.

8. *¿Qué ha pasado en esta primera acometida o ronda a la pregunta “¿Qué es eso de Filosofía?”*

Que Heid., al decir que se ha de tener gran cuidado al iniciar un diálogo sobre lo que es la Filosofía, está diciendo mucho más:

— Que no se puede entrar con el presupuesto de que la Filosofía es asunto racional y que de ella hay que excluir lo irracional, como serían afectos y

sentimientos. Tal prejuicio impediría *filosofar*, porque para filosofar se requiere que el asunto de la filosofía *afecte*, toque, más aún, con-mueva a quien filosofa, y la pregunta propuesta se debe ventilar *filosofando*.

Pero si se logra derrumbar este peligro, lo que queda es ahora sí la pregunta: y entonces, ¿qué es eso de Filosofía? O sea que ahora sí *se ha implantado la pregunta*: se le ha colocado en la existencia misma de quien así pregunta.

9. Se trata pues de traer la pregunta a “un camino que tenga una dirección clara”, de modo que “determinemos nuestra pregunta de un modo confiable”.

10. Heid. va a indicar un camino “que está allí inmediatamente ante nosotros. Y solamente porque es lo más cercano a nosotros lo encontramos con dificultad. Y aun cuando lo hemos encontrado, siempre nos movemos torpemente a lo largo de él”, camino del filosofar.

Se trata de permitir que *la Filosofía* nos hable su propia palabra, “desde su mismo origen”, en lengua griega. Se convierte entonces en un camino, que por una parte esta allí ante nosotros, “pues la palabra se nos predijo desde hace mucho tiempo”, y “por otra parte está allí detrás de nosotros porque siempre hemos ya oído y dicho esta palabra. Y según esto la palabra griega *φιλοσοφία* es un camino en el cual nosotros somos viandantes”.

2. Desarrollo de la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía?

Camino del filosofar... nn. 11-34

2.1 *φιλοσοφία* palabra historializante:

Origen de una tradición

(Su proceso) nn. 11-13

11. Como tal la *φιλοσοφία* determina la Helenidad y el historia de la Europa del mediodía. Pero en el momento en que surgió su ser-esencial es tal que “se sirve ante todo de la helenidad y solamente de ella para desarrollarse”.

12. Es cierto que la Filosofía llega a la modernidad mediada por el cristianismo, pero “no puede decirse que por esto la filosofía se hace cristiana, esto es, asunto de la creencia en la revelación y en la autoridad de la Iglesia. La proposición: la filosofía es en su ser-esencial griega, no dice otra cosa que: el Mediodía y Europa, y solamente ellos, son en su más íntimo proceso histórico originariamente ‘filosóficos’. Esto se prueba por medio del surgimiento y el dominio de las ciencias. Porque surgieron del proceso histórico más íntimo del Mediodía y de Europa que es filosófico, por eso pueden ellas hoy dar su impronta al historial humano sobre toda la tierra”.

13. El que vivamos en una época que se llama *atómica* muestra esta impronta de la ciencia y en últimas de la Filosofía sobre el historial del mundo.

La Filosofía se originó en Grecia pero se *transmitió* al mundo, se hizo una *tradicón* mundial. Lo que significa para “nuestro diálogo” que “está ligada con una tradición [Überlieferung, transmisión] historializante. Como esta tradición sigue siendo única, por ello es también uni-significativa”. Y de aquí que nos ponga en un camino *con una dirección determinada*, “sin entregarnos a la coerción de lo pasado e irrevocable (Zwang des Vergangenes und Unwiderrüflichen)”, sino liberándonos para “un diálogo con lo-que-es-habiendo-sido (Gewesenes)”. ¿Qué pasa pues si realmente oímos la palabra Filosofía a la griega, en su originación? Que “El nombre ‘Filosofía’ nos llama, —oímos verdaderamente la palabra y pensamos en lo que oímos—, hacia el historial de la procedencia helénica de la Filosofía. Es como si la palabra φιλοσοφία estuviera en la carta de nacimiento de nuestro propio historial, y podemos arriesgarnos a decir: está en la carta de nacimiento de la época actual, que, como historial del mundo, se denomina época atómica”. ¿Qué significa esto para “nuestro diálogo”? “Que por ello solamente podemos preguntar la pregunta: ¿Qué es eso de Filosofía? si nos entregamos a un diálogo con el pensar de la helenidad”.

14. En la pregunta: ¿Qué es eso de Filosofía? *Aquello de-que-preguntamos* es griego en su proveniencia: *la Filosofía*. Y también es griega *la manera de preguntar: Qué-es-eso-de* Filosofía.

2.2 La manera griega de preguntar. (Preguntar historiográfico y Preguntar historializante) nn. 15-20

15. La pregunta: ¿qué es algo? significa asuntos diversos:

— *Ordinariamente*, la respuesta a ¿qué-es-algo? “consiste en que a algo que no conocemos bien le damos su nombre”, como, por ejemplo, cuando “preguntamos: ¿qué es eso en la lejanía? Y se nos responde: un árbol”.

16. “Pero se puede preguntar ulteriormente: ¿Y qué es lo que denominamos ‘árbol?’”. Esta es ya una manera de preguntar “más próxima al helénico τί ἐστίν”, preguntar: “¿Qué es eso [que denominamos] —lo bello? ¿Qué es eso [que denominamos] —el conocimiento? ¿Qué es eso [que denominamos] —la naturaleza? ¿Qué es eso [que denominamos] —el movimiento?”. Aquí se sitúa la pregunta de “¿Qué es eso de Filosofía?”, es decir: ¿qué es eso que denominamos Filosofía? Es como si no nos contentáramos con respuestas nominales y quisiéramos que la palabra misma nos hablara y nos mostrara su sentido, su contenido. Este modo de preguntar quiere que la *palabra* misma *hable*; la quiere hacer vivir y *discurrir ante nosotros*.

17. Pero en las preguntas mencionadas, y por lo mismo en el modo griego de preguntar, no solamente se busca “una demarcación más precisa de lo que es la naturaleza, de lo que es movimiento, de lo que es belleza, sino que al mismo tiempo se da una interpretación de lo que significa el ‘qué’, del sentido en que ha de entenderse el *τί*. Lo que el qué significa se denomina el quid est, *τὸ quid*: la quidditas, la qué-idad. Y con el correr del tiempo se determina diversamente la quiddidad en las diversas épocas de la filosofía”. “Así por ejemplo la quiddidad o el qué— de los entes es para Platón la *ἰδέα*; para Aristóteles la *ἐνέργεια*, “y una interpretación diversa del *τί* da Kant, y otra diversa Hegel”... “Pero en todo caso queda en pie: cuando con respecto a la filosofía preguntamos: ¿qué es eso?, entonces estamos preguntando una pregunta originaria griega”.

18. O sea que, como la pregunta “¿Qué es eso de Filosofía?” es de proveniencia helénica, una vez que esa pregunta ha sido verdaderamente implantada en nuestra existencia, ella misma, “nosotros mismos nos vemos expresamente llamados a volver a esa proveniencia, nos vemos re-clamados a esa proveniencia y por medio de ella”. Y la pregunta ha sido verdaderamente implantada cuando “no simplemente proferimos sus palabras como golpes de voz, sino que buscamos cuál sea su sentido (*ihrem Sinnem nachsinnen*)”. En varias partes llama Heid. el ejercicio que se está realizando una *meditación*: “*Besinnung*”, por la cual se quiere encontrar *el sentido que tiene el filosofar*. No se trata de una *pregunta meramente historiográfica*, cuyo interés fuese ganar conocimientos sobre la manera como nació el filosofar, o sobre lo que otros pensaron que fuese la filosofía. Se trata de “una pregunta historializante, esto es, de una pregunta destinal. Más todavía no es ‘una’ pregunta historializante entre varias, sino que es *la* pregunta historializante de nuestra existencia europeo-occidental”.

19. Cuando esta pregunta se hace como pregunta historializante, entonces se convierte en un camino en el cual encontramos tanto la proveniencia cuanto el porvenir de nuestro historial: “La pregunta misma es un camino, que conduce desde la existencia de la helenidad hacia nosotros, y quizá incluso hasta más allá de nosotros. Y nosotros, —si perseveramos en esta pregunta—, nos encontramos de-camino [como vía-andantes], con una dirección bien clara”. Pero, ¿qué nos garantiza “que estemos en condiciones de caminar por este camino de un modo correcto? No podemos siquiera darnos cuenta de cuál sea el sitio del camino en el que hoy nos encontramos”. Pero, si no podemos decir nada del sitio del camino en que nos encontramos, sí podemos decir algo de nosotros mismos, de nuestra propia existencia, con respecto a aquello que estamos buscando en este caminar: Preguntar qué es algo es preguntar por su esencia (*Wesen*, ser-esencial); —Pero “la pregunta por la esencia se despierta cuando aquello por cuya esencia se pregunta se ha oscurecido y confundido, cuando a la vez la referencia del hombre a aquello que se pregunta se tambalea o se ha derruido”.

20. Lo anterior quiere decir que si preguntamos verdaderamente por la esencia de la Filosofía es porque ésta *se nos ha hecho digna-de-ser-preguntada*: Frag-würdig, *problemática*. Tal es el caso si la pregunta surge de una necesidad o carencia *sentida*, tal es la pregunta verdadera—, “y no se queda en ser una pregunta-aparente para mantener una conversación”.

Pero para decir que la Filosofía se nos ha tornado digna-de-ser-preguntada se requiere que ya hayamos avistado de algún modo la filosofía. “Para ello se requiere que de antemano sepamos qué es eso de Filosofía. Pero así nos vemos curiosamente perseguidos dentro de un círculo. Parece como si fuese la misma filosofía este círculo. Y si presumimos que no podemos liberarnos inmediatamente del anillo de ese círculo, se nos permite, sin embargo, mirar al círculo. ¿Hacia dónde habremos de dirigir la mirada? La palabra φιλοσοφία nos indica la dirección”.

Aquí ha ocurrido algo maravilloso: Debe habérsenos manifestado que las preguntas verdaderas son aquellas que indagan por algo que ya está en nosotros, ya nos ha afectado: el preguntar es ya en cierto modo *responder a su palabra*. O sea que aquello que buscamos ya nos habla re-clamándonos. Además se nos dice que *una palabra* nos va a indicar hacia dónde hemos de mirar dentro del círculo de nuestro preguntar. Esto supone que las mismas palabras nos hablan. Como si estuvieran vivas, y no fueran solamente los medios de que nos servimos para expresarnos y comunicarnos.

2.3 La palabra griega φιλοσοφία nn. 21-26

21. La palabra que nos va a indicar hacia dónde mirar en este círculo hermenéutico de la pregunta por la Filosofía es una *palabra griega*, φιλοσοφία, la cual debe hablarnos a la manera griega. *¿Cómo hablan las palabras griegas?* Nos dice Heid.: “cuando ahora y posteriormente estemos a la escucha de palabras griegas, entonces nos estamos moviendo en un ámbito peculiar. Ya que poco a poco se va haciendo claro para nuestra meditación que la lengua griega no es una simple lengua como las lenguas europeas que conocemos. La lengua griega, ella sola, es λόγος. Sobre esto habrá que tratar más expresamente en nuestros diálogos. Por el momento baste con la indicación de que en la lengua griega lo dicho es de un modo peculiar lo que lo dicho menciona. Cuando oímos una palabra griega al modo griego entonces seguimos su λέγειν, su exponer inmediato [sin mediación ninguna]. Lo que expone es lo preyacente. Gracias a la palabra escuchada a lo griego estamos ante [cabe, en presencia de—] el asunto preyacente, él mismo [en persona], no simplemente en un primer momento ante la mera significación-nominal”.

Es como si lo primero que nos dijera la palabra griega es *que la escuchemos a ella*. Que por su medio va a hablar la misma realidad, o sea que ella es habla de la realidad, su discurso o discurrir allí ante nosotros, su des-encubrimiento, su verdad... La palabra griega es αποφαντικός, mostrativa de

la realidad misma que en ella se muestra a sí misma. Oigamos pues a la palabra *φιλοσοφία* en su nacimiento (esto es cuando surge en la cultura helénica) (22-30).

22. *φιλοσοφία* proviene de *φιλόσοφος*, palabra que se presume fue acuñada por Heráclito.

— *φιλόσοφος* es el *ἄνθρωπος φιλόσοφος*, el hombre que *δὲ φιλεῖ τὸ σοφόν*; El que ama lo *σοφόν*. La componen pues *dos elementos*:

— “*φιλεῖν*, amar quiere decir aquí, dándole el sentido de Heráclito: *ὁμολογεῖν*, hablar así como habla el *λόγος*, esto es corresponder al *λόγος*. Este corresponder está en consonancia con el *σοφόν*. Consonancia es *ἁρμονία* .

“El hecho de que un ser se ajuste en reciprocidad a otro, de que ambos se ajusten el uno en el otro originariamente, porque ambos están dispuestos el uno para el otro, esta *ἁρμονία* es lo característico del *φιλεῖν*, del amor, pensado a la manera de Heráclito”.

23. En cuanto al otro elemento, *σοφόν*, “Es difícil traducir lo que esta palabra dice para Heráclito”.

τὸ σοφόν dice: *Ἐν πάντα*, “Uno (es) todo”. “Todo quiere decir aquí: *πάντα τὰ ὄντα*, la totalidad, la omnitud del ente. *Ἐν*, el uno, quiere decir: lo uno, único, que todo lo unifica. En efecto todo ente es unificado en el ser. *σοφόν* dice: todo ente es en el ser. Dicho con mayor precisión: El ser es el ente. Aquí ‘ser’ habla transitivamente y quiere decir tanto como reúne. El ser reúne al ente en que es ente. El ser es la reunión - *λόγος*”.

24. Esto que a nosotros nos parece trivial y hasta ofensivo fue lo que “condujo a los griegos, a ellos en primer lugar y solamente a ellos, a la admiración: que el ente permanece reunido en el ser, que al aparecer el ser lo que se muestra es el ente”.

25. *El florecimiento de la sofística* muestra que “la admirabilidad de este sumamente-admirable”, —el ente en el ser—, se iba perdiendo y así debieron “rescatarla y salvaguardarla contra el ataque de la comprensión sofística que para todo tenía una aclaración comprensible al vuelo por cualquiera y la traía al mercado. El rescate de lo más admirable —ente en el ser— ocurrió gracias a que algunos emprendieron el camino en dirección a este sumamente admirable, esto es a lo *σοφόν*. Estos se convirtieron así en los que *anhelaban* por lo *σοφόν*, y gracias a este su anhelo despertaron y mantuvieron despierto en otros hombres la añoranza por el *σοφόν*. El *φιλεῖν τὸ σοφόν*, aquella consonancia con el *σοφόν*, ya mencionada, la *ἁρμονία*, se convirtió en *ὄρεξις*, en *anhelo* por el *σοφόν*. *Λοσοφόν* —el ente en el ser— se busca ahora

expresamente. Y como el *φιλεῖν* ya no es una consonancia originaria con lo *σοφόν*, sino un anhelo especial por lo *σοφόν*, el *φιλεῖν τό σοφόν* se va a convertir en '*φιλοσοφία*'. Su anhelo está determinado por el *ερος* ".

26. Surge pues la "Filosofía" cuando "este buscar anhelante hacia lo *σοφόν*, hacia el *εν - πάντα*, hacia el ente en el ser, se convierte en la pregunta: ¿qué es el ente en la medida en que es?". Los pensadores anteriores, Heráclito y Parménides, no eran todavía filósofos, ya que "estaban todavía en consonancia con el *λόγος*, esto es con el *εν-πάντα*", y en este sentido eran pensadores más grandes que los filósofos. Su pensamiento miraba en otra dirección, por decirlo así. Sócrates y Platón dieron el primer paso hacia la Filosofía, que Arist. caracterizó en la siguiente proposición: "Y así pues ya antiguamente y también ahora y siempre de nuevo es aquello hacia lo cual está de camino (la Filosofía) y hacia lo cual ella siempre de nuevo no encuentra el acceso (lo que se pregunta en esta pregunta): ¿Qué es el ente? (*τί τό ὄν*).

2.4 Definición aristotélica de Filosofía.

nn. 27-30

27. Con esta pregunta está la Filosofía de camino hacia el ser del ente. Aristóteles interpreta así la pregunta: *τί τό ὄν: τοῦτο ἐστι τίς ἢ οὐσία*: ¿Qué es el ente? Esto significa: ¿qué es la entidad del ente? Y la entidad del ente es para Platón la *ἰδέα*; para Arist. la *ἐνέργεια*.

28. Miremos ahora *cómo define Aristóteles a la Filosofía*: Esta es *ἐπιστήμη τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν θεωρητική*.

ἐπιστήμη se suele traducir por *ciencia*, lo cual es para Heid, "erróneo, porque con suma facilidad dejarnos que se nos cuele la representación moderna de 'ciencia' ". También sería errado asumir el concepto de "ciencia" del idealismo alemán. Ciencia proviene aquí del participio presente *ἐπιστάμενος*. "Así se dice un hombre en cuanto competente y dotado para algo (competencia en el sentido de *appartenance*) [—en francés!]" La filos. es una competencia *θεωρητική*, "que es capaz del *θεωρεῖν*, esto es de estar al asecho para avistar algo, y de colocar en su mira y de mantener en su mira aquello que está asechando. [...] pero, ¿qué es aquello que ella coloca en su mira?".

29. Para Arist. lo que la competencia filosófica asecha son las *πρῶται ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι*, "los primeros fundamentos y causas" —del ente, naturalmente. O sea que los primeros fundamentos y causas constituyen el ser del ente". Aquí descubre Heid. algo que no ha sido pensado todavía en la Filosofía y que merecería pensarse. Es el sentido del párrafo siguiente:

30. "¿En qué sentido se piensa el ser, para que algo así como 'fundamento' y 'causa' sean apropiados para acuñar y para asumir el siendo-Ser?".

2.5 Modo historiográfico de servirse de la definición aristotélica de Filosofía. nn. 31-34

31. Aquí interrumpe Heid. el impulso de este pensamiento y pasa a presentar un modo diverso de servirse de la definición aristotélica de Filosofía para iniciar el diálogo. Modo que va a resultar fallido porque no conduce a filosofar sino a recoger datos históricos. Es como si ahora se propusiera un *modo diverso* de considerar la propuesta Aristotélica, que no terminara en *preguntas*, sino en un *proceso más positivo, más histórico. Método Historiográfico: se parte pues de la definición: "La Filosofía es una especie de competencia que capacita para avistar al ente con respecto a su qué-es en la medida en que es ente".*

32. Pero si se asume esta proposición como una respuesta lograda, entonces "la pregunta que debe dar a nuestro diálogo su fructuosa inquietud y dinamismo, la que debía mostrarle su dirección [...] ya la contestó Aristóteles, y así ya no es necesario nuestro diálogo. Se terminó antes de que se hubiera iniciado".

Podría sugerirse entonces para seguir el diálogo que la definición aristotélica "es *una* entre muchas otras. Hasta se podría emplear la caracterización aristotélica de la filosofía para representarse e interpretar el pensamiento anterior a Arist. y Platón y también la filosofía después de Aristóteles. Haciendo esto sería fácil indicar que la misma filosofía y el modo como ella se representa su propia esencia han ido variando de múltiples maneras en los dos milenios siguientes... Ni se podría pasar por alto el hecho de que la filosofía, gracias precisamente a estas variaciones y a través de ellas, ha permanecido siendo la misma. Porque las variaciones son la garantía de afinidad en lo mismo".

33. En este numeral hace Heidegger algunas precisiones sobre su propio pensamiento con respecto a la definición aristotélica de la Filosofía y con respecto al proceso de la Filosofía.

33.1 La definición aristotélica de la filosofía no tiene un valor absoluto. "Porque ella es, aun dentro del historial del pensar griego, solamente una interpretación determinada del pensar griego y de aquello que se le confió".

33.2 "La caracterización aristotélica de la filosofía no se le puede aplicar retrospectivamente al pensamiento de Heráclito y de Parménides. Y al contrario la definición aristotélica de la filosofía es solamente una consecuencia libre del pensamiento precedente y su remate".

33.3 Heid. no está de acuerdo con la concepción Hegeliana según la cual el proceso del filosofar es necesariamente dialéctico.

34. *Resultados de la discusión* que se ha entablado, o sea puntos en los que están de acuerdo quienes usan este método historiográfico (doxográfico) y el mismo Heidegger, y que por lo tanto *parecen* prestarse a *conclusiones válidas*:

34.1 “Ante todo que no debemos atenernos exclusivamente a la definición de Aristóteles”.

34.2 Y por lo mismo se sigue que “debemos hacernos presentes las definiciones de filosofía anteriores y posteriores” a la de Aristóteles.

34.3 “Extraer por medio de una abstracción comparativa aquello que sea común a todas las definiciones”. Pero entonces

34.4. “Aterrizaremos en una fórmula vacía, que se acomoda a todo tipo de filosofía. ¿Y entonces?”

34.5 Entonces estaremos lo más alejados que posible sea de una respuesta a nuestra pregunta”.

¿Qué ha pasado en todo este proceso para que llegemos a este extremo fracaso?

“Que en el proceso mencionado lo único que hemos hecho es reunir historiográficamente [historisch] las definiciones disponibles y disolverlas en una fórmula general. Todo esto puede hacerse de hecho con gran erudición y puede llevarse a cabo con la ayuda de puntualizaciones correctas. Pero en todo esto no necesitamos entregarnos en lo más mínimo a la filosofía de modo que persigamos-con-el-pensar al ser-esencial de la filosofía. De este modo ganamos conocimientos múltiples, básicos y hasta conocimientos útiles sobre el modo como la filosofía ha sido representada en el proceso de su historial. Pero por este camino no llegamos nunca a una respuesta genuina, esto es legítima, a la pregunta: ¿Qué es eso de Filosofía? La respuesta no puede ser sino una respuesta filosofante, una respuesta [Antwort] que como palabra-responsiva [Ant-wort, palabra que responda verdaderamente], filosofa en sí misma”.

Con esto el proceso mostrativo, fenomeno-lógico, ha llegado a una verdadera “conclusión”; es decir, nos ha mostrado lo que debe estar en el fondo de la filosofía: *el filosofar*.

La respuesta a “¿qué es eso de filosofía?” debe ser filosófica. Esto es filosofante ella misma. “¿Hasta dónde puede una respuesta, en concreto en cuanto es res-puesta [respuesta-verdadera], filosofar?”.

En lo que sigue busca Heidegger *aclarar provisoriamente* cómo puede una respuesta a qué es eso de filosofía ser filosófica.

3. Respuesta a la pregunta ¿Qué es eso de Filosofía? nn. 34-55

3.1 Algunas características de una verdadera respuesta —respuesta filosofante— nn. 34-43

De entrada confiesa Heid. que lo que pretende decir es algo que va a inquietar el diálogo. Más todavía "va a ser la piedra de toque para decidir si nuestro diálogo logra ser verdaderamente filosófico. Porque esto no está completamente en nuestro poder".

35. Una respuesta verdaderamente filosófica, filosofante, es la que nos hace filosofar. Entonces "¿cuándo filosofamos nosotros? Es claro que solamente cuando entramos en diálogo con los filósofos. A esto corresponde el que dialoguemos con ellos sobre aquello de lo que hablan. Este dialogar-unos-con-otros lo que siempre de nuevo como lo mismo impactó expresamente a los filósofos es el hablar, el λέγειν en el sentido del διαλέγεσθαι, el hablar como diálogo".

36. Este diálogo filosófico, criterio del filosofar, es algo diverso del "puntualizar y describir las opiniones de los filósofos". El método meramente historiográfico de que habló antes, para rechazarlo como camino que no conduce, si no que paraliza o detiene el diálogo.

37. Si "los filósofos han sido apelados [llamados por la voz del ser] para que digan lo que es el ente en tanto que es, entonces debe nuestro diálogo con los filósofos ser apelado por el ser del ente. Y nosotros mismos debemos entonces aviarnos hacia donde está de camino la Filosofía. Nuestro hablar debe hablar-en-respuesta a aquello que ha apelado a los filósofos. Si logramos este hablar-en-respuesta entonces estamos poniendo-palabras-correspondientes en el sentido genuino a la pregunta: ¿Qué es eso de Filosofía?".

Explica ahora Heid. el sentido profundo de las palabras alemanas *antworten* (responder) y *ent-sprechen* (co-rresponder). Anteriormente quisimos dar todo su peso nominal en el sentido heideggeriano traduciéndolas así:

Ant-worten: palabrear o poner-palabras (Worten) que correspondan a la pregunta respectiva (Ant). *Ent-sprechen*: hablar (Sprechen) en respuesta o correspondiendo a la pregunta (Ent—). Este hablar o palabrear que verdaderamente corresponda a la pregunta como apelación de lo que en ella se pregunta es diverso del mero replicar a una pregunta. La mera réplica "se agota en un enunciado, que replica a la pregunta con una puntualización de lo que uno ha de representarse con el concepto 'filosofía'. [En cambio] La palabra-que-corresponde no es ningún enunciado de réplica (n'est pas une reponse), la palabra-que-corresponde es más bien una co-rrespondencia (la

correspondance), que habla-correspondiendo-a-lo-que-la-ha-apelado en la pregunta viva”.

Es natural que en este punto quiera uno saber “qué es entonces lo que constituye lo característico de la respuesta en el sentido de correspondencia”. Para esto se requiere, de acuerdo con lo que se está exponiendo fenomenológicamente, “que lleguemos a una correspondencia antes de que exponamos la teoría sobre ello”. El método fenomenológico que aquí se está practicando es *mostrativo*, lo que supone que los que hablan sobre un asunto tengan alguna experiencia directa de él, y desde tal demostración de la realidad hablen y discurren. Y lo mismo vale de quienes escuchan: también ellos deben discurrir por los mismos caminos.

38. La respuesta correcta a la pregunta: ¿Qué es eso —la Filosofía? “consiste en que nosotros correspondamos a aquello hacia lo que la filosofía está de camino. Y esto es: el ser del ente. En tal corresponder correspondemos desde un comienzo a aquello que ya se nos ha asignado en custodia (Zusprechen): la *φιλοσοφία* entendida a lo griego”. Para esto se requiere que “permanezcamos en diálogo con aquello a lo que nos entrega, esto es nos libera, la tradición de la filosofía”.

Lo anterior quiere decir que “no encontramos la respuesta a la pregunta: ¿qué es la filosofía? por medio de enunciados historiográficos sobre definiciones de Filosofía, sino por medio de un diálogo con aquello que se nos ha asignado como el ser del ente”.

39. No se trata, al rechazar el análisis historiográfico de los enunciados que recoge la “historia de la Filosofía”, de romper con el historial de la Filosofía o de negarlo, sino de una apropiación y transformación de lo [que nos ha sido] asignado. “Esto es lo que designa el título destrucción, como tarea necesaria para que la pregunta por el ser recobre la transparencia de su propio historial, de su surgimiento y desarrollo. Tal es la propuesta que se hace en *Ser y Tiempo* n. 6. “Destrucción no significa aniquilar, sino demoler, desmontar, poner-un-lado los enunciados meramente historiográficos sobre el historial de la Filosofía. Destrucción quiere decir: abrir nuestros oídos, franquearlos para aquello que se nos asigna él mismo en la tradición como ser del ente. Al estar a la escucha de esta asignación llegamos a la correspondencia”.

40. Reparo a lo anterior: ¿Es necesario esforzarse para llegar a tal correspondencia? “¿No estamos nosotros, siendo hombres, siempre ya en una tal correspondencia, y no solamente de facto, sino por razón de nuestro ser-esencial? ¿Y no conforma esta correspondencia el rasgo fundamental de nuestro ser-esencial?”.

41. Heid. está de acuerdo con la tesis anterior. Pero a pesar de ello se requiere que “lleguemos a esta correspondencia”, porque aunque siempre nos

mantengamos en esta correspondencia con respecto al ser del ente, “solo raras veces atendemos al llamamiento -por-el-cual-el-ser-nos-solicita. Aunque la correspondencia con el ser del ente sigue siendo siempre nuestra demora, solo a veces se convierte en nuestra conducta que hayamos asumido en propiedad, conducta que se despliegue expresamente. Solo cuando esto acontece, correspondemos propiamente a aquello que concierne a la Filosofía, a aquella filosofía que está-de-camino hacia el ser del ente”.

“El corresponder al ser del ente es la Filosofía. Ella sólo se da cuando y solamente cuando se realiza expresamente este corresponder; es aquello por medio de lo cual se desarrolla este corresponder y se consolida este desarrollo. Este corresponder ocurre de modos diversos, según el modo como habla el llamamiento-solicitante [-del-ser], según como se le oiga o se le pase por alto, según la manera como se dice o se calla lo que se ha oído...”.

De todo lo anterior queda pues la conclusión de que El filosofar proviene del —(o sea, es el—) —*sentir-se solicitado* por el llamado del ser-mismo y dar la res-puesta co-rrespondiente: corresponder a ese llamado solicitante. Ahora quiere Heid. proponer un *Prólogo al Diálogo*, como si fuera a recoger lo dicho ya en su propia palabra.

3.2 Res-puesta de Heidegger a la pregunta: Su Prólogo al diálogo. nn. 42-55

43. Este Prólogo consiste en analizar los *diversos templos de ánimo* del filosofar. A un templo de ánimo diverso corresponde una época diversa de la Filosofía. Quiere en esta parte *conclusiva* aplicar todo lo expuesto hasta el momento a lo que se dijo en el N^o 6 sobre *los sentimientos y la Filosofía*.

3.2.1 Tesis general. nn. 42-44

Primero la tesis general: “*φιλοσοφία* es el corresponder expresamente desarrollado, que habla en la medida en que está atento al habla-del-ser-que-lo-solicita [al llamamiento-solicitante del ser]. El co-rresponder escucha a la voz del habla-solicitante [del llamamiento-solicitudión]. Lo que nos habla-solicitándonos dis-pone nuestro corresponder. ‘Corresponder’ quiere decir por lo tanto: ser dis-puesto, être disposé [en lengua francesa], en el caso presente por el ser del ente. Dis-puesto quiere decir aquí, al pie de la letra [por lo que dice la palabra en sí misma]: ex-plicado [ex-puesto, como cuando algo se des-compone en sus elementos], aclarado y así colocado en las referencias a lo que es. El ente como tal dispone el hablar de un modo tal que el decir está acordado (accorder [, lo está diciendo en francés, en sintonía y al unísono]) con respecto al ser del ente. El corresponder es necesaria y constantemente y no sólo de un modo casual y ocasional algo concordado. Está siempre en una concordancia. Y, por su parte, el decir del corresponder recibe su precisión, su

dis-posición, exclusivamente del estar fundado en esta concordancia (disposi-ción)".

43. "En cuanto con-corde y dis-puesto, el corresponder está esencialmente en un temple de ánimo. Gracias a esto nuestra conducta está en cada caso ajustada (acompasada) así o asá". Este temple de ánimo no es un mero sentimiento que acompañe nuestro corresponder a la voz del ser, sino algo más fundamental: *lo que nos abre a escucharla*: "se trata solamente de señalar que toda precisión del habla [verdaderamente filosofante] se funda en una disposición del corresponder, digo del corresponder como correspondance (esto es, como nuestro dejarnos seducir) en la atención al llamamiento-solicitud [del-ser-mismo: *Zuspruch*]".

44. Se ha dicho pues que filosofar es ante todo *estar atento a la voz del ser*, y para esto se requiere el estar en co-rrespondencia con la voz del ser: con-cordar con ella y estar dis-puesto para acogerla: esto es lo que caracteriza *el temple de ánimo filosófico*: el estar a-tonado a la voz del ser *para acoger su palabra*. Esta "no es una invención moderna", sino que pensadores como Platón y Aristóteles llamaron la atención sobre esto mismo:

3.2.2 *El admirar-se; temple de ánimo fundamental (o principio del filosofar) en Platón y Aristóteles (45-48)*

45. Dice Platón en el *Teeteto* 155 d, traducción de Heid.: "porque no hay nada más propio de un filósofo que este *πάθος*-el admirarse. Ya que no hay otro desde-dónde que domine la Filosofía fuera de éste".

46. "El admirarse es como *πάθος* el *ἀρχή* de la Filosofía". Aquí se requiere que *la palabra ἀρχή* que se suele traducir como principio, recobre todo su significado [fuerza] nominal: "miente a aquello desde-donde surge algo. Pero este 'desde-donde' no se deja allá atrás en el surgimiento, sino que el *ἀρχειν* se convierte en aquello que dice el verbo *ἀρχειν*, en aquello que señorea. Y así, el *πάθος* del admirarse no está allí simplemente al comienzo de la Filosofía, como por ejemplo, el lavarse las manos precede a la operación del quirurgo. El admirarse sostiene y señorea a la filosofía de un extremo a otro".

47. Y lo mismo dice Aristóteles, *Met.* cap. 2, 982 b 12 ss., en la trad. de Heidegger: "Solo pasando por el admirarse llegaron los hombres ahora, como también anteriormente a la salida señorial del filosofar" "(a aquello de donde procede el filosofar y lo que en todo su caminar determina el proceso del filosofar)", añade Heid.

48. No dicen Platón y Aristóteles que el admirarse fuese solamente *la causa* del filosofar. Entonces estarían diciendo: "Los hombres se admiraron en

cierta ocasión, en este caso sobre el ente, en cuanto a que-es y qué-es [esto es, en cuanto al hecho-de-que-es y al modo como su ser se delimita]. Impulsados por esta admiración empezaron a filosofar. Pero cuando ya arrancó la Filosofía, la admiración, como impulso, se hizo superflua, y así desapareció. Pudo desaparecer porque era un mero impulso. Pero: la admiración es *ἀρχή*—señorea cada paso de la Filosofía. La admiración es *πάθος*. Se suele traducir habitualmente *πάθος* por pasión, adicción apasionada [viciosa, lo que se dice “las pasiones”], desbordamiento de la emoción. Pero *πάθος* tiene que ver con *πάσχειν*, sufrir, tolerar, sobre-llevar, soportar, dejarse llevar por, dejarse de-terminar por”. Sin embargo Heid. traduce *πάθος* por “temple de ánimo” [Stimmung] “con lo cual, dice, significamos el hecho de estar concordado y de-terminado” por el ser-mismo para poder acoger su llamado-solicitante. (Véase N° 42). Heid. arriesga esta *traducción novedosa* para evitar el presentar *πάθος* en un sentido psicológico moderno. Y solo “cuando *πάθος* se entiende [en su sentido onto-lógico] como temple-de-ánimo (disposición) se podrá también caracterizar más de cerca el *θαυμάζειν*, el admirar-se”. Ya se ha caracterizado la admiración que conduce al verdadero filosofar: no es una causa, sino un *principio* que señorea al filosofar en cada uno de sus pasos. Y lo hace en cuanto *πάθος* o temple-de-ánimo fundamental que dis-pone a acoger la voz del ser que solicita. ¿Cómo dis-pone este temple de ánimo de la admiración?

“En la admiración nos echamos para atrás (être en arrêt). Es como si retrocediéramos ante el ente —ante el hecho de que es y de que es así y no de otro modo. Pero tampoco se agota el admirarse en este retroceder ante el ser del ente, sino que como este retroceder es un contenerse-en-sí-mismo, a la vez arrancado hacia aquello ante lo que retrocede y en cierto modo encadenado por ello. Y así es el admirarse la dis-posición en la cual y para la cual se patentiza el ser del ente. El admirarse es el temple de ánimo dentro del cual se les concedió a los filósofos griegos el corresponder al ser del ente”.

3.2.3 La certeza-asegurada: temple de ánimo fundamental del moderno filosofar (nn. 49-51)

49. Con la modernidad empieza una *época nueva del filosofar* porque un *nuevo temple de ánimo* determina el pensamiento que plantea de un modo diverso la pregunta tradicional: “¿qué es el ente, en la medida en que es?”. En Descartes esta pregunta toma una forma nueva, “¿Cuál es aquel ente, que, en el sentido del ens certum, es el ente verdadero?”.

También el *concepto de certeza se ha transformado*: “En la Edad media certitudo no quería decir certeza-asegurada, sino la delimitación que fija los límites de un ente en aquello que es. Certitudo significa aquí lo mismo que *essentia*. De un modo diverso se conforma para Descartes aquello que es verdaderamente. Para él es la duda el temple de ánimo en el que vibra el estar

concorde con el ens certum, el ente en certeza-asegurada. La certitudo se convierte en aquel aseguramiento del ens qua ens, que resulta de la indubitabilidad del cogito (ergo) sum para el ego del hombre. Y así el ego se convierte en el sub-íctum por excelencia, y así ingresa por ver primera el ser-esencial del hombre en el ámbito de la subjetividad en el sentido de la egoidad. De la concordancia con esta certitudo recibe el decir de Descartes la disposición de un clare et distincte percipere. El temple de ánimo de la duda es positivo estar-de-acuerdo con la certeza-asegurada. Y de ahora en adelante se convierte la certeza-asegurada en la forma que da la pauta de la verdad”.

Conclusión: “El temple de ánimo de la confianza en la certeza-asegurada absoluta del conocimiento, —certeza que puede alcanzarse en todo momento—, persiste como *πάθος* y, con esto, como *ἀρχή* de la filosofía moderna”.

50. En cuanto al *τέλος*, o *consumación* de la Filosofía Moderna, pregunta Heid. si ¿este fin estará determinado por un temple de ánimo diferente? ¿Dónde habremos de buscar esa consumación? ¿En Hegel o en la última filosofía de Schelling? “¿En qué situación están Marx y Nietzsche? ¿Están ya fuera de la Filosofía Moderna? De no ser así, ¿cómo determinar el lugar en que están situados?”.

51. En lo anterior no se trata de meras *preguntas historiográficas*, sino que estamos pensando en “el ser-esencial advenidero de la Filosofía. Estamos tratando de oír a la voz del ser. ¿A cuál temple de ánimo conduce ella al filosofar contemporáneo? Esta pregunta apenas se puede contestar con precisión. Presumiblemente domina un temple de ánimo fundamental. Pero se nos mantiene todavía encubierto. Este sería un indicio de que nuestro pensar contemporáneo no ha encontrado todavía su camino preciso. Lo que encontramos es solamente esto: diversos temples de ánimo del pensar”:

- La duda y la desesperación contrapuestas a la obsesión por principios no probados.
- “El miedo y la angustia se mezclan con la esperanza y la confianza”.
- En vastos sectores se piensa que “el pensar siguiendo el modo del representar y del calcular razonantes estuviera completamente libre de todo temple de ánimo. Pero también la frialdad del cálculo y la prosaica sobriedad del planear son características de una concordancia. Y no solo esto, sino que hasta la razón, que se mantiene libre de todo influjo de las pasiones, está como razón concorde con respecto a la confianza en la transparencia lógico-matemática de sus principios y reglas”.

4. Conclusión del Pró-logo al Diálogo. nn. 52-55

4.1 Noción de Filosofía resultante del análisis anterior.

—Noción que Heidegger pro-pone—. n. 52

52. "Filosofía es el corresponder que habla-en-respuesta (corresponde) al habla-solicitante del ser del ente, corresponder expresamente asumido y que se desarrolla. Lo que es eso de Filosofía aprendemos a conocerlo y a saberlo cuando experimentamos cómo, de qué manera es la Filosofía. Ella es al modo de habla-que-responde (corresponder), que se acuerda [está acordada o templada según] a la voz del ser del ente".

4.2 Filosofía y Lenguaje

53. La Filosofía es *correspondencia* a la voz del Ser. Pero co-rrespondencia quiere decir Hablar-en-respuesta, o sea que el corresponder de la filosofía es *hablar*, que está al servicio del *Habla*", del *Lenguaje*. "Lo que esto quiere decir nos queda difícil a nosotros hoy el entenderlo. Porque nuestra representación corriente del lenguaje ha sufrido cambios singulares. Como consecuencia de estos cambios aparece el lenguaje como un instrumento de la expresión. De acuerdo con esto se tiene por más correcto decir: el lenguaje está al servicio del pensar, en vez de: el pensar como hablar-en-respuesta [co-rresponder] está al servicio del habla. Pero ante todo, la representación contemporánea del lenguaje está tan alejada como es posible de la experiencia helénica del lenguaje. A los griegos se les patentiza el ser-esencial del lenguaje como *λόγος*. Pero, ¿qué quieren decir *λόγος* y *λέγειν*? Apenas hoy, gracias a las múltiples interpretaciones del *λόγος*, empezamos a mirar en el interior de su ser-esencial griego. Y aunque no podemos regresar en este ser-esencial del lenguaje, ni tampoco podemos simplemente asumirlo, sí debemos llegar a un diálogo con la experiencia griega del lenguaje como *λόγος*. ¿Por qué? Porque sin una meditación suficiente sobre el lenguaje nunca sabremos verdaderamente qué es la Filosofía como el hablar-en-respuesta del modo que lo hemos caracterizado; nunca sabremos verdaderamente lo que es la Filosofía como una manera privilegiada del decir".

54. Pero como también *el poetizar* está al servicio del lenguaje de un modo igualmente privilegiado, aunque "completamente distinto", necesariamente debe este diálogo "ser conducido a exponer la relación de pensar y poetizar. Entre ambos, pensar y poetizar, reina un oculto parentesco, ya que ambos se emplean y se consumen en servicio del lenguaje. Pero entre ambos se da a la vez un abismo, porque ellos "habitan sobre las montañas más separadas", como dice Hölderlin, en "Patmos".

55. Podría aquí exigirse con todo derecho que este diálogo se limitara a la cuestión sobre la Filosofía, dejando a un lado el asunto del lenguaje y del

poetizar. “Tal restricción solo sería posible y aún necesaria si en el diálogo se diera que la Filosofía no es aquello que ahora se ha indicado que es: un corresponder que hace hablar al habla-solicitante del ser del ente”.

56. Esto quiere decir que “nuestro diálogo no se propone la tarea de desarrollar un programa fijo. En cambio debe esforzarse por preparar a todos los que toman parte en él para una reunión en la cual nos veamos interpelados por lo que hemos llamado el ser del ente. Y al mencionar esto pensamos en lo que ya dijo Aristóteles.

“El ser-siendo viene de muchas maneras a la mostración. τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς”. [Aquí refiere Heid, a “Ser y Tiempo” n. 7B].