

## La pregunta por la pregunta\*

Federico Camino Macedo

Pontificia Universidad Católica del Perú

caminofederico@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3073-9928>

**Resumen:** Con Heidegger se inicia en la historia de la filosofía el estudio pormenorizado de lo que es y lo que implica el preguntar, pues, con las excepciones de Platón y Aristóteles y posiblemente de Descartes, la pregunta como tal fue desatendida, a pesar de que es en la filosofía que el preguntar logra su máxima plenitud. Las reflexiones del presente artículo estudian las vinculaciones entre el *Érōs* y la pregunta (*erôtēsis*), vinculación esencial que, si bien no es etimológica sino fonética, permite encontrar una común estructura anfibia que une esas dos dimensiones y posibilita establecer un vínculo esencial entre el *Érōs* como fuerza y la pregunta como el lugar en que esa fuerza se expresa, lo que no es otra cosa que la filosofía en tanto amor o aspiración al saber. En la unidad pregunta-respuesta está ese saber como unidad de lo buscado y lo encontrado.

La pregunta, suerte de símbolo que une, supone un distanciamiento que elimina la inmediatez de lo dado y establece una distancia en la que se sitúa lo interrogado y su aspiración a la unidad del saber. La pregunta es la piedad del pensamiento, como dice Heidegger, y las preguntas filosóficas, la expresión de nuestras primeras y últimas perplejidades.

**Palabras clave:** *Érōs*; pregunta y preguntar; respuesta; símbolo; problema

**Abstract:** “The Inquiry for the Question”. With Heidegger, the detailed study of what it is and what questioning implies begins in the history of philosophy, since, with the exceptions of Plato and Aristotle and possibly Descartes, a question as such was neglected, despite the fact that it is in the field of philosophy that questioning achieves its maximum fulfillment. The reflections of this article study the links between *Érōs* and the question (*erôtēsis*), an essential connection that, although it is not etymological but phonetical, allows us to find the common amphibian structure that joins together these two dimensions and makes it possible to establish an essential link between *Érōs* as the strength and the question as the place where that strength is expressed, what is nothing other than philosophy as love or aspiration to knowledge.

---

\* Este artículo fue escrito en homenaje a Francisco Miró Quesada y publicado en una versión anterior preliminar. El texto completo, con las anotaciones y referencias completas, es el aquí presentado.

In the question-answer unit is that knowledge as a unit of what is sought and what is found.

The question, a kind of symbol that links together, supposes a distancing that eliminates the immediacy of what is given and establishes a distance in which what is questioned and its aspiration to the unity of knowledge are placed. The question is the piety of thought, as Heidegger says, and the philosophical questions, the expression of our first and last perplexities.

**Keywords:** *Êrōs*; question and questioning; response; symbol; problem

Es sin duda en la filosofía que el preguntar adquiere la mayor profundidad, originalidad y vastedad y, sin embargo, a lo largo de su historia solo se registran dos momentos en los que el preguntar en cuanto tal es explícitamente presentado y analizado, en Platón y Aristóteles. A ellos se les puede añadir Descartes<sup>1</sup>, quien en la Regla XIII de sus *Regulae ad directionem ingenii* señala algunas condiciones del preguntar mismo.

Es recién con Heidegger que el preguntar como conducta humana y expresión de la búsqueda filosófica será estudiado y ocupará un lugar central en su pensamiento e inaugurará, además, innumerables reflexiones sobre lo que significa e implica preguntar.

Lo que a continuación expondré son las libres reflexiones que me ha suscitado el preguntar como tal a raíz de las explicaciones y análisis de Heidegger sobre el tema.

Preguntamos con palabras y preguntamos en silencio, preguntamos a los demás, a las cosas y a nosotros mismos y, sin embargo, el análisis de esa capacidad, de lo que implica y posibilita ha pasado casi desapercibido a lo largo de siglos de reflexión filosófica, con las excepciones ya señaladas.

A partir de las respuestas iniciales de la filosofía se pueden vislumbrar las preguntas que expresaron los primeros asombros del pensar, pero hay que esperar a Platón para encontrar interrogantes precisos, así como una reflexión sobre lo que supone y significa preguntar.

---

<sup>1</sup> Descartes, R., *Oeuvres de R. Descartes*, Adam, Ch. y P. Tannery (eds.), Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, v. X, 1966, pp. 430-438.

En el diálogo *Menón*<sup>2</sup> se encuentra la célebre paradoja del preguntar. Preguntar sería inútil e imposible pues, o se sabe y no se pregunta justamente porque se sabe, o no se sabe y tampoco se pregunta porque no se sabría qué preguntar. Puede decirse que todo el esfuerzo de Platón está en solucionar esa paradoja y salvar la pertinencia e importancia del preguntar. La doctrina de las Ideas tiene como uno de sus objetivos principales explicar la complejidad del preguntar, momento esencial de la mayéutica socrática.

La reflexión sobre la pregunta se convierte en Aristóteles en un estudio taxonómico cuyo centro es la noción de problema, en especial en los *Tópicos*<sup>3</sup>. Desde entonces, la filosofía guardará silencio sobre el problema mismo del preguntar, a pesar de ser la filosofía la actividad interrogante por excelencia. Ella formula las preguntas fundamentales, las primeras y las últimas, aquellas que por su radicalidad pueden comenzar o terminar involucrando al preguntar mismo.

“Yo pregunto” se dice en griego ἐρωτάω (*erotáo*) y “pregunta” es ἐρώτησις (*erótesis*). El verbo es ἔρομαι (*éromai*), “preguntar”. Esas expresiones tienen una evidente vinculación fonética, aunque no etimológica<sup>4</sup>, con el Ἔρως (*Éros*), palabra central no solo en Platón, sino en lo que significa la filosofía misma. La vinculación Ἔρως-ἐρωτάω (*Éros-erotáo*) es una vinculación filosófica, como veremos.

En el mito platónico del nacimiento de Ἔρως en *El Banquete*, se explica la naturaleza bipolar del Ἔρως por la naturaleza de sus padres, Πόρος (*Póros*), el recurso, la salida, y Πενία (*Penía*), la carencia, la penuria. Ἔρως no es una divinidad ni es humano, sino, como lo explica Diótima, la sacerdotisa de Mantinea, una realidad intermedia entre los dioses y los hombres. Es un δαίμων (*daímon*).

El Ἔρως oscila entre la abundancia, manifestación de lo heredado de su padre, y la penuria, herencia de su madre. Su vida transcurre en esos vaivenes que lo hacen un eterno buscador de la plenitud, que una vez alcanzada, la pierde para seguir ese peregrinar en la búsqueda de una realización que ni bien es lograda, se pierde nuevamente, y así en un proceso que no tiene fin.

Es fácil observar la relación entre ἔρομαι (*éromai*) y Ἔρως, ya que la pregunta también tiene una esencial dimensión anfibológica en la medida en que posee, de alguna manera, aquello que le falta –la respuesta vista desde la pregunta– y no posee lo que tiene –la pregunta vista desde la respuesta.

---

<sup>2</sup> Platón, *Menón*, 80d5-e5.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Tópicos*, VIII, 155b1-160b13.

<sup>4</sup> Cf. Frisk, H., *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, tomo I, 1973, pp. 547 y 574. Y Chantraine, P., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Histoire des Mots, París: Klincksieck, 1999, p. 370.

Pero, ¿qué significa realmente preguntar? Una breve revisión de la etimología de los términos “preguntar” e “interrogar” nos puede dar indicaciones iniciales que nos orienten.

“Preguntar” viene del latín vulgar *praecunctare*<sup>5</sup>, alteración del latín clásico *percontari* por cambio de prefijo e influjo de *cunctari*, dudar, vacilar. En su forma originaria, *percontari* es un derivado de *contus* (κοντός), vara, pértiga que sirve para medir la profundidad del mar cuando una embarcación se acerca a la costa. Se preguntaba con un largo bastón o percha para saber a qué atenerse, como el ciego o cualquiera con los ojos cerrados tantea con los brazos en la oscuridad.

Las formas iberorromances parten del más tardío *percunctari*, “dudar”, “vacilar”, como ya se dijo, que tienen una vinculación directa con el supuesto mismo del preguntar.

“Cuestión”<sup>6</sup>, en tanto pregunta y asunto, es en latín *quaero* (primitivo *quaeso*), que significa buscar, indagar, tema de investigación y problema, también “querer” y su compuesto “inquerir”.

“Interrogar”, del latín *interrogo*, *interrogare*, no solo significa preguntar, sino también rogar, pedir e inclusive implorar, compuesto de inter-relación, mediación y *rogo*, *rogare*, que es ruego. En el Nuevo Testamento el verbo ἐρωτάω (*erotáo*) es no solo pregunto, sino suplico, imploro, como se puede constatar en los Evangelios<sup>7</sup>.

La filosofía animada por el Ἔρως (Éros), que en ella subyace como φιλία (*philia*) en su sentido más fuerte, es búsqueda a partir de una carencia y de una aspiración al saber. Como dice Heidegger: “La aspiración (*Streben*) de la filosofía está determinada por el *Eros*”<sup>8</sup>.

Platón, en el *Teeteto*, vincula a la filosofía con Ἴρις (*Iris*) al hablar del asombro (θαυμάζειν) como origen de la filosofía. Dice: “...” pues experimentar eso que llamamos asombro, es característico del filósofo. Este y no otro es el origen (ἀρχή) de la filosofía. El que dijo que Iris era hija de Taumante (Θαύμαντος) parece que no trazó erróneamente su genealogía”<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Corominas, J., *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, tomo III, Madrid: Gredos, 1976, pp. 870-871.

<sup>6</sup> Gómez de Silva, G., *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, México: Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 99, 385 y 579.

<sup>7</sup> Cf. Juan 14:16, Mateo 15:23, Lucas 14:18. Además, Marcos 7:26 y, particularmente, Juan 12:21.

<sup>8</sup> Heidegger, M., *Was ist das – die Philosophie?*, Günther Neske Verlag, Pfullingen, 1966, p. 14.

<sup>9</sup> Platón, *Teeteto*, 155d3-5.

Esa vinculación esencial –Iris sería otro nombre para la filosofía– se explica no solo por su común origen, sino, como lo indica en el *Crátilo*<sup>10</sup>, por ser Iris mensajera, ya que su nombre deriva de εἶρεῖν (*eírein*) –hablar. En ese pasaje, Platón establece la esencial relación εἶρεῖν-λέγειν (*éirein-légein*) –hablar– y διαλέγεσθαι (*dialégesthai*) –dialogar<sup>11</sup>– con el λόγος (*lógos*) de la filosofía tal como él la entiende.

Ἴρις es representada por el Arco Iris. Es esposa de Céfiro y es presentada en algunas versiones como madre de Ἑρῶς. Como Hermes, es Iris la encargada de transmitir los mensajes de los dioses a los hombres y las súplicas e interrogantes de los hombres a los dioses, y simboliza la unión del cielo y de la tierra, de los dioses y los hombres. El semicírculo del Arco Iris es su representación visible.

¿Qué tienen que ver estas consideraciones con el problema de la pregunta como tal? Creemos que nos pueden servir para tener una adecuada aproximación a lo que supone la filosofía como plena realización del preguntar y, en consecuencia, esclarecer en algo el problema que nos ocupa, la pregunta como tal.

Toda pregunta apunta a una respuesta y de alguna manera adquiere con ella una unidad de sentido, tal vez incluso como pregunta sin respuesta.

Si entendemos la filosofía como la expresión de nuestro asombro en tanto existentes y la pregunta como la realización de ese asombro, hay que considerar entonces que la filosofía es una fuerza (Ἑρῶς) y la pregunta la manifestación de esa fuerza o impulso que irrumpe en el todo del mundo, involucrándonos en esa totalidad y posibilitando una indagación de lo que implica nuestro estar en el mundo.

La filosofía es la fuerza de unificación que quiere recuperar o instaurar la unidad de la pregunta y la respuesta, unidad que es la de la comprensión o de la constatación temática.

En su escrito de 1801 sobre la diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling, Hegel escribe: “La necesidad de la filosofía (*das Bedürfnis der Philosophie*) surge cuando el poder de unificación (*Macht der Vereinigung*) desaparece de la vida de los hombres y los opuestos pierden su viva relación (*lebendige Beziehung*) e interacción y cobran autonomía”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Platón, *Crátilo*, 408b.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 398.

<sup>12</sup> Hegel, G.W.F., *Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie*, Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1962, pp. 14ss.

Se trata entonces en la filosofía de recuperar la fuerza de unificación al situar al hombre frente al dinamismo de la realidad para poder referirse al mundo mediante la fuerza y el poder del pensar interrogante.

Reflexionando libremente en lo afirmado por Hegel en polémica con Reinhold, se puede considerar que esa fuerza unificadora es el ἕρκος que, una vez perdido (por ejemplo, cuando el mito pierde vigencia como explicación del mundo), tiende a recuperar la ahora “desgarrada armonía” (*zerrissene Harmonie*) que se ha instalado en la “escisión” (*Entzweiung*)<sup>13</sup>.

Esa unidad se expresa en el binomio pregunta-respuesta cuando se logra la completud de la comprensión. Esa unidad sería también la del Arco Iris, al vincular esencialmente las preguntas de los hombres y las respuestas de los dioses; es decir, las respuestas en la revelación de la palabra como λόγος.

La unidad de la comprensión permite pensar en el carácter simbólico de todo preguntar en el sentido de considerar la pregunta y su relación con la respuesta como un ajuste o ensamblaje en la forma y la figura del símbolo (σύμβολον) en tanto encuentro, reunión, articulación o coyuntura (συμβολή y συμβάλλω) o en un ponerse de acuerdo o convenir en algo y un relacionarse de pregunta y respuesta.

Pero, ¿puede decirse que son así las cosas? La pregunta, ¿abre un espacio que será ocupado por la respuesta logrando así la unidad de la comprensión o intelección? ¿No poseerá la pregunta, la respuesta en ella misma? ¿Cuál es el verdadero vínculo entre esas dos instancias que parecen complementarias? ¿Qué significa, qué es y qué presupone preguntar? ¿Cómo entender la respuesta en su referencia a la pregunta que le da sentido? ¿Qué es preguntar? ¿Qué es responder?

Las esclarecedoras consideraciones de Heidegger sobre la estructura del preguntar y de la pregunta en *Ser y Tiempo*<sup>14</sup> son muy conocidas, no así lo que en el curso del semestre de invierno de 1923-24, que dio en la universidad de Marburgo con el título de *Introducción a la Investigación Fenomenológica*<sup>15</sup>, afirmó sobre el problema que nos ocupa. Frente a los cuatro momentos que indica en *Ser y Tiempo*, en el curso mencionado distingue doce. Es imposible desarrollar aquí lo expuesto por Heidegger en ese curso.

14

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>14</sup> Cf. Heidegger, M., *Sein und Zeit. Gesamtausgabe*, tomo II, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1977, pp. 9-11

<sup>15</sup> Heidegger, M., *Einführung in die Phänomenologische Forschung. Gesamtausgabe*, tomo XVII, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1994, pp. 73-79.

En toda su obra, ahora conocida casi en su totalidad, Heidegger pregunta insistentemente –ya que lo que movió su esfuerzo de búsqueda y esclarecimiento fue la pregunta por el ser– que reitera desde múltiples planos y perspectivas.

Junto a la pregunta ontológica, las reflexiones y consideraciones sobre el problema mismo del preguntar constituyen los aspectos más importantes de su pensamiento. Y esto porque es la estructura de la pregunta y lo que ella implica, lo que abre la indagación por el sentido del ser, indagación que a su vez supone una previa e insuficiente, en términos filosóficos, captación del ser. La filosofía es el despliegue temático de esa pre-comprensión. No se trata ahora de seguir a Heidegger, sino de reflexionar libremente sobre el problema de la pregunta como pregunta.

Ya hemos formulado algunas preguntas que surgen de la perplejidad que suscita el preguntar mismo, como si la dualidad pregunta-respuesta debiera entenderse como dos extremos que confluyen en una unidad o si los dos extremos no fueran sino el despliegue de uno de ellos, de la pregunta o inclusive de la respuesta. Obviamente que es el problema de la estructura misma de esta dualidad en el ejercicio de la acción de “hacer” una pregunta.

Imposible detenerse en los aspectos sin duda esenciales del preguntar, como son los aspectos psicológicos, lingüísticos, lógicos y fácticos, así como en la sin duda casi infinita variedad de preguntas que se ordenan en los planos establecidos por la tradición de la filosofía, es decir, la pregunta por el *an sit* (si algo existe, si algo es), *quid sit* (qué es lo que es o existe), la pregunta por el *qualis sit* (cómo es lo que es o existe, sus propiedades o accidentes) y la pregunta por el *cur sit* (por la causa de lo que es o por la indagación por el por qué es).

Solo tendremos en cuenta lo que puede sin más y muy esquemáticamente decirse en una suerte de acercamiento fenomenológico al asunto mismo del preguntar.

En toda pregunta hay una indicación a la dirección de la respuesta, al ámbito de la realidad al cual se refiere en una primera instancia. Puede ser una pregunta fáctica<sup>16</sup> (¿dónde está mi lapicero?), formal (¿cuál es la raíz cúbica de 729?) y las que podríamos llamar filosóficas (¿cuál es el sentido de la vida, si es que tiene uno? ¿En qué radica el sentido del ser?). Obviamente que este último grupo de preguntas abarca multiplicidad de niveles, pero, en todo caso, no encontramos fácilmente una dirección de búsqueda como en los casos precedentes de preguntas fácticas o formales. Se puede decir que el

---

<sup>16</sup> Cf. Berlin, I., *Conceptos y Categorías. Un Ensayo Filosófico*, México: Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 27-42.

ámbito de esas preguntas en lo que respecta a la indagación que conduce a una respuesta, es el de la reflexión o constatación fenomenológica y descripción de lo constatado y descrito, pero las modalidades varían en la medida en que no hay un plano de búsqueda que se imponga. Eso puede verse fácilmente en la diversidad de modalidades del filosofar, lo que se ha visto como el problema del método. El “objeto” de la reflexión filosófica no está allí, como en el caso de las ciencias positivas. Hay que conquistarlo o establecerlo. Eso repercute en la manera de preguntar.

Nos interesan esas preguntas de difícil ubicación que nos remiten a los mecanismos del pensar reflexivo o al pensar que constata y describe, pero las dimensiones de este artículo impiden que se pueda entrar a considerar ese problema.

En lo que respecta a la pertinencia o no del preguntar, se puede decir de manera muy somera que el estar inmerso en una actividad determinada elimina la distancia que es la condición de todo preguntar que se hace con una mirada en él mismo. Es decir, la plena realidad de algo en la inmediatez de lo dado es captada de tal manera que no hay lugar a que se instale la pregunta, pues de alguna forma la respuesta está dada sin que se formule una pregunta. Yo sé lo que hago sin preguntarme por su realidad. Hay una especie de silenciosa complicidad que de alguna manera implica un conocimiento de lo que estoy haciendo. Por ejemplo, cuando bailo –como quería Nietzsche<sup>17</sup> que lo hiciera un filósofo– en el cuerpo, llevado por la música, está el significado del baile que se despliega en la inmediatez de la acción de bailar. Allí no hay preguntas, sino solo respuestas, respuestas que comprendo en la medida en que el baile mismo es una respuesta a preguntas no formuladas. El problema surge cuando *quiero saber* qué significa bailar. Entonces dejo de estar inmerso en el baile para reflexionar sobre él; aunque puedo seguir bailando, la dimensión reflexiva elimina la inmediatez del baile.

Todo preguntar irrumpe en aquello que pregunta y de alguna manera lo inmoviliza en la distancia realizada por la pregunta misma y se despliega como búsqueda de una respuesta.

Se puede decir que la pregunta es la apertura que le abre a lo interrogado el espacio de la respuesta en los términos que establece la pregunta misma al poner en evidencia la búsqueda que es motivada por la inquietud por saber.

---

<sup>17</sup> Nietzsche, F., *Die fröhliche Wissenschaft*, Parágrafo 381, en: *Sämtliche Werke*, tomo III, Múnich/Berlín: Dtv - Walter de Gruyter Verlag, 1980, p. 635.

En griego responder se dice ἀποκρίνω (*apokríno*), que significa separar, apartar, elegir, señalar, contestar, y es una palabra vinculada a los oráculos, como la palabra latina *respondeo*, que significa comprometerse a su vez y su raíz es aquella de las libaciones en los sacrificios. La respuesta oracular se daba en el espacio espiritual del compromiso del creyente.

El verbo alemán *antworten* (responder), dice Heidegger, “significa en realidad tanto como *ent-sprechen* (co-responder)”<sup>18</sup>.

La respuesta no llena simplemente lo abierto por la pregunta, sino se inscribe como una suerte de complemento que puede entenderse finalmente como siendo un aspecto de la pregunta misma. Es decir, la trascendencia que sería la dimensión abierta por la pregunta podría entenderse como siendo un complemento que “regresa” para darle forma a la inmanencia que sería la característica esencial de la compleja estructura del preguntar.

Toda pregunta expresa una situación de conflicto en el sentido de una carencia o de una ausencia que se manifiesta en la presencia de un problema o dificultad o aporía en general. Problema en griego se dice πρόβλημα (*próblema*) y significa saliente, promontorio; abrigo, defensa, reparo, escudo, dificultad o barrera, pero sobre todo cuestión propuesta, problema como la dificultad para avanzar, impase o aporía, lo que detiene la marcha esclarecedora, pero también lo que la posibilita.

Ante un problema surge la pregunta que lo expresa. El libro de las aporías en la *Metafísica*<sup>19</sup> de Aristóteles es un repertorio de obstáculos, de nudos que el filósofo debe desatar, de problemas que impiden la progresión de los argumentos que se deben tejer alrededor de cada asunto que ocupa al pensar.

Una pregunta que puede hacerse en este contexto es la de la necesidad del preguntar filosófico, es decir, de la pertinencia de sus preguntas, de su legitimidad.

Kant, en el prólogo de la primera edición (1781) de la *Crítica de la Razón Pura*, escribe: “La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus cuerpos de conocimiento, de hallarse agobiada (*belästigt wird*) por preguntas que no puede eludir (*abweisen*), pues son planteadas por la naturaleza de la razón misma, y que empero tampoco puede responder; pues sobrepasan (*übersteigen*) toda facultad de la razón humana”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Heidegger, M., *Was ist das-die Philosophie?*, Pfullingen: Günther Neske Verlag, 1966, pp. 20-21.

<sup>19</sup> Aristóteles, *Metafísica B*, 995a25; 1003a8.

<sup>20</sup> Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1956, p. 5 (Cf. también: *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, tomo IV, Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1968, p. 7).

Contrario a esta afirmación se mostró Marx, que consideraba que el hombre solo se hace las preguntas que puede responder de una u otra manera y no solamente a través de afirmaciones negativas.

En ese contexto dice Marx<sup>21</sup> que sin la filosofía no es posible penetrar en las dificultades o abrirse paso (*durchdringen*) en los problemas esenciales.

Las preguntas de la filosofía serían lo que los Escolásticos denominaban *questio perfecta*, es decir, una pregunta tan completamente determinada que lo buscado puede deducirse de lo dado en la pregunta, una especie de juicio analítico complejo.

Obviamente, quedan muchas cosas pendientes de aclaración sobre la pregunta como tal en tanto capacidad esencial del ser humano. Puede decirse, en todo caso, que al principio no estuvo el Verbo (san Juan) ni el acto (Tat, Goethe), sino la pregunta o el preguntar, ese preguntar que abre por partida doble el problema del ser y de la nada y que es una variedad de la espera, como pensaba Sartre<sup>22</sup> y que además supone la existencia de una verdad que se busca, ya que toda respuesta debe ser verdadera, incluso la falsa, ya que esta debe ser una verdadera respuesta falsa, pues de lo contrario sería verdadera por la doble negación.

La conducta interrogativa inaugura toda indagación filosófica no siendo necesaria una transparencia del preguntar mismo o una tematización de lo que implica y es esa misma conducta interrogativa manifestación del pensar, como testimonia el largo silencio que ha acompañado al ejercicio del preguntar en la historia de la filosofía.

Es pertinente terminar preguntando si el pensar que calcula y mide, y que parece extenderse al universo entero, terminará desplazando y anulando al pensar que medita, de donde surgen las interrogantes de la filosofía, o si las preguntas filosóficas podrán seguir expresando nuestras perplejidades esenciales. Una de ellas es la capacidad del preguntar mismo, lo que es y lo que supone.

---

<sup>21</sup> Marx, M., *Die Frühschriften*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1968, p. 6.

<sup>22</sup> Sartre, J.-P., *L'Être et le Néant. Essai d'Ontologie phénoménologique*, Paris: Librairie Gallimard, 1960, p. 39.

### Bibliografía

- Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon)*, Madrid: Gredos, 1982.
- Aristóteles, *Metafísica*, Madrid: Gredos, 1994.
- Berlin, I., *Conceptos y Categorías. Un Ensayo Filosófico*, México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Chantraine, P., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Histoire des Mots, París: Klincksieck, 1999.
- Corominas, J., *Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*, tomo III, Madrid: Gredos, 1976.
- Descartes, R., Oeuvres de R. Descartes, Adam, Ch. y P. Tannery (eds.), París: Librairie Philosophique J. Vrin, v. X, 1966, pp. 430-438.
- Frisk, H., *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, tomo I, 1973.
- Gómez de Silva, G., *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Hegel, G.W.F., *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1962.
- Heidegger, M., *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen: Günther Neske Verlag, , 1966.
- Heidegger, M., *Sein und Zeit. Gesamtausgabe*, tomo II, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1977.
- Heidegger, M., *Einführung in die Phänomenologische Forschung. Gesamtausgabe*, tomo XVII, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1994.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1956.
- Kant, I., *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, tomo IV, Berlín: Walter de Gruyter & Co, 1968.
- Marx, M., *Die Frühschriften*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1968.
- Nietzsche, F., *Die fröhliche Wissenschaft*, en: *Sämtliche Werke*, tomo III, Múnich/Berlín: Dtv - Walter de Gruyter Verlag, 1980, p. 635.
- Platón, *Crátilo*, en: *Diálogos*, v. II, Madrid: Gredos, 1987.
- Platón, *Menón*, en: *Diálogos*, v. II, Madrid: Gredos, 1987.
- Platón, *Teeteto*, en: *Diálogos*, v. V, Madrid: Gredos, 1988.
- Sartre, J.-P., *L'Être et le Néant. Essai d'Ontologie phénoménologique*, París: Librairie Gallimard, 1960.