Editorial Universidad de Antioquia

# Cartografías del pensamiento filosófico

Carlos Garzón-Rodríguez
—editor académico—

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
Instituto de Filosofía

Filosofía

# Cartografías del pensamiento filosófico

Carlos Garzón-Rodríguez
—editor académico—

*Filosofía*
Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia
Editorial Universidad de Antioquia®

Colección *Filosofía*
© Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia
© Editorial Universidad de Antioquia®
ISBN: 978-958-501-137-3
ISBNe: 978-958-501-141-0

Primera edición: febrero del 2023
Diseño de cubierta y diagramación: Imprenta Universidad de Antioquia
Impresión y terminación: Imprenta Universidad de Antioquia

Impreso y hecho en Colombia / Printed and made in Colombia
Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad de Antioquia®

Editorial Universidad de Antioquia®
(57) 604 219 50 10
editorial@udea.edu.co
http://editorial.udea.edu.co
Apartado 1226. Medellín, Colombia

Cartografías del pensamiento filosófico / Carlos Garzón-Rodríguez, editor académico. -- 1. edición. – Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia; 2023.
390 páginas. -- (Colección: Filosofía)
ISBN: 978-958-501-137-3
ISBNe: 978-958-501-141-0
1. Filosofía. 2. Fenomenología. 3. Filosofía política. 4. Hermenéutica. 5. Filosofía – Historia. I. Garzón-Rodríguez, Carlos, editor. II. Serie.
LC-B53
102-DDC

Catalogación en publicación de la Biblioteca Carlos Gaviria Díaz

# Contenido

**Autores** ..... xi

**Presentación** ..... xxi

**1. ¿Cómo hacer filosofía? Tiempos y formas del pensar filosófico**
*Ana María Rabe* ..... 1

**2. ¿Cómo debemos vivir?**
*Jairo Escobar Moncada* ..... 18

**3. Cantar la palinodia. La relación de Sócrates con la poesía en los diálogos de Platón**
*Jorge Mejía Toro* ..... 25

**4. Ética de la libertad. Moral, religiosidad, punición y cuidado de sí en Séneca**
*John Fredy Lenis Castaño* ..... 44

**5. La gran claridad de la oscura Edad Media**
*Gonzalo Soto Posada* ..... 72

**6. Bernardo de Claraval: el Señor del Temple, tras la estética del *apex mentis***
*Carlos Alberto Builes Tobón, José de Jesús Herrera Ospina, Nelson Ramiro Reinoso Fonseca* ..... 83

**7. La imagen de la ciencia en el Renacimiento, entre el poder y la duda. A propósito de la valoración del pensamiento científico en Montaigne, Bacon y Descartes**
*Vicente Raga Rosaleny, Sergio H. Orozco-Echeverri* ..... 97

# ¿Cómo hacer filosofía?
# Tiempos y formas del pensar filosófico* **



*Ana María Rabe*

## ¿Qué es o cómo hacer filosofía? Contenido y tiempo de la filosofía y del filosofar

Con las reflexiones que se presentarán en este texto queremos invitar a pensar las formas en las que se puede hacer filosofía, una pregunta que, como se verá, nos llevará también a considerar la manera en que entra en juego el tiempo. ¿Pero por qué reflexionar sobre *cómo hacer* filosofía en vez de plantear la pregunta, mucho más común, por lo que *es* la filosofía? ¿No habría que saber primero lo que es la filosofía, antes de preguntar cómo ha de practicarse? Esta objeción, sin embargo, se puede replicar inmediatamente arguyendo que tampoco se puede saber lo que es la filosofía, si no se sabe cómo se practica. La cuestión planteada parece devenir, por tanto, de una cuestión de principios, esto es, de posturas fundamentales opuestas: por un lado tendríamos a los que sitúan en primer lugar la pregunta por la *esencia de la filosofía,* y por otro lado, a los que dan mayor importancia a la *praxis filosófica.*

Como tantos otros filósofos y filósofas, Martin Heidegger abordó el ejercicio autorreflexivo y se planteó, desde el pensar filosófico, la pregunta por la filosofía. En 1955 dio una conferencia en Cerisy-la-Salle, en la Normandía francesa, que parecía estar orientada al problema de la esencia de la filosofía, puesto que se titulaba "Was ist das – die Philosophie?" ("¿Qué es esto – la filosofía?") (1956). Al principio de la charla, tras la cual hubo un coloquio  con los asistentes, Heidegger sostiene:

> Cuando preguntamos: ¿Qué es la filosofía?, estamos hablando *sobre* la filosofía. Al plantear la pregunta de este modo, permanecemos aparentemente en una posición que se encuentra por encima, es decir, fuera de la filosofía. Pero el objetivo de nuestra pregunta es otro: se trata de penetrar *en* la filosofía, de demorarnos en ella, de comportarnos a su manera, es decir, se trata de "filosofar". De ahí que el camino de nuestro coloquio no sólo debe tener una dirección clara y bien definida, sino que esa dirección debe ofrecernos al mismo tiempo la garantía de que nos movemos dentro del horizonte de la filosofía y de que no damos vueltas a su alrededor (2006, pp. 30-31).

El filósofo alemán, que tanto pensó sobre el ser del ente, no nos ofrece ninguna definición de lo que es la filosofía, ni nos porporciona delimitación alguna de sus áreas, temas o problemas. No dice, por ejemplo, que la filosofía es la ciencia o el área del saber que se ocupa de preguntas éticas, estéticas, epistemológicas, ontológicas, metafísicas, etc. ¿Pues cómo han de entenderse estas preguntas? ¿Avanzamos algo en nuestra pregunta por la filosofía, si sabemos contestar preguntas del tipo qué es lo bueno, lo justo, lo bello, lo verdadero, lo falso? O bien, ¿qué es la verdad, el mundo, la naturaleza, la vida, la muerte, el tiempo, el espacio, el ser, la nada, etc.? ¿Sabemos ya lo que es la filosofía, si conocemos algunas de sus preguntas fundamentales? Pero tal vez podríamos pensar que ya sabemos al menos "algo" de filosofía, si tenemos –o creemos tener– una respuesta a alguna de estas preguntas, o bien si sabemos citar lo que este o aquel filósofo importante ha dicho sobre la naturaleza, la vida, lo verdadero,

** Los números de página al margen corresponden a las páginas de la versión publicada.

lo bello... Así, por ejemplo, se podría citar la fórmula con la que el filósofo inglés Alfred North Whitehead caracteriza la naturaleza: "La naturaleza es un teatro para las interrelaciones de actividades" (1938, p. 191).[1] O podríamos alegar lo que Theodor W. Adorno, cofundador de la Teoría Crítica en Alemania, sostiene a propósito de la vida: "No hay vida correcta en la falsa" (2001, p. 59).[2] También podríamos pensar en lo que dice el filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein del mundo: "El mundo es todo lo que es el caso" (1997, p. 15). Por último, nos podría venir en mente lo que sostiene el gran fundador de la filosofía trascendental, el alemán Immanuel Kant, sobre lo bello: "*Bello* es lo que, sin concepto, place universalmente" (2013, p. 146).[3]

¿Qué se gana, sin embargo, citando enunciados como estos? Más que ideas filosóficas o incluso respuestas, se obtienen preguntas. Si no se ha estudiado la filosofía de Whitehead, Adorno, Wittgenstein o Kant, esto es, si no se ha dedicado tiempo a *pensar* los problemas que estos filósofos trabajaron en sus obras, uno no puede esperar que se "revele" alguna verdad con el mero pronunciamiento de unas citas. Citar a filósofos no implica, desde luego, saber ya lo que es la filosofía, y mucho menos significa saber practicarla. Ahora bien, el hecho de haber leído y estudiado las obras en las que se encuentran esas citas tampoco le otorga al lector una posición privilegiada de conocimiento seguro. Pues no le ahorra el esfuerzo de preguntar por el sentido de aquellas *interrelaciones de actividades* a las que se refiere Whitehead, por la *vida falsa* que Adorno tiene en mente, por aquello que, según Wittgenstein, es *el caso* ni por lo bello que debe excluir un concepto y que debe placer *universalmente,* como rezan las palabras de Kant. Si se quiere hacer filosofía, no queda más remedio que pensar los conceptos que entran en juego, cuestionarlos y volver una y otra vez a las preguntas, aunque sean las mismas.



Si aceptamos el reto que suponen estas preguntas y si nos atrevemos a adentrarnos en un camino que tal vez nos lleve a múltiples preguntas más, ya nos hemos metido de pleno en la filosofía. Estamos entonces practicando ya la filosofía, esto es, estamos *filosofando.* La *experiencia* de esta praxis filosófica que, como toda experiencia, se desarrolla *en el tiempo* y *con el tiempo,* nos hará entender lo que es la filosofía. Ninguna definición, ninguna respuesta que cerraría definitivamente la puerta a nuevas preguntas puede sustituir esta experiencia que toma su tiempo, todo ese tiempo largo que requiere el filosofar y que nunca llega a un punto final. A esto precisamente apunta Heidegger en su conferencia, cuando advierte que "se trata de penetrar *en* la filosofía, de demorarnos en ella, de comportarnos a su manera", de movernos "dentro del horizonte de la filosofía" (2006, pp. 30-31).[4]

---

* Este capítulo se basa en la *Lección Inaugural* que impartí el 2 de agosto de 2017 y con la que se abrió el segundo semestre del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. La publicación presenta, además, resultados de investigaciones que llevo a cabo como miembro de un proyecto del CSIC (España) que se titula "Incertidumbre, confianza y responsabilidad. Claves ético-epistemológicas de las nuevas dinámicas sociales en la era digital", proyecto de I+D+i/PID2020-117219GB-100 (INconRES), financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 .

[1] La cita original en inglés, que hemos traducido aquí y que aparece en la conferencia 7, "Nature Lifeless", de la obra *Modes of Thought,* es "Nature is a theatre for the interrelations of activities".

[2] La cita original en alemán, que hemos traducido aquí, reza: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen".

[3] La cita original en alemán es "*Schön* ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt" (Kant, 1989, p. 134).

[4] La cita original reza: "[…] *in* die Philosophie hineinzukommen, in ihr uns aufzuhalten, nach ihrer Weise uns zu verhalten […] uns innerhalb der Philosophie bewegen" (Heidegger, 1984, pp. 3-4).

Como ya se mencionó, Heidegger no dice qué *es* la filosofía. No quiere hablar *sobre* la filosofía, pues esto significaría permanecer fuera o bien en el entorno de la filosofía. Si desea hablar de la filosofía *como filósofo* –o, más bien, como pensador, que es como prefiere verse–, no puede contentarse con permanecer fuera de la filosofía, como ocurre con los que ya tienen una opinión fija de la filosofía antes de empezar a filosofar, pero también con aquellos que la practican, pero que nunca han tenido una verdadera *experiencia* filosófica. Como pensador, Heidegger ve la necesidad de *filosofar* al indagar cualquier cuestión, lo cual significa, según como lo entiende, "penetrar", "demorarse", "comportarse a la manera de la filosofía", moverse "*dentro* de su horizonte". Esto mismo lo tiene que hacer también, si indaga –como filósofo– la pregunta por la filosofía. Aquí se cierra el círculo, uno de tantos recorridos circulares del pensamiento que caracterizan la filosofía de Heidegger: preguntar desde la filosofía por la filosofía implica pensar filosóficamente, una praxis y una experiencia en las que se muestra la filosofía. p. 4

El filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein pretendió resolver en su primera gran obra los problemas de la filosofía. En su *Tractatus logico-philosophicus,* que escribió durante la Primera Guerra Mundial, intentó mostrar que la filosofía siempre se ha ocupado en el fondo de pseudoproblemas. En su opinión, la filosofía debería clarificar, más bien, los pensamientos, esto es, debería mostrar la estructura lógica de las proposiciones filosóficas, y en caso de que no la tuvieran, revelar su sinsentido. Y aun en este marco delimitado –restringiendo la labor de la filosofía a la "clarificación lógica de los pensamientos" (Wittgenstein, 1997, p. 65)– el joven Wittgenstein sostiene en el punto 4.112 de su tratado que "la filosofía no es una doctrina, sino una actividad" (1997, p. 65).[5] Y prosigue diciendo:

> Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. | El resultado de la filosofía no son ' proposiciones filosóficas', sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse *[Klarwerden]*. La filosofía debe clarificar *[klar machen]* y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo, turbios y borrosos (1997, p. 65).

La manera en que Wittgenstein habla de la filosofía nos lleva de nuevo a la *praxis* filosófica, en este caso a la "actividad" de un "clarificarse" que implica, según la semántica del término alemán usado por el filósofo *–Klarwerden–,* un esclarecerse y a la vez darse cuenta de algo. Con ello, Wittgenstein apunta a algo que deviene, que se desarrolla y se realiza *en el tiempo* y *con el tiempo*. Como ya se vio con Heidegger, no hay que buscar la filosofía en algún presunto conocimiento definitivo o saber atemporal. Tampoco se encuentra en algún resultado medible y demostrable, ni siquiera en una proposición filosófica, como advierte Wittgenstein. Para saber lo que es la filosofía no queda más remedio que practicarla. Ahora bien, mientras que, para Heidegger, el hecho de practicar la filosofía *–filosofar–* requiere, como hemos visto, *penetrar en la filosofía,* moverse *dentro del horizonte* de la misma, para Wittgenstein exige moverse *en el límite* de lo que se puede decir con sentido, a saber, en la frontera del *espacio lógico del lenguaje.* Lo último significa que debemos aventurarnos e

[5] La cita en original reza así: "4.112 Der Zweck der Philosophie ist die logische Klärung der Gedanken. | Die Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit. Ein philosophisches Werk besteht wesentlich aus Erläuterungen. | Das Resultat der Philosophie sind nicht 'philosophische Sätze', sondern das Klarwerden von Sätzen. | Die Philosophie soll die Gedanken, die sonst, gleichsam, trübe und verschwommen sind, klar machen und scharf abtrennen" (Wittgenstein, 1984, p. 32).

intentar avanzar sobre el finísimo hilo que separa lo que se puede decir con sentido *(Sinn)* y lo que ya no tiene ningún sentido *(Unsinn).*

Si la filosofía –en general– nunca se concluye, si no llega jamás a un punto final, puesto que consiste esencialmente en la actividad filosófica, y si el filosofar es un acto vivo, tan crítico como abierto, tan intenso como lento –una praxis y una experiencia que se realizan en el presente continuo–, entonces hemos de sostener consecuentemente que *ninguna* filosofía que se haya pensado o escrito se podrá encerrar jamás en una obra "concluida". p. 5

Si bien puede haber filósofos como Hegel, que han construido con su pensamiento grandes edificios filosóficos en los que las ideas encuentran un fundamento y una estructura firme, y aunque puede haber, por otro lado, pensadores como Wittgenstein, que han pretendido solucionar de manera definitiva los problemas de la filosofía,[6] podemos partir, no obstante, de que ninguno de ellos –tenga las pretensiones que tenga– puede ni quiere cerrar el camino del pensamiento, por muy sólida, grandiosa o definitiva que presente su obra, su sistema o su pensamiento. Si *es* filosofía en el sentido propio, esto es, si el pensamiento, que puede estar articulado por escrito u oralmente, está vinculado de manera inseparable a un verdadero y continuo filosofar que no se contenta con meras repeticiones, entonces seguirá abriendo siempre nuevas preguntas, críticas e ideas, nuevos problemas y caminos. ¿Cuánto se ha escrito, pensado y discutido ya sobre la filosofía de Hegel, y cuánto se seguirá escribiendo, pensando y discutiendo? ¿Y cuántas interpretaciones ha suscitado y seguirá suscitando el *Tractatus* de Wittgenstein? Todas las reflexiones y obras filosóficas importantes viven en el tiempo y con el tiempo. Si se encierran en conceptos fijos y ámbitos restringidos para especialistas, se vacían de contenido filosófico. Pues este solo se cumple, como hemos visto, en el filosofar, en la actividad del pensar. Lo que *es* la filosofía no se puede separar de cómo *se hace* filosofía. Con ello, la filosofía no es una entidad atemporal, sino –como la vida misma– un constante hacer, deshacer y volver a hacer. He aquí el otro sentido temporal que tiene la filosofía.

¿Pero qué significa *hacer filosofía*? Este hacer tiene varias dimensiones. Por un lado está la actividad que se realiza cuando se desarrolla y se escribe una idea, una teoría o toda una filosofía propia. Esta actividad implica avanzar y retroceder, construir, regresar, disolver y volver a construir. Por otro lado está la actividad de la lectura, discusión e interpretación de las ideas o filosofías de otros. Esta actividad implica básicamente lo mismo que la primera. Un filosofar verdadero siempre abarca ambas actividades, aunque en cada caso en diferente medida. Ninguno de los grandes filósofos que estudiamos ha "inventado" todo ni ha empezado de cero; siempre ha leído, escuchado, estudiado, criticado e interpretado, a su vez, a sus antecesores o contemporáneos. Todo filósofo practica la filosofía con otros filósofos, o bien contra ellos. Lo puede hacer en una conversación o en una discusión directa, o bien en un diálogo interno; pero nunca practica la filosofía sin nadie más, sin ningún tipo de diálogo, confrontación o discusión. Siempre necesita al *otro,* aunque sea imaginario. Ahora bien, aunque el filosofar implique pensar con otros, también requiere pensar por uno mismo. En la filosofía no nos podemos contentar con adoptar, sin más, las ideas de otros o con repetir p. 6

[6] Cf. L. Wittgenstein, "Prefacio" del *Tractatus:* "Dagegen scheint mir die Wahrheit der hier mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv. Ich bin also der Meinung, die Probleme im Wesentlichen endgültig gelöst zu haben. Und wenn ich mich hierin nicht irre, so besteht nun der Wert dieser Arbeit zweitens darin, daß sie zeigt, wie wenig damit getan ist, daß diese Probleme gelöst sind" (1984, p. 10).

simplemente conceptos o enunciados. Filosofar es, pues, una aventura, y como toda aventura, no se sabe adónde va a llevar a corto o a largo plazo.

Estar siempre de camino, aunque pueda parecer que se está quieto y tranquilo, así como aprender los fundamentos de otros, aunque la filosofía sea propia, son dos aspectos esenciales del filosofar, que el filósofo español José Luis Aranguren resaltó con las siguientes palabras en una de las conferencias que dio en 1992 en la Residencia de Estudiantes de Madrid:

> Filosofía es, sin duda, re-flexionar, "volver", pero también vivir, "ir" *–vivere est etiam philosophari–,* ser más fieles al tiempo que cambia que a la permanencia en lo que fue. Mi vida, exteriormente tranquila, ha sido siempre inquieta, en la que todo ha ido quedándose atrás. Pero, y esta es la cuestión aquí, ¿no ha acontecido lo mismo con mi filosofía o, mejor dicho, la filosofía que, por haberla ido profesando, puedo llamar mía, aun cuando en sus fundamentos la haya aprendido de otros? (1993, p. 6).

## ¿Qué hace la filosofía? La tardanza y torpeza del filósofo y el potencial del pensar

La pregunta por lo que *es* la filosofía nos ha llevado a la praxis filosófica, al *filosofar*. Después de lo que hemos visto, en vez de preguntar ¿qué es la filosofía?, tal vez deberíamos plantear, más bien, la pregunta ¿qué hace la filosofía? Si aceptamos esta pregunta, deberíamos entenderla en los dos sentidos que implica: deberíamos reflexionar tanto sobre la manera en la que procede la filosofía –o en su caso, el filósofo– como sobre el efecto que produce la filosofía. Si pensamos a la vez en estos dos sentidos, se amplía inmediatamente el horizonte de la filosofía. Ya no constatamos solo que el proceder filosófico consiste en pensar por uno mismo y en pensar con otros. Al preguntar por lo que *hace* el pensar, por lo que *ocurre* cuando pensamos, preguntamos por la fuerza, la finalidad y el potencial que tiene el pensar. Desde luego, esta pregunta inevitablemente relaciona la filosofía con la vida –la vida del presente, pasado y futuro–. Veamos lo que decía el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel hace dos siglos sobre esta relación, al final del prefacio de su *Filosofía del derecho:*

> Para decir todavía una palabra sobre la *enseñanza [Belehren]* de cómo debe ser el mundo, hay que decir que de todos modos la filosofía siempre llega tarde. Aparece como el *pensamiento [Gedanke]* del mundo sólo después de que la realidad haya concluido su proceso de formación *[Bildungsprozeß]* y se haya preparado. Lo que el concepto enseña *[lehrt],* lo muestra necesariamente también la historia: que lo ideal aparece frente a lo real cuando la realidad está madura, y que lo ideal, al comprender el mundo en su sustancia, se construye el mismo mundo en la figura *[in Gestalt]* de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta en sus colores grises, se ha hecho vieja una figura de la vida, y con grises no se la puede rejuvenecer, sino sólo reconocer *[erkennen];* la lechuza de Minerva inicia su vuelo sólo al caer el crepúsculo (1986, p. 28).[7]

p.7

Si preguntamos por el potencial, la fuerza y la finalidad que podría tener la filosofía, las palabras de Hegel nos parecerán decepcionantes: ¿qué puede enseñar la filosofía, si siempre llega tarde? Y en el caso de que enseñe algo, ¿qué sentido tiene, si lo que enseña ya lo muestra la realidad misma? La realidad se adelanta a la filosofía, sostiene Hegel, y la historia ya está

[7] La página se refiere a la obra original en alemán, que hemos citado aquí en una traducción nuestra.

mostrando lo que el concepto, el producto del espíritu, todavía quiere enseñar. La filosofía –la lechuza de Minerva– empieza a ser activa cuando ya se está muriendo el día, cuando la vida cede su sitio a aquellos pálidos colores grises que le quedan a la filosofía. ¿Qué efecto, qué resultados puede tener entonces la filosofía, si se toma tanto tiempo que siempre llega tarde?

Un siglo después, la extrema lentitud, que detiene el conocimiento filosófico, no parece haber sido remediada. Al menos esto lo insinúa una nota de Wittgenstein del año 1938, en la que constata de manera lacónica: "En la carrera de la filosofía gana quien sabe correr más despacio que nadie. O: aquél que es el último en alcanzar el destino. / quien es el último en llegar".[8]

¿Qué sentido tiene, pues, la filosofía, si avanza con una lentitud tan extrema, si tarda tanto que solo llega cuando todos los demás han alcanzado ya su meta? ¿Qué resultados puede obtener entonces, si se pone activa, como la lechuza, en la oscuridad de la noche, cuando los otros han cumplido ya con sus tareas y están durmiendo? Al caminar en la oscuridad que difumina los contornos de las cosas individuales, la filosofía abandona los puestos seguros que sujetan la vida durante el día. Ya no se encuentra en ningún lugar; está sola en un espacio oscuro, sin señales de camino, sin límites.

En el breve texto "¿Dónde estamos, cuando pensamos?" del libro *De la vida del espíritu,* la filósofa Hannah Arendt habla de la situación de ausencia de hogar o patria –la palabra alemana *Heimat* tiene ambos sentidos– en la que se encuentra el Yo que piensa. En relación con esta situación comenta:



> La filosofía no se ocupa de las cosas individuales, que están dadas a los sentidos, sino de universales (kath' holou) que no tienen ningún lugar. Sería completamente falso querer buscar tales universales en la esfera de lo práctico-político. [...] El actuar tiene que ver con lo individual, y sólo enunciados particulares pueden tener validez en el campo de la ética o política (2016, p. 17).[9]

Según sostiene Arendt, el pensar está separado de la acción, esto es, de lo práctico, lo político y la vida individual. Pues se encuentra en todos los sitios a la vez, como afirma más adelante en su texto. Y encontrarse en todos los sitios significa también, como sugiere, no encontrarse en ningún sitio. Pero la falta de lugar –la situación de estar perdido en el espacio, en la que se encuentra el que piensa– no significa que el pensador esté perdido en todos los sentidos. Pues "no estamos sólo en el espacio, sino también en el tiempo", advierte Arendt. La filósofa resalta que no es el espacio, sino el tiempo el que determina la "relación de nuestras representaciones", esto es, la relación de las "cosas que pensamos" (2016, p. 19). El que se toma el tiempo para detenerse, avanzar despacio, moverse con cautela, mirar alrededor, volver a parar, dar de nuevo un paso, probar una dirección distinta, caminar, retroceder, avanzar..., quien se toma todo ese tiempo en un espacio abierto, sin caminos preexistentes, se toma en serio el pensar. Pues lo que hace es abrir caminos al pensamiento, ampliar su horizonte y permitir que se desarrolle con el tiempo debido. "Todo pensar es discursivo", apunta Arendt. Lo que quiere resaltar con esta afirmación es que no hay pensamiento

[8] Se trata de un apunte escrito a mano por Wittgenstein en el año 1938, que la autora de este capítulo encontró en el Archivo de Wittgenstein en Cambridge. La nota en alemán reza: "Im Rennen der Philosophie gewinnt, wer am langsamsten laufen kann. Oder: der, der das Ziel zuletzt erreicht. / als letzter ankommt".

[9] La página se refiere a la versión en alemán, que hemos citado aquí en una traducción nuestra.

concluido, inmóvil. El pensar, por tanto, no está "hecho" nunca. Si el pensar es discursivo, entonces discurre, es un *hacer* constante. Se realiza en los caminos que toma el mismo pensamiento al pensar, como sugiere la palabra *Gedankengang,* camino de pensamiento, que se usa en alemán cuando se quiere hacer referencia a un proceso reflexivo. En ese sentido, aunque el pensar proceda desligado de cualquier lugar fijo, aunque se haga en un "no-lugar", como diría el antropólogo francés Marc Augé, se hace plenamente en y con el tiempo.

Ahora bien, la imprevisibilidad del pensar abierto, que se entrega al tiempo creador, tan fértil como posiblemente improductivo, hace que el pensador pierda la noción para las cosas útiles, prácticas, inminentes de la vida. Al mismo tiempo, sin embargo, gana algo importante. Pero quedémonos primero con lo que pierde: con las ausencias, las torpezas, los despistes del pensador, que también son efecto del pensar. A estas ausencias se refiere Hannah Arendt (2016) de manera divertida en "El filósofo vive solitario", otro ensayo del libro *La vida del espíritu.* Según comenta, las cosas con las que se ocupa el filósofo y su *manifiesta inutilidad* suscitan carcajadas entre los demás. Como ejemplo, Arendt cita un episodio que Platón narra en el *Teeteto.* Según sostiene la pensadora, lo que más temía Platón de las carcajadas era el ridículo, por lo que el filósofo ateniense contó con *gran seriedad* la historia de Tales, el fundador de la Escuela de Mileto. Escuchemos directamente de la boca de Platón, o mejor dicho, de su figura Sócrates, lo que este le cuenta a Teodoro del filósofo de Mileto y, en general, de los que se dedican a la filosofía:



> En primer lugar, comenzaremos diciendo que aquéllos desconocen desde su juventud el camino que conduce al ágora y no saben dónde están los tribunales ni el consejo ni ningún otro de los lugares públicos de reunión que existen en las ciudades. No se paran a mirar ni prestan oídos a nada que se refiera a leyes o a decretos, ya se den a conocer oralmente o por escrito. Y no se les ocurre ni en sueños participar en las intrigas de las camarillas para ocupar los cargos, ni acuden a las reuniones ni a los banquetes y fiestas que se celebran con flautistas. Además, el hecho de que alguien en la ciudad sea de noble o baja cuna o haya heredado alguna tara de sus antepasados, por parte de hombres o mujeres, le importa menos, como suele decirse, que las copas de agua que hay en el mar.
>
> Ni siquiera sabe que desconoce todo esto, ya que no se aleja de ello para granjearse una buena reputación. Ocurre, más bien, que en realidad sólo su cuerpo está y reside en la ciudad, mientras que su pensamiento estima que todas estas cosas tienen muy poca o ninguna importancia y vuela por encima de ellas con desprecio. Como decía Píndaro, él se adentra "en las profundidades de la tierra" y lo mismo se interesa por su extensión, cuando se dedica a la geometría, que va "más allá de los cielos" en sus estudios astronómicos. Todo lo investiga buscando la naturaleza entera de los seres que componen el todo, sin detenerse en ninguna de las cosas que le son más próximas.
>
> TEOD. —¿Por qué dices todo esto, Sócrates?
>
> SOC. —Es lo mismo que se cuenta de Tales, Teodoro. Éste, cuando estudiaba los astros, se cayó en un pozo al mirar hacia arriba, y se dice que una sirvienta tracia, ingeniosa y simpática, se burlaba de él, porque quería saber las cosas del cielo, pero se olvidaba de las que tenía delante y a sus pies. La misma burla podría hacerse de todos los que dedican su vida a la filosofía. En realidad, a una persona así le pasan desapercibidos sus próximos y vecinos, y no solamente desconoce qué es lo que hacen, sino el hecho mismo de que sean hombres o cualquier otra criatura. Sin embargo, cuando se trata de saber qué es en verdad el hombre y qué le corresponde hacer o sufrir a una naturaleza como la suya, a diferencia de

> los demás seres, pone todo su esfuerzo en investigarlo y examinarlo atentamente. ¿Comprendes, Teodoro, o no? (1988, pp. 239-241 [173d-174b]).

Arendt reproduce el episodio en el que Sócrates habla de lo que hacen los filósofos citando solo el breve pasaje de la caída de Tales en el pozo y la consiguiente burla de la sirvienta tracia. Hemos escogido aquí un fragmento bastante más largo que el que cita Arendt, para mostrar la seriedad con la que Platón habla, según la filósofa, del percance de Tales. Sin embargo, hay que resaltar que la seriedad del relato de Platón no excluye momentos cómicos. No solo es cómico el hecho de que Tales, viendo cosas tan lejanas, no se percate de lo que tiene justo delante de sus pies. También nos resulta irrisorio el hecho de que el filósofo p. 10
despistado, que no se percata de sus *próximos y vecinos,* desconozca, como dice Platón-Sócrates, no solo *qué es lo que hacen, sino el hecho mismo de que sean hombres o cualquier otra criatura.*

¿Por qué nos reímos en vez de enfadarnos? Nos reímos porque el hecho de no darse cuenta de la existencia de los próximos y vecinos no lo interpretamos como un acto hostil o despreciativo. Lo entendemos, más bien, como la ausencia espiritual típica del filósofo, que, como comenta el Sócrates de Platón, está en realidad solo *con su cuerpo en la ciudad.* El filósofo está *en las nubes,* como se suele decir. Con su pensamiento está en otra parte. Es cierto que no da importancia a las cosas que tanto preocupan a los demás ciudadanos. Como decía Sócrates-Platón, no le importan las cosas del negocio, del ágora, de los tribunales, del consejo, las leyes ni los decretos. Podríamos estar inclinados a replicar que le debería interesar todo esto, pues son cosas importantes. Pero la lista de asuntos que no le interesan al filósofo no se acaba aquí. Como prosigue el Sócrates de Platón (1988), el filósofo no tiene en absoluto interés, por lo que no pierde tiempo en "participar en las intrigas de las camarillas para ocupar los cargos" ni en acudir "a las reuniones ni a los banquetes y fiestas" (1988, p. 241 [173d]).

He aquí la seriedad de Platón a la que se refería Hannah Arendt. En la conversación entre Sócrates y Teodoro, que –como ocurre tantas veces en los diálogos de Platón– es más un monólogo del primero, se reproduce la imagen general que el filósofo proporciona: una persona ausente que está siempre ocupada con sus cosas –¿quién sabe con qué?– y que no sabe de los asuntos prácticos de la vida. Pero si atendemos a lo que sigue en el diálogo, veremos que las extrañezas, apariencias y torpezas del filósofo, por muy ridículas que puedan parecer, son el efecto de un pensar que, tal y como lo ve Platón, está en realidad muy por encima de las creencias generales que todo el mundo comparte. Platón nos quiere dar a entender que los efectos éticos y epistemológicos del pensar del filósofo tienen en última instancia un valor mucho más profundo y duradero que los que puedan aportar las ideas de la vida cotidiana, la cual se aferra a las cosas que le parecen útiles e imprescindibles, pero que en el fondo solo sirven para satisfacer los intereses particulares y pasajeros.

Por eso, el filósofo puede ser tan torpe y despistado que tal vez no vea el peligro, ni siquiera si lo tiene delante de sus pies. Como constata Platón, "caerá en pozos y en toda clase de dificultades debido a su inexperiencia, y su terrible torpeza da una imagen de necedad" (1988, p. 241 [174c]). Con seguridad, semejante torpeza causará carcajadas entre los que la observen. Pero inmediatamente después de admitir la calamidad de la imagen del filósofo, Platón se desquita replicando que "cuando se trata de saber qué es en verdad el hombre y qué le corresponde hacer o sufrir a una naturaleza como la suya, a diferencia de los demás seres, pone todo su esfuerzo en investigarlo y examinarlo atentamente" (1988, p. 241 [174b]). p. 11

Platón quiere mostrar, una vez más, que no nos debemos contentar con las meras apariencias, pues el filósofo, que parecía tan necio e ignorante, ve mucho más que los demás. Reconoce aquello que los otros no son capaces de ver: el conjunto de las apariencias, el origen y la totalidad de las cosas. La posición superior del filósofo, que lo lleva a estar por encima de las cosas pequeñas y a tropezar con los obstáculos del camino, es precisamente la que le permite reconocer la pequeñez y ridiculez de las mentes estrechas, la vanidad que se alimenta de visiones reducidas e intereses particulares. El turno del filósofo llega finalmente en el momento en el que se evidencia con claridad la necedad de aquellos que no saben mirar más allá. Esta es la lección que el filósofo da a los que antes se habían reído de él, como muestra el siguiente pasaje, en el que Sócrates afirma:

> Y cuando componen himnos genealógicos de alguien que puede demostrar la existencia de siete antecesores ricos, considera que tales elogios son propios de personas obtusas y cortas de miras, que por su falta de educación no pueden poner sus ojos en el todo, ni darse cuenta de que cualquiera tiene miles de antecesores y progenitores ni de que entre ellos los ricos y pobres se cuentan por muchos miles, así como los reyes y esclavos o los extranjeros y griegos.
>
> Es más, a él [al filósofo] le parece algo absurdo, por su pequeñez, que alguien se enorgullezca por una lista de veinticinco antepasados, aunque asciendan hasta el mismo Héracles, hijo de Anfitrión, ya que el antepasado vigésimo quinto, contando de Anfitrión hacia atrás, sería el que a este le tocara en suerte, igual que podría decirse del quincuagésimo a partir de él. Se ríe de los que son incapaces de hacer un cálculo de esta naturaleza y no alejan la vanidad de su alma insensata (Platón, 1988, pp. 242-243 [174e-175b]).

¿Quién se ríe ahora de quién? ¿Quién no ve lo que tiene a sus pies? La afirmación que sigue a la narración no puede disimular la ironía triunfadora con la que Platón-Sócrates se regodea:

> En todos estos casos una persona así sirve de mofa al pueblo, unas veces por su apariencia de soberbia, y otras veces por el desconocimiento de lo que tiene a sus pies y la perplejidad que en cada ocasión le envuelve (1988, p. 243 [175b]).

Volvamos al potencial del pensar, a aquello que *hace* la filosofía. Peguntémonos de nuevo críticamente: ¿qué potencial tiene la filosofía, si solo el filósofo sabe que no sabe nada, si sabe que creemos saber, pero que no sabemos en realidad? ¿Qué efecto tiene sobre la vida –la de él y la de los demás–, si se queda retirado entre las nubes con su saber del mundo y su risa solitaria, mientras suscita carcajadas entre los demás que están en la tierra, los que viven de verdad, los que trabajan, actúan, luchan, consiguen resultados? Pero la vida, al menos así la piensa Hannah Arendt (2016), no tiene *resultados,* como dice en su texto "Pensar - trabajar - vivir". A esa vida que no tiene resultados pertenece, según ella, "el esfuerzo del trabajo que consume, sin el cual la vida no puede sobrevivir; y a ella pertenece el esfuerzo del pensar, sin el cual la vida no está viva". Arendt concluye su texto diciendo que pensar es *estar vivo [Lebendigsein],* así como trabajar *es vida.* "Trabajar - pensar - amar son los tres momentos de la vida pura, de los que no puede surgir nunca un mundo y que son, por tanto, en el fondo hostiles al mundo, anti-políticos" (2016, p. 36).



El que piensa busca, da rodeos; y encima, cuando avanza, a veces tropieza y se cae; el pensador llega tarde, es más: tal vez no llega nunca. En ese sentido comenta Hannah Arendt en su texto "Sobre la relación entre pensamiento y moral" con respecto a los diálogos platónicos que todos ellos son aporéticos. Como explica la filósofa, "la argumentación no

lleva a ninguna parte, o bien se mueve en círculo" (2016, p. 25). Emprender los caminos del pensamiento supone aceptar un avance lento, lentísimo; y peor aún, supone no conocer el objetivo final, no saber dónde está el destino de todos esos caminos. La lentitud del pensar que sabe tomarse su tiempo –del pensar vivo del que habla Arendt– se diferencia completamente de lo que la vida moderna exige hoy en día: velocidad, agilidad, productividad, mensurabilidad, innovación, llegar antes que los demás.

Ahora bien, los caminos del pensamiento son ciertamente lentos, pero la manera en que los realiza el pensador tiene un gran potencial a pesar de que no conduce a ningún resultado útil. Ese potencial, ese sentido que tiene el pensar, no es nada que se pueda medir ni cuantificar. El sentido se cumple, más bien, en el proceso mismo del pensar. Veamos de nuevo lo que dice Hannah Arendt al respecto, que caracteriza el pensar –tal y como lo practica Sócrates en los diálogos platónicos– como una "empresa peligrosa y sin resultados" (2016, p. 32). No hay pensamientos peligrosos, afirma Arendt, "el pensar mismo es peligroso" (2016, p. 33). Pero el pensar no es peligroso en el sentido de implantar un determinado credo para someter a los demás a los propios intereses. Si hiciera esto, dejaría de ser lo que es: pensamiento vivo. Por eso hay que constatar que los que se empeñan en imponer credos a los demás precisamente son los que quieren prohibir el pensar, un pensar vivo que, como hemos visto, toma sus propios caminos y sus propios tiempos. Si el pensar es peligroso, como lo tildaban los atenienses al considerar subversivo el pensamiento de Sócrates,[10] es porque pone en cuestión todos los credos proponiendo, en vez de ello, pensar por uno mismo. Si bien el pensar confunde, sacude y hace dudar, tiene la gran virtud de despertar. El que sabe pensar en el sentido de saber entregarse al tiempo, al camino incierto, al esfuerzo continuo de seguir caminando a pesar de tantos incontables tropiezos, con la mirada fija en el horizonte, es capaz de despertar de una vida vegetativa y llevarla a una vida consciente –y tal vez más plena–.

## ¿Cómo hacer filosofía hoy? Defensa del abrazo de lo inmensurable y lo desmesurado



Al final de nuestras últimas reflexiones hemos pasado de la filosofía al pensar. Lo hemos hecho de la mano de Hannah Arendt, que distingue entre el sabio *(sofoí)* y el filósofo *(filósofoi)*. Según Arendt, el *sofoí* es el *pensador vivo,* mientras que el *filósofoi* "abandona el pensar vivo y su sofía por mor del mundo, esto es, que lo abandona para que surja un mundo" (2016, p. 36). La tensión entre el pensar vivo, abierto, arriesgado y subversivo, por un lado, y una práctica de la filosofía que intenta construir un mundo, por otro lado, ha perdurado durante siglos, si bien el filósofo constructor está también en declive hoy en día –al menos el de las grandes concepciones del mundo–. El contraste entre el filósofo y el sabio, desde luego, sigue existiendo actualmente. Pero cabe resaltar que no se trata de una oposición balanceada. El *filósofoi* ha desbancado, pues, desde hace mucho tiempo ya al *sofoí.* Este último es prácticamente invisible en una sociedad acelerada que ya no sabe tomarse el tiempo, detenerse, escuchar y reflexionar, y que se encuentra sujeta a una lógica de mercado, en la que mandan lo medible, lo cuantificable y lo rentable. ¿Dónde está el lugar para el pensar vivo, arriesgado, peligroso, en una sociedad en la que la lógica del mercado se ha extendido ya a todos los ámbitos de la vida y del conocimiento exigiendo constantemente nuevos productos "innovadores"? Poder dedicarse a pensar, en el sentido que le da Hannah Arendt –como un pensar que requiere libertad y tiempo, y con ello tiempo libre–, es un "lujo" que

[10] Cf. Arendt (2016, p. 34).

muy pocos pueden permitirse o se atreven a permitir. Por eso, muchos de los que preferirían el camino del *sofoí,* del pensador libre, abierto, arriesgado e independiente, entran finalmente –o aspiran a entrar– a la academia en la que se han refugiado los *filósofoi.* ¿Pero qué caracteriza al *filósofoi* de nuestros días?

El filósofo[11] de hoy, ya lo hemos dicho, no se lanza más a la aventura ni a la labor gigantesca de las grandes construcciones; no abandona el pensar vivo para que surja un mundo, como decía Arendt (2016). Muchos de los que se consideran y son considerados hoy como filósofos –no solo por el título académico que puedan tener, sino también por practicar la filosofía de manera activa y continua– tienen un puesto o alguna posición en el mundo académico o de la investigación. Muchos otros, sin embargo, carecen de un puesto o una posición académica estable que les proporcione una seguridad laboral y económica. En muchos países, como Alemania, estos últimos representan la mayoría. Sobreviven como pueden entre la academia –con contratos temporales precarios, becas, como miembros de grupos y proyectos de investigación con duración limitada y con puestos de trabajo temporales en los que son explotados– y el mundo exterior a la academia, en el que tienen que buscar fuentes adicionales de ingreso cuando se les acaban las becas o los contratos académicos, o bien en muchos casos incluso mientras están "disfrutando" de esas raras y limitadas oportunidades.

p. 14

Ahora bien, con o sin puesto seguro y estable, si quieren obtener las oportunidades que ofrece el mundo actual de la academia e investigación, los filósofos de hoy deben seguir en la mayoría de los países unas pautas y normas que deben mucho a la antes mencionada lógica del mercado. Deben presentar proyectos de investigación en los que evaluadores externos, es decir, otros filósofos académicos, deben estimar y calificar el potencial innovador, el impacto en el mundo académico y en la sociedad, la metodología empleada, los resultados esperados y el cronograma con todos los pasos de la evolución de la investigación. La investigación cuesta dinero y, por tanto, debe generar un beneficio, un resultado demostrable y cuantificable. En tales condiciones, la filosofía no puede permitirse ser lenta, demorarse, abrirse y arriesgar demasiado. Desde luego, estas condiciones no son muy propicias para el *sofoí,* pero tampoco lo son para un *filósofoi* que quiera construir grandes arquitecturas filosóficas y concepciones del mundo. El filósofo de hoy, si quiere sobrevivir en el contexto de la academia y de la investigación, debe escribir artículos de impacto y publicar en revistas indexadas que están sujetas a las condiciones de lo que podríamos llamar una gran empresa científica. Lo curioso en este contexto es que prácticamente ningún texto de los grandes filósofos del pasado, que los filósofos del presente estudiamos, citamos y entendemos como los referentes principales de la filosofía, cumple con los estándares actuales que rigen para un artículo científico publicable en una revista de filosofía altamente indexada. ¿Qué tipo de filosofía hacemos, pues, hoy en día? El filósofo, que es capaz de pensar y cuestionar su propio pensamiento y su propia labor de pensar, no debe abandonar nunca esta pregunta. Si la toma en serio, no la puede desligar de la pregunta por las diferentes maneras en las que podría hacer filosofía. ¿Cómo podemos hacer entonces hoy filosofía?

Antes de seguir hablando *del* filósofo, en general, hemos de admitir que, sin darnos cuenta, hemos caído en este texto en una trampa cultural. Pues hasta ahora hemos identificado la filosofía con una tradición occidental que tiene sus orígenes entre los griegos, con lo cual

[11] Quiero resaltar que, aunque en este texto use la mayoría de las veces de manera genérica el sustantivo masculino del *filósofo,* no quiero excluir con ello a las mujeres que se han dedicado en el pasado y se dedican en el presente –y se dedicarán en el futuro– a la filosofía y el pensamiento filosófico.

hemos establecido –conscientemente o inconscientemente– un territorio que excluye muchas otras culturas y tradiciones del pensamiento filosófico. La filósofa española Marina Garcés critica con razón tal actitud exclusiva y prepotente en su columna "Las tres fronteras de la filosofía".[12] En dicho texto, Garcés denuncia que

> el universalismo europeo es expansivo, difusionista, como dicen algunos estudiosos del fenómeno colonial. Pero no es ni ha sido nunca un universalismo acogedor ni inclusivo. Por eso, la filosofía europea, hoy, también se encuentra atrapada en una impotencia prepotente. Como el continente que le dio un nombre griego, la filosofía sobrevive recluida dentro de sus fronteras. p. 15
>
> Las fronteras de la filosofía europea son tres: cultural, histórica y disciplinaria. La primera es la que ha cerrado las múltiples fuentes y experiencias del pensamiento en una única identidad cultural. La filosofía, o es occidental o no es filosofía. El resto, pues, son formas de sabiduría, o de pensamiento, o de mística religiosa o poética. Pero lo filosofía, como filosofía, se ha querido sola, sin aliados ni interlocutores (2016, pp. 17-18).

La acusación y advertencia de Garcés recuerda que la filosofía tiene muchas fuentes, historias, voces y formas, que se han originado en muchas partes diferentes del mundo y que han sido practicadas –y siguen siendo practicadas– de múltiples maneras distintas. Por eso, si preguntamos por las diferentes maneras en las que se podría hacer filosofía hoy en día, debemos acordarnos de la multiplicidad de tipos de escritura, de prácticas filosóficas y formas de pensar que encontramos en el mundo entero. Es muy enriquecedor observar la multiplicidad y la variedad de voces y formas filosóficas en las que se han expresado y se expresan filósofos y filósofas, pensadores y pensadoras, sabios y sabias del pasado y del presente: encontraremos formas de escritura tan distintas como el diálogo, la meditación, el tratado, la crítica, el ensayo, la reflexión, la narración, la carta, el escrito polémico, poético, aforístico, teatral, metafísico o lógico, la obra monumental con una gran arquitectura filosófica o el breve texto ensayístico. En este contexto es enormemente instructivo probar otras formas de escritura filosófica. Pues uno se dará cuenta de que la manera en la que se escribe, el tipo de lenguaje usado, el ritmo y la estructura del texto tienen directamente que ver con las ideas, posturas y concepciones filosóficas del que escribe. Probar otras formas de escritura, además de la científica que se exige hoy en día en el mundo de la academia y la investigación, puede ayudar a recuperar horizontes, modos, medios y tiempos en el hacer filosófico, que casi se han perdido ya en nuestros días. La resistencia contra la imposición de un solo estilo y de una sola manera de entender el pensar y el hacer filosofía, sin embargo, no solo debe tener en cuenta otras formas de escritura, sino también otras formas de ejercer el pensamiento filosófico, que incluyen diferentes tipos de diálogo, comunicación, expresión corporal y experiencia performativa y vital.

Hacer filosofía de manera viva, libre, dinámica y arriesgada exige abandonar el territorio delimitado, la protección del hogar, los medios comunes, los caminos conocidos y el movimiento seguro en tierra firme; requiere abrir la mente y extender los brazos, volar y crecer, ensancharse hasta lo inmensurable, entregarse al tiempo y abrazar el espacio ilimitado para aprender así de toda la variedad de criaturas, voces y formas de vida que pueda haber en este mundo, y más allá... Desde luego, tales pretensiones suscitarán la risa y la burla de p. 16

[12] El texto fue publicado primero en *Ara Diumenge,* el suplemento dominical del diario catalán *Ara,* y luego, en el 2016, en el libro *Fuera de clase. Textos de filosofía de guerrilla,* de la misma autora.

los demás, de aquellos que se saben seguros en la tierra, como los gorriones en el profundo poema filosófico de Zhuang Zi, en los *Capítulos interiores,* que prefieren "revolotear entre la hierba" antes de lanzarse a volar –¿quién sabe dónde?–. Escuchemos, pues, finalmente la voz de Zhuang Zi, que nos invita a atrevernos a abrazar lo inmensurable y lo desmesurado:

> Las preguntas del emperador Tang a Ji
> también eran del mismo género:
> "¿Existen los confines del espacio?".
> "Más allá de lo ilimitado:
> lo ilimitado.
> Más allá de lo infinito:
> lo infinito –respondió Ji–.
> En el Lago Celeste,
> un abismo oscuro del Septentrión estéril,
> habita un pez. Su nombre es Kun.
> ¡Es tan inmenso, que mide
> no sé cuántos miles de *li*!
> Allí habita un pájaro. Su nombre es Peng.
> ¡Es tan grande su espalda como la montaña Tai,
> y sus alas tan inmensas como nubes
> que cubren los confines del Cielo!
> Una enorme espiral de viento
> como un gran cuerno de carnero
> lo eleva a más de noventa mil *li,*
> y una vez que traspasa las nubes
> cuando sólo el cielo azul se extiende a sus espaldas,
> orienta su vuelo hacia el abismo del Sur.
> Un gorrión se burlaba diciendo:
> "¿Adónde irá ése?
> Yo doy un salto hacia el aire
> y apenas me elevo, ya desciendo
> para revolotear entre la hierba.
> Así es el culmen de mi vuelo,
> Pero ése ¿adónde irá?".
> He ahí la diferencia entre lo grande y lo pequeño (2005, pp. 28-29).

**Referencias**


Adorno, T. W. (2001). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben.* Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

Aranguren, J. L. (1993). La filosofía en la vida y la vida de la filosofía. *Isegoría,* (7), 5-22.

Arendt, H. (2016). *Denken ohne Geländer. Texte und Briefe.* Múnich/Berlín: Piper.

Garcés, M. (2016). *Fuera de clase. Textos de filosofía de guerrilla.* Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Hegel, G. W. F. (1986). *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

Heidegger, M. (1984). *Was ist das – die Philosophie?* Stuttgart: Neske.

— (2006). *¿Qué es la filosofía?* Prólogo, traducción y notas aclaratorias de Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder.

Kant, I. (1989). *Kritik der Urteilskraft.* Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

— (2013). *Crítica del juicio.* Edición, traducción y prólogo de Manuel García Morente. Barcelona: Espasa.

Platón (1988). *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político.* Traducciones, introducciones y notas de María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos y Néstor Luis Cordero. Madrid: Gredos.

Whitehead, A. N. (1938). *Modes of thought.* New York: The Macmillan.

Wittgenstein, L. (1984). *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen.* Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

— (1997). *Tractatus logico-philosophicus.* Traducción e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera. Madrid: Alianza Editorial.

Zhuang Zi (2005). *Los capítulos interiores de Zhuang Zi.* Traducción de Pilar González España y Jean Claude Pastor-Ferrer. Madrid: Trotta.