

# ¿Qué relación hay entre filosofía y razón?

*“Inmerso en la baráúnda que lo aturde, el hombre se ignora a sí mismo; pero todo silencio lo rapta a su trivial asilo. Basta que propicias circunstancias suspendan el engranaje de sus actos y le permitan detenerse, quieto, absorto, sorprendido, para que la conciencia emerja de su sueño, como asciende, a través de ocultas grietas, un bullicio de aguas subterráneas.”*

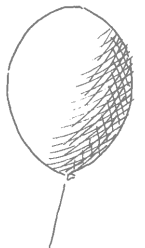
NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

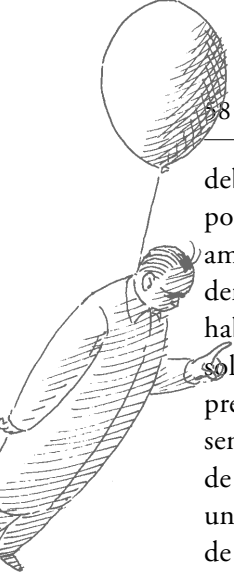
“¿No enigmática es la llama quizá por ser impalpable? Quizá, pero ¿por qué la impalpabilidad la hace enigmática? ¿Por qué lo impalpable tiene que ser más enigmático que lo que se puede tocar? A menos que lo sea porque *queremos* aferrarlo.”

LUDWIG WITTGENSTEIN

**E**s usual aceptar que los filósofos piensan. Por pensar se entiende habitualmente razonar y, en esa medida, se considera que lo propio de la filosofía es lo que pertenece al ámbito de la razón. Lo que hace el filósofo es razonar en propiedad. Desde esta perspectiva la relación existente entre filosofía y razón no sería una relación ocasional sino constante, o como se dice en lenguaje filosófico: esencial. La relación entre filosofía y razón no es, así, una relación superficial.

Sin embargo, con lo dicho, no queda del todo clara la relación en la medida en que no se ha hecho patente qué se quiere decir con “filosofía” y qué se quiere decir con “razón”; pues se supone que para aclarar una relación se deben aclarar primero los términos relacionados. Hablar en términos vagos de “filosofía” y de “razón” es fácil, pero con ello no se está diciendo mayor cosa y no avanzamos en la comprensión. Si nos preguntamos entonces qué





debemos entender por “filosofía” y por “razón” caemos en una dificultad: podemos tener la sensación de estar enfrentados a términos que por su amplitud se dejan determinar de tantas formas que, a la postre, no se pueden delimitar de una manera tal que nos permita asegurarnos que estamos hablando de lo que esos términos pretenden nombrar. Esto se debe a que solemos considerar la univocidad como un rasgo necesario de los conceptos precisos. Tal dificultad —que puede ser asumida en principio como una sensación de incomodidad—, también se expresa diciendo que carecemos de una “piedra de toque” segura y firme a partir de la cual podamos tomar una decisión con respecto a lo que estas palabras significan. Un diccionario de una lengua determinada no nos basta; ni siquiera un diccionario filosófico nos es suficiente. Después de todo, un diccionario nos cuenta cómo usamos los términos de manera corriente remitiéndonos a otros términos. Sin conocer la lengua, esto es, sin saberla hablar, no podemos entender tales remisiones. En el caso de la filosofía, el acudir a un diccionario filosófico no nos resuelve el problema, pues también allí hay remisiones continuas que exigen que ya nos hayamos apropiado el léxico filosófico; es decir, nos exigen ya, de antemano, hablar la lengua filosófica, hablar filosóficamente, o lo que es lo mismo, nos exigen saber ya filosofar.<sup>1</sup>

Toda aproximación a la pregunta por el significado de los términos “filosofía” y “razón” no sólo supone una manera de entender la filosofía en la que ya nos movemos de manera previa, sino que también supondría una razón y una manera de entender la razón, aunque esta última fórmula suena algo extraña en la medida en que consideramos usualmente que la razón es, después de todo, una sola. Sin embargo, lo que estamos diciendo aquí no es solamente que al preguntarnos por el significado de “filosofía” y de “razón” estemos presuponiendo un concepto particular de filosofía y de razón y que, por ello, necesariamente caemos en un círculo. En el círculo *estamos* y no es un círculo cualquiera. Estamos diciendo, además y ante todo, que ya debemos estar en la filosofía y en la razón, filosofando y razonando, para poder hacer la pregunta. No en tanto que la filosofía y la razón sean las causas o las condiciones básicas que nos permitan hacer preguntas de este tipo, pues este esquema supondría a su vez que la pregunta planteada es meramente un efecto del hecho previo de ya estar filosofando y razonando; este esquema supondría, en otras palabras, que la pregunta es secundaria al hecho de filosofar y razonar. Al afirmar que ya estamos en la filosofía y en el ámbito de la razón cuando estamos preguntándonos por el significado de esos términos, lo que estamos afirmando es que lo propio de la filosofía

y de la razón es preguntar.

Estamos pues, “ante” un círculo. Pero el círculo no tiene que ser visto como vicioso. Tampoco podemos pretender desprendernos del círculo para salir de él, buscando encontrar aquello que es común a todas las múltiples y variadas definiciones que se han dado de filosofía y razón a lo largo de la historia, como si el modo de proceder típico de una generalización nos liberase del hecho de que generalizar sólo es factible de entrada en el ámbito de la filosofía y de la razón, y que la generalización presupone un modo de filosofar y de razonar. Querer liberarse del círculo no es entender lo que el círculo es. El círculo al girar sobre lo mismo no es un *impasse* o un obstáculo en el procedimiento, obstáculo que habría que superar. Si se supera el círculo no es porque estemos en él sino porque nunca hemos estado en él; sólo así es posible pasar “por encima” y eludir el embrollo. Los filósofos nos embrollamos y eso incomoda a las personas, porque confrontamos el modo habitual como las personas quieren “pasar” por las cosas. Aristóteles, a quien se le ha llamado El Filósofo, reconoció el carácter ineludible del embrollo y la necesidad de asumirlo:

“Es necesario [...] examinar primero las dificultades [aporías] que es preciso plantearse en primer lugar [...] Los que quieren investigar con éxito han de comenzar por plantear bien las dificultades, pues el éxito posterior consiste en la solución de las dudas [aporías] anteriores, y no es posible soltar, si se desconoce la atadura [Solvere enim non est *ignorantes* vinculum]. Pero la dificultad [aporía] del pensamiento pone de manifiesto la atadura en relación con el objeto [*pragma, re*]; pues, en la medida en que siente la dificultad [aporía], le ocurre algo así como a los que están atados; en ninguno de los dos casos, efectivamente, es posible seguir adelante. Por eso es preciso considerar bien, antes, todas las dificultades [aporías], por las razones expuestas y porque los que investigan sin haberse planteado antes las dificultades [aporías] son semejantes a los que desconocen adónde se debe ir, y, además, ni siquiera conocen si alguna vez han encontrado o no lo buscado; pues el fin no es manifiesto para quien así procede, pero para el que se ha planteado antes las dificultades [aporías] sí es manifiesto”.<sup>2</sup>

Las personas usualmente ignoran los embrollos pues comprenderlos significa adentrarse en ellos de tal forma que tenemos que recorrerlos plenamente. Semejante recorrido, que no es un “pasar por encima”, implica paciencia y disciplina, en el sentido de ir cuidadosamente punto por punto. El sentir común ve esto como un no avanzar. Por eso la gente suele decir que “la filosofía no progresa”. Pero aquí no queremos



pasar por alto ni ignorar la pregunta. Lo que el círculo puede irnos revelando es que el estar en él, el estar en la filosofía y en el ámbito de la razón, exige un disciplina paciente que no está ansiosa por responder a la manera como responde el tono indiferente de un diccionario o de una enciclopedia.

El círculo también incomoda, ya lo hemos dicho, porque puede ser visto como un vicio. La lógica enseña que razonar en círculos no es propiamente razonar porque de esta forma no se avanza. Desde esta perspectiva quedarse en el círculo es vicioso. ¿Pero en qué medida la lógica puede ser una “perspectiva” si lo propio de la razón es pensar lógicamente y, como hemos sugerido, la razón parece ser una sola? Si la lógica es la piedra de toque que necesitamos para “resolver” el círculo y, por tanto, poder responder las preguntas planteadas, todo lo que nos quedaría por decir es que del círculo hay que “salir” eludiéndolo, pues el círculo es el resultado de una confusión entre premisas y conclusiones; confusión que habría que diluir mostrando de forma precisa su causa específica. Por esta ruta podríamos llegar a la conclusión de que las preguntas anteriormente planteadas no son preguntas como tales pues surgen de una confusión mental, de un embrollo de términos que por su vaguedad, esto es, por su ausencia de univocidad, no dicen siempre lo mismo o, más grave aún, no dicen, a la postre, nada significativo. Entrar en el embrollo sería una “pérdida de tiempo”. Tiempo valioso que podríamos aprovechar razonando sobre otros temas que son más “claros” y que en el corto período de un artículo especializado (en una cuestión puntual) sí se pueden “resolver”.

Sin embargo, ante esto podemos decir que, primero, el círculo puede ser visto virtuosamente y no viciosamente y que, segundo, la pregunta por el significado de términos tales como “filosofía” y “razón” está preguntado también por el significado mismo del término “lógica”. La lógica, como el instrumento (*organon*) mediante el cual abordamos problemas propios del ámbito de la razón, está siendo cuestionada: es objeto de la pregunta y a ella tiene que responder. Hablemos de lo primero. El círculo puede ser visto virtuosamente en la medida en que no nos indispongamos ante la forma circular. El círculo es un embrollo y una dificultad, pero no por eso debe ser rechazado ni ser visto como algo negativo. No indisponerse ante la forma circular es estar dispuesto a dejarse llevar por el círculo. Dejarse llevar por el círculo es permitir que éste nos asombre sin resistirnos a él. Asombrarse del círculo es abrirse al hecho indiscutible de que estamos en él. Esto ya lo reconocieron los que primero filosofaron. Así le responde Sócrates al

joven Teeteto, quien está perturbado y perplejo ante la dificultad a la que la reflexión los ha conducido:

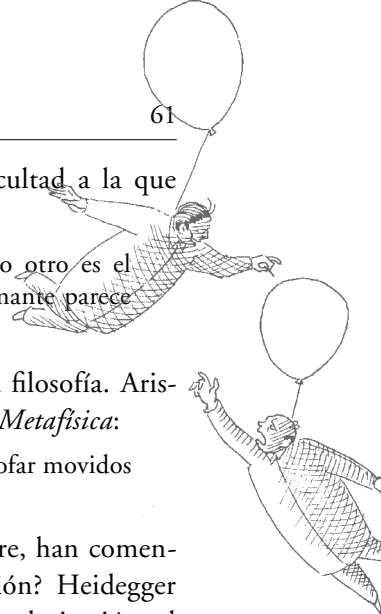
“Es propio del filósofo estar lleno de admiración; ése y no otro es el comienzo del filosofar. El que dice que Iris era hija de Taumante parece que no trazó erróneamente su genealogía”.<sup>3</sup>

La admiración (*thaumazein*) es el “comienzo” (*arjé*) de la filosofía. Aristóteles también nos lo recuerda en un famoso pasaje de su *Metafísica*:

“...pues los hombres comienzan y comenzaron siempre a filosofar movidos por la admiración”.<sup>4</sup>

Por admiración los hombres, en el pasado, ahora y siempre, han comenzado a filosofar. ¿Cómo podemos comprender esa admiración? Heidegger nos ofrece una forma de hacerlo. Sería ingenuo pensar que la admiración, el asombro, es un “lindo sentimiento” característico de filósofos principiantes, o la “causa inicial” que impulsa al filosofar y luego lo abandona.<sup>5</sup> El asombro o admiración es *un co-responder al ser*, es un *pathos*, un *temple de ánimo*. En el asombro retrocedemos ante *el ser* de las cosas (entes), ante eso *que es y que es así* como es y no de otra forma, y al mismo tiempo somos también arrastrados hacia aquello ante lo que retrocedemos. Así como la filosofía no se ocupa de lo “lindo” sino de la belleza, el asombro originario no es un accidente, sino el “lugar” en el que se origina y se ha originado el filosofar. Filosofar que no hay por qué ubicarlo en el terreno de lo “racional” *opuesto* a lo “irracional”.<sup>6</sup>

¿Cómo comprender ese *pathos* de forma tal que no quede reducido a la traducción “sentimiento” y, por tanto, *opuesto* a la *ratio* como dominio de lo racional? ¿Qué es pues la razón si no la queremos oponer de manera tan simple a lo irracional entendido como sentimiento? ¿No es acaso lo irracional lo ilógico y lo racional lo lógico? Hemos dicho arriba que la pregunta por el significado de los términos “filosofía” y “razón” está preguntando también por el significado mismo del término “lógica”. La lógica como el instrumento (*organon*) mediante el cual abordamos problemas propios del ámbito de la razón está siendo cuestionada: es objeto de la pregunta y a ella tiene que responder. Asociamos sin dificultad la razón a la lógica y decimos que pensar racionalmente es pensar lógicamente. La lógica la entendemos como una disciplina y la razón como una forma disciplinada de pensar. También decimos que la lógica es la forma como la razón se despliega. ¿Qué es pues “razón”? “Razón” en nuestra lengua viene de *ratio* que es la traducción latina de *logos*. No en vano traducimos *logos* muchas veces como



“razón”, aunque a veces aceptamos traducirlo como “palabra”, “discurso” o simplemente “decir”, entre otras opciones. También se usa el término “razón” para traducir el griego *nous*; decimos que *noein* es “entender”. La traducción, en tanto que interpretación, puede distanciarnos de lo que quiere decir *logos*, o al menos puede hacernos reducir su concepto a otro más pobre. Al afirmar esto no queremos decir que esté en nuestro poder hacer claridad a propósito de lo que significa *logos* en un sentido pleno. *Por supuesto eso no lo sabemos y, precisamente, por eso es que lo preguntamos.* Pero algo podemos barruntar anticipándonos, en la medida en que al preguntar ya estamos en el ámbito de la razón. Atendamos pues a la tradición y hablemos de nuevo en griego.

Aristóteles, en *De interpretatione* 1-6, hizo explícita la función del *logos*, en cuanto decir, como un *apophainesthai*, un “hacer ver algo desde aquello mismo de que se habla”. En *Ser y Tiempo*, Heidegger nos invita a reconocer que *logos* no significa primariamente “juicio”, si por juicio se entiende “enlace” o “toma de posición”.<sup>7</sup> El *logos* puede tener la forma de la *synthesis*, del juicio; pero síntesis no significa aquí “enlace de representaciones” sino un “hacer ver algo *en cuanto* algo”. Sólo porque el *logos* es un “hacer ver” puede decirse que es verdadero o falso. Es importante entonces desprenderse del concepto de verdad como “concordancia” o “correspondencia”, pues esta idea no es primaria en el concepto de la verdad (*aletheia*). El “ser verdadero” del *logos* significa, para Heidegger, descubrir, *en el decir*, al ente del que se habla, hacerlo ver como desoculto, sacarlo de su ocultamiento.<sup>8</sup> Aunque usualmente *logos* ha sido entendido como “enunciado” o “juicio”, en la medida en que nos desprendamos de la idea de *verdad* como “correspondencia” no debemos decir que el *logos* es el “lugar” primario de la verdad.<sup>9</sup> La posibilidad de encubrir (*pseudestai*, “ser falso”) sólo es asumida en la medida en que el *logos* no tiene la “forma de realización” de un “mero hacer ver”, sino que al mostrar *recurrere* cada vez a otra cosa, haciendo ver algo *en cuanto* algo, que es la forma de la síntesis propia del enunciado. Entender por tanto *logos* como *ratio*, y *ratio* como “causa”, “juicio” o “cálculo” (esto es: lógica), es sólo entender el *logos* en una forma derivada, sin decir por ello que no se pueda entender de esa manera.<sup>10</sup> No hay, por tanto, que oponer “razón” a “irracionalismo”, para con ello desechar cualquier aproximación al *logos* que se aparte de la “lógica”. Pero tampoco hay por ello que pensar ilógicamente o defender un sentimentalismo opuesto a la “razón” de la “lógica”.<sup>11</sup> La esencia de la razón (*ratio*) se funda en el *logos*. Pero “razonar” es una traducción también de *noein* (percibir), por ejemplo.<sup>12</sup>

Lo que hace el filósofo es razonar en propiedad. Pero este razonar desde antaño se ha asumido como un enjuiciar, un representar y un calcular, como si el filósofo se adueñase, en términos literales de “dominio”, de una herramienta que sería la razón. Así entendida la relación entre filosofía y razón, los dos términos de la relación se asumen distintos, anteriormente conformados, y ‘conectados’ de manera ocasional. Pero la relación entre filosofía y razón no es superficial sino esencial. Pensar la relación es entonces pensar su esencia, y eso implica pensar la esencia del filosofar y la esencia del razonar. Si ya hablamos filosóficamente para plantear la pregunta por tal relación, es porque podemos ya anticipar una respuesta. Respuesta que habla en griego, esto es filosóficamente, y que por ello nos devuelve al punto de partida.

Aristóteles habló de la filosofía como una investigación acerca de la verdad. Cuando en su *Metafísica* se refiere a los filósofos que lo precedieron en el descubrimiento de los “principios” (*arjai*), describe su investigación como un “filosofar” acerca de la “verdad” (*philosophēin peri tes altheias*).<sup>13</sup> En otro lugar define la filosofía como “ciencia” de la “verdad” (*epistēmē tis tes aletheias*).<sup>14</sup> Pero también habla de ella como una ciencia que contempla al ente en cuanto ente.<sup>15</sup> ¿Cómo es posible, podemos preguntarnos a partir de estas definiciones, que la verdad se encuentre en una relación íntima con el ser?

Esta última pregunta excede los límites de este ensayo. Aún todo está por pensar. Pero la sugerencia está planteada. Los filósofos piensan; viven en el ámbito de la razón, en el ámbito del decir (*logos*). Esto no significa únicamente que calculan, enjuician, enuncian, explican en términos de causas y representan. También, y sobre todo, significa que están abiertos a la pregunta, disciplinados para recorrer el círculo, dispuestos a intimar admirados, en cercanía y sin sensiblería, con el ser, junto a él en relación esencial y no superficial; prestos, mas no ávidos, ni ansiosos, ni apresurados, a percibir (*noein*) el ser.

Como es evidente, hemos querido aquí pensar lo más obvio, que es la tarea que a los filósofos les compete. Hemos dicho: ser filósofo es ser amigo de la sabiduría. No hemos hablado sobre la sabiduría, pero a ella siempre estamos orientados, por torpes que seamos. Con ello, en efecto, *parece* que no hemos avanzado mucho. Quizá, en efecto, no hemos avanzado en absoluto. Más bien lo que buscamos, al preguntar por la relación entre filosofía y razón, es podernos *detener* en el embrollo. ☞

## Notas

- 1 Estar ya en la filosofía es, entre otras cosas, aceptar el hecho de que pertenecemos a la tradición filosófica que proviene de los griegos. Cf.: Heidegger, Martin. *Qué es eso de filosofía*. Traducción y notas de Adolfo P. Carpio. Buenos Aires: Editorial Sur, 1960, pp. 14 y ss.
- 2 *Metafísica de Aristóteles*. Edición trilingüe y traducción de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1982. Líneas 995 a 24 - 995 b 1.
- 3 Platón. *Teeteto*. Líneas 155 d. En: Platón. *Diálogos. Vol. V: Parménides. Teeteto. Sofista. Político*: Traducción de Vallejo Campos (*Teeteto*). Madrid: Gredos, 1991.
- 4 Aristóteles. *Op. Cit.* 982 b 12.
- 5 “Sería muy superficial, y ante todo pensaríamos de modo no griego, si quisiéramos dar a entender que Platón y Aristóteles sólo comprobaron aquí que el asombro sea *la causa* del filosofar. Si fueran de tal opinión, entonces aquello querría decir: cierta vez los hombres se asombraron, a saber, del ente, de que es y de qué es. Impulsados por este asombro, comenzaron a filosofar. No bien la filosofía se puso en marcha, el asombro, en tanto estímulo, se volvió superfluo, de manera que desapareció. Pudo desaparecer porque era sólo un impulso. Pero: el asombro es arjé, domina por completo cada paso de la filosofía. El asombro es pathos. [...] Es arriesgado, como siempre en casos tales, traducir pathos por temple de ánimo [...] Con todo, debemos arriesgar esta traducción, porque sólo ella nos guarda de presentarnos pathos psicológicamente en sentido moderno. Sólo cuando comprendemos pathos como temple de ánimo, podemos caracterizar mejor también el thaumazein, el asombro. En el asombro nos contenemos [*être en arrêt*]. En cierto modo retrocedemos ante el ente —ante eso de *que es* y de *que es así* y no de otra manera. Tampoco se agota el asombro en este retroceder ante el ser del ente, sino que, en tanto retroceder y detenerse, está al mismo tiempo arrastrado hacia aquello y por así decir encadenado por aquello ante lo cual retrocede. De tal modo, el asombro es la dis-posición en la que y para la que se abre el ser del ente. El asombro es el temple de ánimo dentro del cual se les concedió a los filósofos griegos *el corresponder* al ser del ente”. Heidegger. *Op. Cit.*, pág. 51-52.
- 6 “‘C’est avec les beaux sentiments que l’on fait la mauvaise littérature’. Esta frase de André Gide no vale sólo para la literatura; vale todavía más para la filosofía. Los sentimientos no pertenecen a la filosofía; ni siquiera los más bellos. Los sentimientos, se dice, son algo irracional. La filosofía, en cambio, no sólo es algo racional, sino la verdadera administradora de la *ratio*. En tanto sostenemos esto, de improviso hemos decidido algo acerca de lo que la filosofía es. Con una respuesta ya nos hemos adelantado a nuestra pregunta. Todos dan por cierta la proposición según la cual la filosofía es cosa de la *ratio*. Sin embargo, quizás esta afirmación es una respuesta apresurada y atropellada a la pregunta: ¿Qué es eso de filosofía? Pues a esta respuesta podemos oponer en seguida nuevas preguntas. ¿Qué es eso de *ratio*, razón [*Vernunft*]? ¿Dónde y quién ha decidido qué es la *ratio*? ¿La *ratio* misma se hizo dueña de la filosofía? Si “sí”, ¿con qué derecho? Si “no”, ¿de dónde recibe su misión y su papel? Si lo que pasa por *ratio* fue establecido única y exclusivamente por la filosofía y dentro de la marcha de su historia [*Geschichte*], entonces no es buen recurso dar por sentado de antemano que la filosofía es cosa de la *ratio*. Con todo, en cuanto ponemos en duda la caracterización de la filosofía como comportamiento racional, del mismo modo resulta también dudoso que la filosofía pertenezca al dominio de lo irracional. Pues quien quiere determinar la filosofía como irracional, toma con ello lo racional como norma de la delimitación, y por cierto, que de modo tal que de nuevo presupone como comprensible de suyo qué es la *ratio*.” Heidegger. *Op. Cit.*, pág. 11-12.
- 7 Cf. Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Traducción de Jorge Eduardo Rivera. Madrid: Trotta, 2003. § 32.



- 8 *Ibid.*, § 33.
- 9 “‘Verdadera’, en sentido griego, y más originariamente que el *logos*, es la *aisthesis*, la simple percepción sensible de algo. La *aisthesis* apunta siempre a sus *idia*, es decir, al ente propiamente accesible sólo *por* ella y *para* ella, como por ejemplo el ver los colores, y en este sentido, la percepción es siempre verdadera. Esto significa que el ver descubre siempre colores y el oír descubre siempre sonidos. ‘Verdadera’ en el sentido más puro y originario –e.d., de tal manera descubridor que nunca puede encubrir– es el puro *noein*, la mera percepción contemplativa de las más simples determinaciones del ser del ente en cuanto tal. Este *noein* no puede encubrir jamás, jamás podrá ser falso; podrá ser a lo sumo, una *no-percepción*, un *agnoein*, insuficiente para un acceso simple y adecuado.” *Ibidem*.
- 10 “...como la función del *logos* no consiste sino en hacer que algo sea visto, en hacer que el ente *sea percibido*, *logos* puede significar también la *razón* [*Vernunft*]. Y como, por otra parte, *logos* se usa no sólo en la significación de *legein* [‘decir’], sino también en la de *legómenon* (de lo mostrado en cuanto tal) y este último no es otra cosa que el *hupokeimenon*, e.d., lo que ya está siempre ahí delante como *fundamento* de toda posible interpelación y discusión; el *logos* designará, en tanto que *legómenon* el fundamento o razón de ser, la *ratio*. Y como finalmente, *logos qua legómenon* puede significar también aquello que en el hablar es considerado en cuanto algo, aquello que se ha hecho visible en su relación con algo, en su ‘relacionalidad’, el *logos* recibe entonces el significado de *relación y proporción*.” *Ibid.*, § 34.
- 11 “Pensar contra ‘la lógica’ no significa romper una lanza a favor de lo ilógico, sino simplemente repensar el *logos* y su esencia, manifestada en el alba del pensar, esto es: esforzarse por una vez en preparar semejante repensar. [...] Si quisiéramos hacer objeciones, lo que desde luego sería completamente infructuoso, podríamos decir con toda la razón que es precisamente el irracionalismo, en cuanto negación de la *ratio*, el que reina desconocido e indiscutido en la defensa de la ‘lógica’, que cree poder esquivar una reflexión sobre el *logos* y sobre la esencia de la *ratio* que en él se funda.” Heidegger, Martin. “Carta sobre el humanismo”. En: *Hitos*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2000, pág. 348-349.
- 12 “Hasta hoy el rasgo fundamental del pensar ha sido la percepción. A la facultad de percibir se la llama la razón. ¿Qué percibe la razón? ¿En qué elemento reside el percibir, de modo que, por ello, acontece el pensar? Percibir es la traducción de la palabra griega *noein* que significa: darse cuenta de algo presente; dándose cuenta de ello, tomarlo delante y aceptarlo como presente. Este percibir que toma delante es un pre-sentar en el sentido simple, amplio y a la vez esencial de dejar que lo presente esté ante nosotros, erguido y extendido, tal como él está, erguido y extendido.” Heidegger. “¿Qué quiere decir pensar?” En: *Conferencias y artículos*. Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona: Odos-Serbal, 1994, pág. 134.
- 13 Aristóteles. *Metafísica*. 993 b 2.
- 14 *Ibid.* 993 b 20.
- 15 *Ibid.* 1003 a 21.

