

CONSIDERACIÓN DE LA EXISTENCIA AUTÉNTICA EN DIÁLOGO ENTRE
PHRÓNESIS Y TRATO CIRCUNSPECTO

MIGUEL EMILIO NIETO GARZÓN F.S.C

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2017

CONSIDERACIÓN DE LA EXISTENCIA AUTÉNTICA EN DIÁLOGO ENTRE
PHRÓNESIS Y TRATO CIRCUNSPECTO

MIGUEL EMILIO NIETO GARZÓN F.S.C

Trabajo de grado para optar al título de Magister en filosofía

Asesor

Ph.D. CESAR AUGUSTO RAMÍREZ GIRALDO

Coordindador Académico Postgrados filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2017

Yo. MIGUEL EMILIO NIETO GARZÓN

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Miguel Emilio Nieto Garzón

Firma

CONSIDERACIÓN DE LA EXISTENCIA AUTÉNTICA EN DIÁLOGO ENTRE PHRÓNESIS Y TRATO CIRCUNSPECTO.

RESUMEN:

Pensar al hombre ha sido una de las mayores tareas de la filosofía, pero pensarlo en su dimensión práctica a partir de una adecuada reflexión entre la ontología y la ética nos ubica en el campo de una hermenéutica ontológico fundamental de una existencia que considera la importancia de esta integralidad de la persona en su proyección en el alcance de su propio ser. En este camino se destaca una marcada importancia del rol creativo del hombre y de la fundamental conexión que hay entre el mundo de la interioridad y el mundo de los otros en el proceso de la estructuración de significados y opciones de vida.

Desde esta perspectiva tender un puente a partir de Aristóteles y Heidegger en un diálogo entre *phrónesis* y *umsicht* (trato circunspecto) nos ofrece la oportunidad de dilucidar este propósito a partir de un seguimiento a las circunstancias que posibilitan este modo de ser e incluso ofrecen un adecuado componente para entender la actitud epocal de nuestro momento histórico tan abocado a los procesos de producción y al pensamiento científico como fuente de verdad.

La relevancia práctica que el presente trabajo atribuye a la existencia humana desde luego, opta por una realización donde el hombre, sea respetuoso con su entorno y aprenda a valorarlo como su más digna casa, y también por una actitud serena donde la persona aprenda a escucharse a sí misma, a los demás y al mundo mismo que habla en su lenguaje dinámico y siempre abierto a la búsqueda y comprensión de la verdad.

ABSTRACT:

To think the man has been one of the major tasks of the philosophy, but to think it about his practical dimension from a suitable reflection between the ontology and the ethics locate us in the ontological fundamental field of a hermeneutics of an existence that he considers to be the importance of this integralidad of the person in his projection in the scope of his own being. In this way is outlined a marked importance of the creative role of the man and of the fundamental connection who exists between the world of the interiority and the world of others in the process of the structure of meanings and options of life.

From this perspective to build bridges from Aristotle and Heidegger in a dialog between *phrónesis* and *umsicht* (circumspect treatment) offers us the opportunity to

explain this intention from a follow-up to the circumstances that make this way of being possible and even they offer a suitable component to understand the attitude epochal of our historical moment so doomed to the processes of production and to the scientific thought as source indeed.

The practical relevancy that the present work attributes to the human existence certainly, chooses for an accomplishment where the man, is respectful with his environment and his worthier house learns to value it like, and also for a serene attitude where the person learns to be listened to yes same, to the others and to the world itself that he speaks in his dynamic language and always opened the search and comprehension of the truth.

PALABRAS CLAVE: (KEYWORDS)

Ética. *ethic*

Deliberación. *Deliberation*

Juicio práctico. *Practical judgment*

Analítica existencial. *Existential analytic*

Mundo. *World*

Sentido. *Sense*

Claro. *Light*

Angustia. *Anguish*

Historia. *History*

Autenticidad. *Authenticity*

INTRODUCCIÓN:

Al iniciar este recorrido debe quedar claro, que no se pretende estructurar un nuevo modo de representar la vida práctica, ni siquiera dar una propuesta específica con respecto al orden de los principios que la estructuran como estudio racional del comportamiento humano, más sí se desea hacer un recorrido ontológico de la misma con el fin de acercarnos a una experiencia originaria del acontecer de la función trascendente y temporal del ser humano en el cometido de sus deliberaciones y sin más, de sus decisiones, como un ser concreto que debe arreglárselas con su mundo en la preponderante cadencia de lo impersonal.

Lo considerado a continuación no es extraordinario, pero sí es digno de asombro y examen, en la apertura hacia el fenómeno de la vida práctica orientada hacia la autenticidad de la existencia en el *poder ser*. En sí el presente artículo es un puente entre un primer escrito dedicado al análisis de la *phrónesis* en Aristóteles y un segundo orientado al seguimiento de la expresión (*Unsicht*) como trato circunspecto que se da en el seguimiento a los textos del primer Heidegger.

De esta manera se retomarán aportes afines a la presente intensión, considerando la proximidad ontológica fundamental que se da entre *phrónesis* y trato circunspecto en su esencial relación con la vida auténtica, siguiendo un hilo conductor que permita analizar nuestra epocalidad, y la condición lábil que acompaña a todo ser humano en el trascurso de un surgir, que se deja entender como un combate destinado en el acontecer de la verdad, siendo una de sus principales perspectivas la del más propio ser, es decir, el ser – auténticamente – sí - mismo.

Antes de adentrarnos en el análisis de ese rol eminentemente creativo y práctico del hombre, y con ello del trato circunspecto, sería muy importante considerar la mirada que ofrece Aristóteles en lo que respecta a la vida práctica y con ello a la *phrónesis* como un principio del movimiento en lo concerniente a la facultad que reside en el ser humano de ser libre en tanto debe afrontar un sinnúmero de situaciones que requieren de la adecuada deliberación.

La *Phrónesis* en el pensamiento de Aristóteles

Como dice Aristóteles, en *Ética a Nicómaco* “lo propio del hombre prudente es *deliberar rectamente*” (275), esto tiene el sentido de adoptar una acción, en orden a conseguir un fin relacionado con la virtud reconocida por la sociedad como fruto de un ser libre en el proceso del pleno autoconocimiento. En el mismo contexto el estagirita sostiene que: se “llama prudentes a quienes, para alcanzar algún bien, razonan adecuadamente, incluso en las materias en que no hay arte” (EN 275) la adopción en este caso se da sobre lo oportuno, lo mesurado, lo templado, es decir, sobre el término medio que se da en una proporción geométrica en el marco de la equidad.

La prudencia es ante todo una virtud, pero de *índole intelectual*, es decir dianoética cuyo carácter reside en ser razonadora y que se desarrolla en la dinámica de una elección como deseo deliberado. En este modo de entender la virtud en aquellas disposiciones por las cuales el alma posee y accede a la verdad se orienta por cinco maneras de percibir: el arte (poder práctico), la ciencia (conocimiento científico), la prudencia (opinión moral), la sabiduría (filosófica) y el intelecto (entendimiento intuitivo).

De manera concreta el enfoque que Aristóteles ofrece sobre la *phrónesis* define este término por analogía con un hacer. Dicha actividad propia del hombre prudente, es la de: “ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general” (EN 274) lo que en el contexto filosófico del autor se entiende como eudaimonia.

Muchos son los debates que se han suscitado en la historia sobre si este *Eu Daimon* es un regalo de un ente trascendente, si es una construcción humana que requiere de cierto ejercitarse o si es sencillamente un sentimiento que de manera repentina acontece en el temple humano, lo cierto del caso es que la felicidad que perseguimos tiene como condición de concreción un adecuado uso de la razón entendida en la interacción de deseo y elección. También es necesario seguir recordando que no anhelamos un prudente alejado de la sociedad, sino una persona con capacidad de logos y quizás con aquel que se esfuerce por tener una alta participación en los asuntos propios de su comunidad. Pero en vistas a que el propósito es la hermenéutica como interpretación del término, será necesario abandonar este lapsus para continuar con la inmersión en el texto.

Uno de los datos más llamativos, continuando con la descripción de la acción característica del prudente, es el deliberar sobre lo que es capaz de hacer. Esto implica un ejercicio de interacción con personas que han actuado de manera virtuosa en muchas de sus elecciones y gracias a esto poco a poco se afina la mirada que percibe de modo más transparente lo que es más conveniente; por eso la prudencia no está limitada a lo universal, sino que debe conocer también lo particular. Gracias a esta expresión, como se encontraba al inicio del texto: “la política y la prudencia tienen el mismo modo de ser, pero su esencia no es la misma” (EN 278), ya que la segunda se inscribe más en el ámbito del accionar más propio.

Por otro lado, lo particular llega a hacerse familiar por la experiencia en cuyos principios se haya el proceso pedagógico de esta virtud que se conduce hacia una rectitud en la deliberación con respecto a lo útil y que podría también denominarse inteligencia que se despliega hacia el alcance de un bien en este contexto, gracias también a la puesta en escena de facultades tales como el juicio el entendimiento y la intuición que se refieren a la parte racional del alma encargada de aprehender la verdad de las cosas.

La prudencia como una facultad desarrollada en el hombre por la enseñanza y el hábito hace posible desplegar un sentido a las diversas particularidades que hacen parte de la vida cotidiana del agente (llamémosla cultivo de cualidades), es decir, «educado» no deja de ser importante, aun para aquellos que no poseen una estructura propia de los virtuosos, en tanto este modo de proceder tiene como fundamento, una opinión que alcanza su mayor criterio de validez a través de la experiencia de vida, y no hay mejor campo donde esto se pueda comprobar que en el campo de la vida fáctica, tal y como ella se muestra.

En cuanto a la buena deliberación, es claro que, ni nos referimos a deliberología ni a esperar el acontecer de la fortuna en las decisiones, sino a una rectitud conforme con lo conveniente en relación a un fin, cuya conformidad tiene presente el objeto, los medios y el tiempo que intervienen en el proceso deliberativo de la persona. El entendimiento se asemeja al “tacto asertivo” en cuanto juicio como apreciación intuitiva tan necesario al ejercicio prudente, y de una u otra manera ayuda en el acierto cuando se trata de tantear un asunto delicado; a la postre sería equivalente a la persona que cuenta con un tacto adecuado ante una situación.

Queda también entendido que tanto la inteligencia como el entendimiento son de gran importancia en el proceso de construcción de lo que se llama una deliberación prudente, en cuanto facultades que hacen posible este ejercicio por antonomasia particular cuyos principios esenciales versan sobre lo racional de acuerdo a la situación particular de cada agente, pero donde sin duda hay unas estructuras que hacen posible el discernimiento de los fines tales como ya lo hemos venido mencionando: entendimiento e inteligencia en su acontecer como habilidad.

La lectura que nos brinda una clave significativa para entender el concepto de prudencia es: *la visión de la experiencia*, esta analogía patentiza el efecto que tiene la temporalidad en el desarrollo de lo que modernamente se llama madurez personal en la movilización de las buenas decisiones. También es importante tener presente la diferencia entre sabiduría y prudencia, toda vez que se hacen análogas en su carácter discursivo. Desde lo ofrecido por la presente lectura, la diferencia estriba en que “sophos es a la vez ciencia y entendimiento de lo que es por naturaleza lo más precioso... conocimientos superabundantes, maravillosos, difíciles de adquirir y divinos sin utilidad inmediata, mientras que la prudencia tiene por objeto lo que es propio del hombre y aquello sobre lo cual puede ejercerse la deliberación”. (277)

Finalmente, y de acuerdo al orden temático que nos ofrece la lectura, es necesario preguntarnos: ¿para qué es útil la prudencia?

Si consideramos la virtud como un modo de ser, y a la prudencia como virtud racional correspondiente a una parte del alma será lógico desde luego hablar de un hombre bueno dotado de unas disposiciones productas de la costumbre y de la enseñanza, que hacen recto el obrar del agente en sus múltiples situaciones, esto es equiparable a la consideración de que es remoto pensar el obrar bien sin ser prudente, que la prudencia se nutre de las virtudes morales, las cuales son

inseparables unas de otras, y que por tanto en el propósito de ser auténticos, la prudencia tiene una profunda importancia.

Hasta aquí se ha realizado una interpretación del texto bajo una mirada específicamente ética, de acuerdo a la intencionalidad que bordea la realización de esta investigación, y esto es seguir consultando los fundamentos del buen comportamiento del ser humano, como ente en constante desarrollo y abierto a múltiples posibilidades. No estaría por demás hacer un pequeño recorrido por eso que el mismo Aristóteles mencionaba como racionalidad práctica, y que sigue siendo dinamizado por importantes estudiosos tales como Charles Taylor y Martha Nussbaum.

La racionalidad práctica es distinta del saber metódico de las ciencias, y aun así reviste una posibilidad de hermenéutica, con miras a comprender lo que puede ser de otro modo en la concreción de la vida fáctica. Así el mismo texto pone de manifiesto que, en esa previsión, se considera es la vida misma: “se llama prudente al que puede examinar bien lo que se refiere sí mismo, y eso es lo que se confiará a ese hombre” (275) conllevando la extrapolación del *trato* -en términos Heideggerianos en este modo-, de la vida humana consigo misma, en tanto es capaz de ver las singularidades que intervienen en la acción.

Lo que es evidente, en el encuentro entre Heidegger y Aristóteles a partir de la *phrónesis*, es un tipo de saber originario e irreductible bajo un sistema de categorías del tipo de saber científico. Por lo pronto, lo único que se puede argumentar con respecto a su formalidad, es que remite al instante de la decisión que la persona debe tomar en cada situación concreta, desde su pasado y con miras a una expectativa, y que por tanto el tipo de lógica que lo pueda acompañar, deberá ser del tipo práctico.

Sin perdernos de lo que hemos sostenido en los párrafos anteriores en lo que respecta a la aclaración del juicio práctico eje motor de la *phrónesis*, Taylor, en *Explanation and Practical Reason*, destaca como la filosofía moral requiere de explicaciones ontológicas si lo que busca es obtener una comprensión y una descripción satisfactoria de los problemas que contempla, así por ejemplo en un régimen despótico la disciplina está supeditada a una serie de castigo, pero en una sociedad libre debe pensarse en una identificación libre con los principios de la *polis clásica* en la cual, la democracia era ejercida por aquellos agentes que gozaban de la libertad, en un comparación informal con el principio fundamental de la sociedad occidental de nuestro tiempo, es decir, la libertad. Por tanto, el carácter político de este aporte nos devuelve la mirada sobre las instituciones que realmente representan esa autonomía y visión de participación en lo que respecta al cultivo de la moralidad humana; así empezamos a encontrar respuestas con respecto a una posible formalidad de este juicio, toda vez que el bien común como principio de acción encajaría cómodamente con una premisa mayor, en el trascender “un subjetivismo total que tiende hacia la vacuidad” Taylor, fuentes del yo, 685)

Este pensamiento nos pone en la dimensión de plantearnos lo que es *bueno ser* en vez de lo que es *correcto hacer*, es decir nos hace transparente una estructura que subyace en el ser humano y que hace posible la comprensión en un acto de valoración, tal es el caso del *poder-ser* como *ser deudor*, en el sentido de tener que optar, tener que decidir y en ese caso proyectarnos hacia esa elección que abrazamos como nuestro más particular ser en la posibilidad. Esta estructura, o marco si lo queremos llamar así, lo habíamos considerado como la premisa mayor, estimando que la menor siempre recae en el agente, como persona libre y eminentemente responsable, es decir como un *yo situado*.

Las premisas estarían transidas por la cultura, dicho de otra forma, por ese mundo al que hemos sido arrojados y en el que seguimos proyectándonos; «ser conscientes de tal acontecer», permitirá aprehender de una manera originaria nuestro trato con la existencia si abrazamos nuestras posibilidades. Por lo tanto, es sostenible pensar que el ejercicio hermenéutico de estos principios a la luz de nuestros propios actos evita un flotar en el vacío de la existencia desligada sin el mundo de los otros, pues la confrontación es necesaria en el encuentro y en la apropiación de la responsabilidad como fruto de la tarea del elegirse a sí mismo, toda vez que las intuiciones y los juicios se ven apoyados ya en la comprensión y la conciencia, en tanto el lenguaje con que ella nos habla no deja de estar por fuera de una comunidad lingüística.

La acción libre así iluminada, se orientará hacia las particulares posibilidades del agente, en el *sopesar* lo que es conveniente en cada caso y en cada instante. Esta capacidad desde luego conlleva un camino previo que la hace factible y posteriormente un conocimiento de sí mismo en el cual se da la articulación entre lo desiderativo, lo emocional y lo racional.

En pocas palabras a partir de Taylor podremos ver el juicio práctico resumido en la siguiente estructura:

1. Determinación del bien general (premisa mayor)
2. Determinación del bien particular (premisa menor)
3. **Determinación de las circunstancias bajo las cuales el bien particular ha de ser actualizado. (proceso deliberativo.)**

Fuente: Alfredo Gómez Muller. *Ética, coexistencia y sentido* 1ra edición. Centro editorial javeriano, Bogotá, 2003. Pág. 54.

Para complementar el anterior recuadro, es necesario retomar un aporte aristotélico que reitera el carácter mediático de la deliberación. Esto implica una *manera* de actuar orientada por ejemplo a la justicia, y no hacia la contemplación teórica de lo que es en sí la justicia. Los medios en este caso se presentan como el estilo de vida que hace posible encaminarse hacia el fin principal, bien sea lo

clásico (la felicidad) o en términos ontológico – existenciales *ser sí mismo plenamente*. El juicio práctico no consiste en inferir de un modo puramente cognitivo conclusiones morales válidas de premisas verdaderas, sino que implica un adecuado cultivo de disposiciones y sensibilidades de carácter emocional, que motivan al acto, por lo tanto es necesario también, tener un trato especial con nuestras creencias, pues como dice Nussbaum, en el *Ocultamiento de lo Humano* "las emociones involucran una estimación o evaluación" (46) en el que reside su mismo criterio de verdad o falsedad, pues nuestra actitud con respecto a ellas no siempre se da en el estado de resolvernos ante ella, sino en caer en las mismas sin una suficiente función crítica. Esta autora ofrece una interesante manera de comprender la incidencia de las emociones en el orden de la narrativa biográfica en sus diferentes textos, baste ver por ejemplo la *Fragilidad del Bien y Paisajes del Pensamiento* en la construcción de artículos previos al actual.

Generalmente las creencias se abren con las épocas y sobre, ellas se sostienen lo que llamamos un hombre razonable, en cuyo caso se funda una correlación entre lo que es pensado en general con lo que subjetivamente se ordena en fin a las valoraciones que pueden emitirse sobre determinadas situaciones y con esto volvemos a la sintonía del presente trabajo tendiendo un puente entre Heidegger y el Estagirita.

Para Aristóteles, en *de anima*, las emociones estaban acompañadas de cuatro componentes: la sensación, procesos fisiológicos, creencias, e impulsos (403a 25- 403b. 3.). Ninguno de ellos aisladamente podía dar cuenta en sentido pleno sobre el acontecer anímico de la persona con lo que se entendía el carácter trágico del hombre en cuya esencia residía aquello que podría ser de otro modo frente al cálculo de las posturas racionales.

En este mismo contexto, el estagirita consideraba que toda acción prudente estaba dirigida hacia un fin y se aclaraba a partir de la recta deliberación compuesta por deseo (componente emocional) e intelecto (componente racional) en su adecuada realización temporal del *instante* como una disposición propia del hombre experimentado en el arte de elegir. Dentro de este círculo, el aún joven Heidegger de Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles y Ser y Tiempo ofrece un valioso recorrido para escudriñar la orientación fáctica que se da en el hombre, con respecto a su existencia, y desde esta intencionalidad encontramos en el término **trato** (*umsicht*) toda una construcción fenomenológica en la que se da cuenta de la proyección del Dasein a partir de un *proceder práctico-circunspecto* que se mueve al ritmo de una desvelamiento de lo que es auténtico en esa resolución que asume el hombre ante el llamado de negar la negación que implica toda impropiidad.

Pero sería muy probable que se nos objetara el que la reflexión ofrecida por Heidegger en torno al trato circunspecto pareciese alejada de toda apuesta política y de hecho así parece, pero si guardamos cautela podemos inferir que Heidegger se dirige a un pueblo específico y de una manera hartamente apasionada como claro del ser, siendo esto reconocido por autores de la talla de Gadamer, Arendt, Vattimo,

Taylor entre otros; por lo que dicha propuesta no parece agotada en la misticidad con que ha sido asociada por otros pensadores de su época.

En el Taylor, de *Ética de la autenticidad*, por ejemplo, encontramos una manera diferente de entender el individualismo, en el cual la afirmación de la autenticidad se da a partir de un encuentro dialógico destacando que “la génesis de la mente humana no es «monológica», sino que es dialógica” (69) esto quiere decir que las cosas realmente importantes en lo que concierne a la existencia están abiertas a partir del encuentro. Gracias a este espacio común, podemos innovar, desarrollar y comprender la vida misma y con ello la existencia; pues sería profundamente peligroso apostar por una invocación que habla sin ningún tipo de lenguaje, toda vez que hablamos de un vocar expresado en *el tener mundo*, esto es, en el significado. Este *conversar* se mantiene en el orden de la precomprensión habitar lo pre - comprendido cuya espacialidad previa se mantiene a la expectativa de la comprensión en el ámbito del claro.

La reiterada importancia que se descubre en Taylor, sobre todo *en fuentes del yo*, al considerar las emociones como expresión de un sí mismo verdadero en tanto nos sitúa en una determinada condición, habla de un individuo que se descubre como un héroe de la tragedia griega a quien corresponde asumir una constante lucha entre la condición de estar ya arrojado y la difícil tarea de ganarse a sí mismo en el seguimiento de su propia narrativa de historia gestante, así la phrónesis no se inscribe en un simple calcular valorativo, sino que también está en la disposición de interactuar con el conocimiento del devenir existencial en el que se visualiza ese carácter temporal y «mundano» de la vida humana.

Esta conexión con el mundo nos cura de la apatía generalizada con respecto a la preocupación por los demás. Gracias al intelecto y la sensibilidad afectiva nos atrevemos a sostener que tanto para Aristóteles como para Heidegger uno de los modos privilegiados para acceder al ser de lo humano, es la estimación del lenguaje en el acontecer de la apropiación del mundo y mucho más de la actividad anímica que podría entenderse en el marco de la analítica existencial como el posibilitante de una comprensión ontológica.

Lo distintivo entre Taylor y Heidegger se da a partir de la jerarquización que realiza este primero de los fines en su doble función (individuales y sociales), considerando unos más importantes que otros en orden al alcance de una especie de *hiperbien*, lo que conlleva un proceso de *valoración fuerte*, mientras que Heidegger solo habla de la supremacía del *trato práctico* que se da en el *Dasein* con el mundo en que se haya arrojado a partir de la circunspección, donde se hace posible hacer un análisis de la temporalidad y la espacialidad como estructuras ontológicas fundamental en el proceso de comprensión; aun así el hilo que permite recuperarse entre ambos está dado a partir de la hermenéutica que se hace del ser humano como un ser abierto a la autenticidad y con ello a la reflexión y construcción crítica de lo que hasta ahora hemos denominado *Sentido*.

Esta mirada, en torno a la reflexión ética, deriva del horizonte de comprenderla como una ocupación eminentemente existencial, revestida de una marcada relación entre la autodeterminación y la construcción crítica de acuerdos que hacen posible garantizar la realización personal como soporte necesario a la estructura del bien común; no como una sumatoria de voluntades ilustradas sino como el producto de un encuentro que tiende puentes y que mantiene al ser humano en su condición de ser-hacia afuera, de descubrirse en su singularidad comprendiéndose como un ser con capacidad de habla y significado. Por lo tanto, y recordando las preguntas que páginas atrás nos planteábamos, debemos estar a la altura de reflexionar críticamente sobre nuestras más propias posibilidades, toda vez que el ser deudor como, poder-ser, nos pone en camino de asumir responsablemente nuestras decisiones, en orden a fortalecer el rol activo que caracteriza al ser humano como persona creadora.

El potencial creativo del ser humano

En cada hombre y mujer, existe un cierto potencial creativo, que es capaz de incrementarse significativamente, en la medida que orientamos bien nuestra atención hacia ser realmente lo que somos, en tanto hemos optado por ver al hombre como un ser eminentemente práctico, que se hace a sí y que al mismo tiempo produce y transforma el mundo; en ese camino de conquistar, mantener, enriquecer y dinamizar las condiciones en que se haya inserto. Así al considerar este planteamiento no nos alejamos de mirar la ética como uno de los mayores bienes que se produce y que se reflexiona en torno a lo noble y hermoso de la vida misma.

A pesar de que se ha asociado la creatividad con la producción material de bienes de trabajo, no deja de ser susceptible al pensamiento moral, considerar este germen de libertad y plenitud que habita en el ser humano. Mirando entonces la *praxis* humana apoyada en su intencionalidad y en su propiedad existencial, como si fuera un destello del ser tras la *apertura*, en su carácter dinámico, reflexivo y poético de hacer posible *el claro*, sobre fenómenos que acontecen en su compleja integridad; nos situamos con preocupación en un mundo visiblemente polarizado en movimientos políticos, amenazado por la devastación industrial de los recursos medio-ambientales y anestesiado en su envergadura ética. Dicho constatar, deja que resuene *la voz*, que toca el sentimiento de la existencia a partir de vibraciones sonoras que nos colocan en una especie de estadio de angustia o en el mejor de los casos de un cierto cansancio que se ve reflejado en la necesidad de nuevos sentidos capaces de transportar a término la tarea de llevar al hombre a ser sí mismo, es decir a vivir una vida auténtica.

Rouquett, en *La creatividad*, menciona al menos tres tipos de creatividad, que sería interesante solo mencionar, para no introducirnos demasiado en el campo de la psicología, estas son: “invención o descubrimiento, iluminación repentina y producción útil” (78). Al respecto y siendo coherentes con nuestro planteamiento es claro que nos referimos a la iluminación repentina en tanto se da una actitud en el hombre de escuchar una voz que es propia, y que en su misma espontaneidad debe

ser pensada, para no quedar reducidos en el marco de etapas evolutivas o paradigmas de desarrollo humano.

Se trata así, de alguna manera, de permitirle a la historia, al lenguaje, al arte, entre otros y con ello al ser, mantenerse en su donación a través del surgimiento de comprensiones que nos permitan morar a partir de una actitud acorde con la epocalidad que se abre en esa lectura crítica y desinteresada de la apropiación de nuestro mundo, ganando una perspectiva que trasciende el despliegue descomunal de las energías de destrucción cuando el hombre ha devenido históricamente en el dueño y señor del ser bajo las máximas de la provocación cuyo principal propósito es el beneficio y el confort de sentirse un dirigente. En este recorrido, se puede apreciar como la ciencia y la técnica se transforman en estrategias metodológicas para fundar el paradigma del conocimiento desde la importancia del resultado exacto y tras su pretensión de posicionar una visión instrumental desprovista en general de un componente ético y existencial que le permita al ser humano encontrarse a sí mismo en medio de lo impersonal.

Dejar hablar al ser, implica también asentar la reflexión ética en el terreno de lo ontológico - fundamental, es decir, más allá de normas o valores, en el extremo el de la anarquía, o en el absoluto desinterés por conocer la realidad y comprometerse con su desarrollo. Más una de las actitudes requeridas bajo esta pretensión es un *prestar oído* para ser más respetuosos con la naturaleza, toda vez que, en la concepción instrumentalista, nos vemos destinados a someterla des-sacralizando nuestra íntima unión con ella, condicionando incluso su *modo de ser* a partir de una lógica que impide escuchar lo que podría ser más factible a partir de las metáforas y del pensamiento poético.

Dejar ser conlleva todo un movimiento, así Heidegger, en Cartas sobre el humanismo expresa que: “antes de hablar, el hombre tiene que dejar que el ser nuevamente le dirija la palabra, corriendo el riesgo de que, embargado de este modo, no tenga nada que decir o solo muy rara vez” (59), notemos que esta actitud aparentemente pasiva, devuelve un lugar en la palestra al carácter sagrado que posee el mundo y el otro como presupuesto de la orientación de los comportamientos en orden a la justicia o cualquier otra virtud de índole ético o intelectual. Proporcionalmente, recibir implica una temporización encaminada hacia el futuro y por tanto el *dejar ser* toma su situación en tanto instante adecuado y necesario que se proyecta hacia su fin. En este marco, estamos en la capacidad de trascender la voluntad de poder Nietzscheana como fuerza operante de destrucción y encaminarnos hacia una *serenidad*, como producto de la confianza que genera el estado de apropiación y comprensión del mundo y de la propia situación.

En el mismo texto, Heidegger, nos ofrece un valioso recurso de ilustración en la figura del *pastor del ser*, en el cual su estatus de ser *menos* (la figura del pastor, como una persona a lo sumo de condición humilde) lo acerca y lo dispone para ser su vecino. Quizá esta, sea una importante enseñanza para nuestro actuar, tan inclinado al ruido que opaca el silencio modulante de la naturaleza en su donarse, haciendo tortuoso escuchar la hermosa tonalidad del tiempo en su finitud y el

decisivo instante que nos prepara para la autenticidad del ser deudor; dicho de otro modo, en la escucha podemos afirmar que la ética debería estar en la capacidad de esclarecer la morada del hombre en el mundo, a partir del modo como se dirige y estructura la pregunta por el ser.

El mismo autor en su frecuente referencia a las poesías de Hölderlin y las tragedias de Sófocles, - tema digno de ser ampliado en otra investigación- reconoce la fragilidad y el sinsentido que arroja la propia existencia del hombre. Puede apreciarse la comprensión de la angustia como experiencia de inhospitalidad transida de una falta de suelo, en su particular movimiento hacia un compromiso radical con la conciencia en ese escuchar la voz, donde la poesía facilita el regreso de la dispersión hacia la morada del ser, que se ha olvidado en la medida que ya no se pregunta por el ente, dado el enfoque de la metafísica moderna a volverlo presencia y en el peor de los casos técnica mecanizada.

Vivir una vida sin examen, sin un rol productivo y una mirada crítica, es asumir una existencia carente de sentido (tal cual lo mencionaba Platón en uno de sus diálogos), llevando al hombre a mantenerse en una cultura del cumplimiento y del confort, cuyos efectos pueden anestesiar la lectura crítica de la realidad y con ello el compromiso que debe darse con el hacerse a sí mismo en el marco de empuñar las más propias posibilidades. No parece fácil pues que el hombre pise un terreno poco familiar así no más, por el contrario, para *crear* a veces es necesario desaprender, suspender los juicios para orientarnos hacia ver lo que realmente son las cosas, pero este tránsito requiere de pasos desprovistos de seguridades, es decir de asumir la propia angustia.

Angst (angustia) en todo caso, es un tránsito un “rasgo de extrañeza que atraviesa la existencia del hombre y orienta, por eso, su cuidado (*sorge*) hacia el devenir propio y hospedante” (Alfredo Zecca, Pensamiento, poesía y celebración, 280) La autenticidad en este contexto, implica una cierta violencia, ya que lo cotidiano; *no es que seamos seres auténticos y moremos en la verdad*, sino más bien en un preponderante modo de ser impersonal. El olvido del ser y con ello el paradigma positivo – técnico hace muy complejo que pueda el hombre estar por lo menos cerca a esa propiedad, por el contrario, se encuentra violentamente apartado de su más particular comprensión. Critchley, en *La demanda infinita*, al respecto entiende que: “la libre transgresión del guerrero trágico, es una necesidad en la medida en que solo por oposición a la vida inauténtica de la polis utilitaria le es posible devenir auténticamente uno mismo al enfrentar el propio destino en el ser para la muerte” (105).

La angustia surge de la experiencia de sentirnos «arrojados» pero aún más, ante la inminencia de optar por nuestro propio camino en el que únicamente tenemos la certeza de la muerte como destinalidad absoluta. Nuestra condición de seres finitos nos obliga entonces a luchar por sobrevivir en la cotidianidad que implica el acierto en la decisión y en el acto, pero a la vez y gracias a esto, vamos gestando la grandeza de ser guerreros en esa lucha por la existencia auténtica. Por tanto, una época de nihilismo e incluso de postnihilismo ofrece una interesante

posibilidad para escuchar estos nuevos lenguajes que permitan interiorizar, expresar y comunicar la vocación que implica afectos, pensamientos y determinaciones.

Uno de los aportes significativos que nos brinda el confrontarnos con esta ausencia de seguridades es el poder comprender la verdadera situación en la que nos encontramos como seres humanos, a partir de una visión crítica de lo que en la actualidad no hace posible abrir una comprensión ontológica fundamental, y esto es un *ethos* que no aparece como la morada del hombre. Ante tal escenario de alienación el Da-sein encuentra su inclinación a mantenerse en la caída del “Se” y el “Uno”.

Declarar la importancia de la angustia como fundamento de la creatividad, no se agota en una descripción de la misma al estilo de una taxonomía de su funcionamiento, sino más en un enfoque de las posibilidades que siempre están presentes en toda persona, toda vez que está en la disposición de asumirse y orientarse hacia lo que emana de su ipseidad, es decir, de esa conciencia que resuena y en el más original sentido de los casos nos hace ser.

Complementando lo expresado, tradicionalmente se nos ha vendido la idea de alcanzar la felicidad desde el ejercicio metódico de ciertos estándares de discernimiento que en el fondo no son a-morales, pero siguen encubriendo la condición del ser humano como un ser eminentemente creativo, y al que le antecede un *ser-con-otros*, en cuya esencia se da un trascender el mero individualismo para dar un paso hacia la comunicación y la deliberación co – evaluativa, esto implica que ese potencial se fortalezca en el encuentro comprometido con el otro.

La función comunitaria, en el desarrollo de la presente investigación traza el camino para ir más allá de la responsabilidad y dar un paso hacia la *corresponsabilidad*, pues no basta con cambiar principios morales, si antes no se ha dado la claridad de contemplar la naturaleza humana en tanto, estructura existencial que se mantiene en la tensa relación entre el individuo y su comunidad.

Si nos remitiéramos por un instante a la educación de los niños y los jóvenes –potenciales ciudadanos- podríamos apreciar como en las escuelas, se encuentran tableros atiborrados de valores y normas para la sana convivencia, llegando a la conclusión de que *todo representar* quiere producir una *mímesis*, en tanto que el deslinde de *ser buena persona*, se orienta bajo un modelo del sinsentido moral en orden a la adecuación de algunas personas para conseguir medallas, diplomas, becas, en suma, en un descuidado incentivo al individualismo que a la postre nos muestra que los más “buenos” difícilmente llegan a ser auténticos.

Una existencia en la autenticidad se descubre en los otros a partir del encuentro abierto, a partir de la deliberación simpática con aquellas personas que se atreven a construir su propio mundo, sin más prejuicios que el que versa sobre la importancia de escuchar el llamado que podemos experimentar si queremos realmente tener conciencia. Aquí el valor no deja de tener importancia como un fruto

de la experiencia humana, al contrario continua en su horizonte de comprensión como elemento de sustento para la convivencia humana en la construcción de ese espacio de hábitat compartido, pero toma una nueva articulación en el ejercicio del cuidado como trato circunspecto por el ser sí mismo y un *ser con otros*, ubicándose en la dimensión de la *no-representación* toda vez que se asume como condición natural de las personas que se perciben, en su correlación con la verdad, y no desde intenciones banales de premiación y preponderancia.

Al respecto de los principios axiológicos, *González, en Los valores morales*, menciona la necesidad de un cambio cualitativo en el modo de ser de acuerdo a la trascendencia dialéctica de lo individual y comunitario, lo contingente y lo incontingente desde un tomar mano de lo que la ontología fundamental nos pone como herramientas necesarias para la construcción, a saber, el arte, la lectura comprensiva de la historia, la búsqueda de lo originario y el discernimiento compartido como experiencia de apertura al mundo del otro y escala hacia una trascendencia del fundamento solipsista de la ética.

No parece una tarea fácil, hablar de autenticidad y potencial creativo en una época cosmopolita, técnica, nihilista y ante todo llamada a refugiarse en las paredes del contacto digital (virtual). Pero tanto Aristóteles como Heidegger a pesar de la marcada diferencia histórica, ofrecen claridad para seguir avanzando en la hermenéutica de tal fenómeno, toda vez que brindan aperturas de reflexión, en ese proceso de comprometerse con el diálogo constructivo, que es evidente en el imperativo de responsabilidad compartida, es decir en la *corresponsabilidad*. Desde esta perspectiva sería ideal que en las escuelas, colegios y demás instituciones educativas se premiara el diálogo atento y respetuoso, abriendo mayores espacios para el discernimiento comunitario y el fomento de una sensibilidad compartida en el orden de asuntos tan importantes como: la convivencia humana, el cuidado de la naturaleza, la participación democrática entre otros.

A pesar del innegable ocaso de las instituciones, sigue habiendo una marcada relevancia en todos los ámbitos de la sociedad, caracterizada por esfuerzos de comprensión y adaptación a las novedades de nuestro tiempo, sin embargo es necesario que la confianza que el hombre deposita en dichos establecimientos sea correspondida con una mayor coherencia a lo que en la teoría se promueve, construyendo una morada para el hombre que le permita desarrollar su más propio ser de manera transparente y en correspondencia con lo mejor que se puede producir en la persona, por esto la ética de la autenticidad también necesita de un adecuado terreno de cultivo (cultura) en la que se pueda pasar de la mística de unos pocos al compromiso político-ético de la sociedad en un cohabitar con la verdad.

Es evidente que debe continuar el esfuerzo por fortalecer a estos órganos a partir de un lenguaje más existencial en lo concerniente al rol creativo, ante todo por el carácter crítico que define a un ser humano hiperconectado e hiperinformado, donde el sentimiento de la existencia se contrasta con una decadencia del respeto por las diferencias, por el uso indiscriminado del poder y por una creciente

indiferencia moral, espiritual y política. Tanto la modernidad de Heidegger como nuestra época que se da en la observación de las más atroces incongruencias, además de provocar (lo que ella misma en esencia es *G-stell*), tiene la facilidad de llevarnos a una creciente cultura del confort y la realización fácil, manteniendo la cadente esencia del hombre de habitar en la impropiedad de sus propias determinaciones a través del *Das Man*.

Poco o nada pueden entonces, ayudar las instituciones al ser humano a ser sí mismo si se mantienen en la incongruencia y en lenguaje cristalizado con respecto a los ideales morales que van surgiendo con cada época. Dicho aclaramiento hace insostenible provocar “buenos” comportamientos a partir de componentes axiológicos fundamentados en la visión metafísica de la técnica moderna en tanto arruinamos el carácter de cura que habita en el ser humano al pastorear, que en su carácter creativo se conserva en la verdad.

Justamente en este entramado de distractores técnicos y tecnológicos, consumo acelerado y comunicación ininterrumpida donde la dispersión por la pregunta en torno al ser lo que realmente somos, se haya como dispersa; reflexionar en torno al hábitat compartido menciona una búsqueda *cuidadosa*, es decir, un estar a la escucha del *habla* que permite encontrar significado al proyectarse sobre una u otra posibilidad, cuya facticidad se manifiesta a partir de deseos, deudas, y deliberaciones que integran lo personal y lo comunitario en lo que parece hasta el momento hemos destacado, en el trascender la noción de vida buena como *un eu-daimon* hacia la autenticidad del *ethos* provisto de significado alcanzado desde un ejercicio hermenéutico existencial.

Ante el marcado ocaso de las instituciones, no es útil, perder la esperanza, sino asentarnos en una especie de «estadio que hace posible el advenimiento de la angustia», podemos instaurarnos confiadamente ante la escucha de nuevos lenguajes significantes de la propia apertura epocal a partir de un trascender esencialmente dirigido hacia la claridad. El hecho de que las trayectorias universales del desarrollo moral sean tan sometidas a la crítica, parece demostrar radicalmente esta necesidad. De ahí, que haga falta un *salto* hacia una dimensión ética que en su *angustiarse* pueda recuperar su disposición para habitar en la verdad, es decir, en la autenticidad.

Escuchar ese lenguaje que se abre en nuestro tiempo de reconocer la supremacía de la visión técnica de las cosas, en el que todo se mide de acuerdo a su utilidad de acuerdo a los criterios de la razón instrumental, puede habilitarnos para generar una comprensión y orientarnos hacia la responsabilidad del respeto por el otro y de valoración de la construcción política del destino colectivo. Preocupa sin embargo que lo que se patentiza es un cierto número de sujetos que comparecen frente a *uno* mismo como meros números, donde se evidencia el trato irrespetuoso que soporta una convivencia des-preocupada por la autenticidad de los otros a partir de un con-vivir cotidiano. Al respecto el planteamiento heideggeriano, es claro en destacar la importancia que se da en el *dejar ser a otros*

como rasgo fundamental de la propia autenticidad asumida, es decir como tarea compartida.

No se trata de disfrazar a Heidegger de moralista, triturando la singularidad con un modo de entender la existencia ante la realización comunitaria, pues quien hace la lectura comprensiva siempre es el «*ser - ahí*» (Heidegger, *Ser y Tiempo*, 242) en su más profunda intimidad; lo que sí resulta claro es que, en el ejercicio de la escucha, sin importar sus determinaciones, los otros sean vistos como seres que habitan también en la autenticidad a partir del respeto y del reconocimiento de las posibilidades en la determinación de sus opciones. De ser así, la convivencia trascenderá el difícil escenario de realización, en tanto se opta por la provocación y la representación, tal y como puede verse en la sociedad de la técnica y de la información.

El nihilismo en sentido moral, tal y como lo expresa Nietzsche, en *Así habló Zaratustra*, como la “desvalorización de los valores” (102) tendría un papel favorable al abrir la posibilidad de encontrarnos a nosotros mismos, toda vez que el autor menciona la desvalorización como un estado de transición, un puente que cruza el último hombre hacia la superación. Esto mismo nos resulta familiar con lo ya comprendido en *Ser y Tiempo* a propósito de la Angustia, en la cual el ser ahí se halla como sin una casa donde habitar, como sin una hospitalidad en la cual asentar sus pasos, pero donde se abre la comprensión de los más propios sentidos que guían la existencia en su finitud reconociendo así el potencial creador del hombre en lo que concierne a su destino colectivo

Superar el mero desvalorizar, pasa por revitalizar la pregunta por el ser en sentido práctico, recuperando la experiencia fundamental, que trasciende las definiciones enciclopédicas de las doctrinas de valores o de libros de auto superación personal, hacia un reconocimiento crítico en torno al problema de la objetividad y de la verdad, que se da en esa cura que envuelve la estructura ontológica que permite la comprensión del ser. La experiencia fundamental que destaca el pensador de la selva negra y que constituye uno de los principales motivos de la “omisión” de un explícito tratado de ética en su obra, fue quizás, el no considerarla por fuera del pensamiento que mantiene todo en la unidad de su apertura, tal y como en sentido originario lo hacían los presocráticos, que no por carecer de un tratado moral, fueran menos éticos que Platón o Aristóteles.

Un pensamiento hermenéutico que surge desde la vida, hace posible que se puedan trascender los conformismos existenciales y que surja una actitud epocal que permita pensar el «*habitar*» la casa y no se reduzca a principios macroeconómicos que requieren el sometimiento del ser humano a los avatares del mercado y la burocracia política. Una actitud de conciencia, es decir «crítica» debe mantenernos en la vigilia que implica hacer la hermenéutica de la vida desde criterios éticos que permitan superar la dominación de los poderosos hacia los más débiles, en el afán de la acumulación de unos pocos y de la miseria de la gran mayoría.

La reflexión sobre la morada del hombre, que se encuentra en la vecindad de la morada del ser y de la morada de los dioses –no puede verse reducida a la vecindad de las máquinas-, porque el hombre es un ser vivo cuyo rasgo más propio y distintivo es el *ethos*, y no preponderantemente la lógica instrumental donde el relativismo moral al servicio de fines técnicos, llega a proveer las herramientas necesarias para estructurar la presencia del ser en lo ente; así la superación del nihilismo está dada en la apropiación de la propia metafísica como visión técnica de la realidad en tanto domesticación de lo contingente en el plano del ya tener todo en el estado de interpretado. Desde luego comprender esta situación solo nos pone en el tránsito, es decir nos ofrece un puente para trascender visiones alejadas de lo más esencial del ser humano.

A la par del nihilismo, la marcada tendencia hacia lo técnico y tecnológico cobra urgencia en su comprensión, basta con mirar aquel adolescente que en medio de su urgencia decidió vender uno de sus riñones para acceder a una computadora de alto rendimiento y el creciente índice de sedentarización que ha impactado especialmente en la juventud, sin mencionar las renovadas expresiones de xenofobia, machismo y el peligroso deterioro del medio ambiente. Hay que reconocer que dichas realidades no solo son producto del obrar humano, pero ¡sí! que ha contribuido a su innegable aceleración.

La dispersión, la impaciencia y la inseguridad como actitudes epocales, como otrora era el asombro para los griegos y la obediencia para los medievales, nos indica claramente lo difícil que resulta en nuestros días *pensar*, en tanto este ejercicio que habla de la esencia del ser humano requiere de serenidad. Parece que pensamos, pero a lo más que llegamos es a un *investigar* sobre el *provocar* en los entes lo que ya tenemos representados de ellos en campos cada vez más específicos. Así retomando a Meler, en El camino del cisne “Heidegger plantea que la técnica es un ser que proyecta su propio Dasein a partir de una negación de la humanidad reflexiva que se dirige hacia la verdad provocativa del ente en lo dispuesto, es decir, en todo aquello que busca la utilidad y el aprovechamiento sin límites” (108).

Heidegger, en El origen de la obra de arte, menciona que la técnica moderna se diferencia radicalmente de la antigua en tanto la clásica se perfilaba como un *saber poner en obra* al ser, en cuya expresión el arte tenía una destacada influencia, en contraste la técnica moderna utiliza la fuerza y la violencia para dominar; haciendo un uso indispensable de la ciencia natural moderna y exacta. Debe recordarse que Heidegger presenta la técnica (Ge- stell) como un destino (Geschick) del ser, en el que se ven las cosas de la naturaleza como instrumentos a disposición para ser *provocados* y re-*provocados* en torno a un fin útil, a partir del método que la ciencia moderna aplica para tal pretensión haciendo efectivo del dominio que hemos venido mencionando y construyendo un relato de la real.

Cuando la naturaleza y la historia se condensan en el representar explicativo que dispone del ente a partir del cálculo que mantiene de antemano en el estado de interpretado su devenir, hablamos en el campo de una lógica positiva de la técnica

que reduce los hechos a leyes y reglas a partir de un lenguaje formalizado. La técnica entonces se convierte en una manera de pensar cuyo fin es el *provocar* a partir de la imposición (ambos conceptos hacen posible entender la esencia de la técnica moderna).

Esta *imposición* ha herido la pregunta que interroga por el ser llevándola a su olvido, desplazando el acontecer de la verdad para afianzar sistemas puestos al servicio de la producción mecanizada y exacta en todos los aspectos de la vida humana, incluso en el arte y la moral, puntualizando las variables que garantizan la calidad de vida en conformidades eficaces. Se abandona entonces la comunicación fáctica de la comunidad cercana para escuchar cadentemente, la información provista por los masivos medios de comunicación y desde luego se establecen los cimientos para que se aumente un sentido común de rechazo ante todo aquello que no corresponda a la cotidiana avidez de novedades.

Pero no todo es negativo, ni devastador en ese mundo técnico, basta ver los tratados políticos y la implementación de tecnologías que generan menos contaminación; con esto se quiere dar a entender que la técnica moderna también abraza la posibilidad de ser un instrumento de cura en la relación herida entre el hombre y el mundo. Si el Da –Sein puede integrar su rol creativo en el sentido de lo técnico y su responsabilidad ética habremos llegado a la humanidad tan proclamada por Nietzsche.

De este modo una existencia en la autenticidad, además de comprender el mundo y gestarse en la historia, debe estar en la capacidad de construir sentidos, pues el único sentido dado fácticamente es el de ser-para la muerte, como ex –sistentes arrojados a nuestro más responsable cuidado de sí en la apertura que permite el encuentro con los otros, aprovechando desde luego la facilidad que traen consigo los dispositivos tecnológicos en su función de acortar distancia y de mantenernos constantemente informados, lo que más adelante será abordado desde la actitud que nos dispone al adecuado encuentro en el ser humano y la tecnología.

Es palpable que, en los últimos siglos, el trabajo como fuerza de transformación se ha ido convirtiendo paulatinamente en un espacio de intercambio instrumental de producción alejado del encuentro y la apertura, o por lo menos no es común comportarnos con las cosas de esta manera pues la actitud que se mantiene entre el ser humano y el objeto sigue manteniéndose en el ámbito de la utilización y la reutilización en el mejor de los casos, y mucho más aún pasa en el campo de arte con la obra que es producida por las manos de un compositor. En la visión metafísica moderna la obra de arte comunica públicamente otra cosa en tanto posee un sentido simbólico (representativo) y de esta manera transmite de manera sensible lo insensible (llamémoslo ideas, doctrinas, valores). La obra sirve así, para provocar un sentimiento estético en las personas conduciéndola hacia un ser cosa, cuyo rasgo esencial es el de ser medio. En contraste el argumento heideggeriano sostiene que la obra de arte no representa nunca nada, porque ella permite la apertura de un mundo, y por tanto es una verdad puesta en obra.

Heidegger en, *Caminos del Bosque al respecto*, desarrolla una hermenéutica de lo que en sentido estricto debe entenderse *por obra*, para ello hace un deslinde de algunos términos, entre ellos el de la destinalidad de la obra de arte como cosa, lo cual significa que se inscribe en este campo, si solo se la ve como una representación; cuya verdadera asunción implica la comprensión de la generación espontánea a partir de su intencionalidad -colocándola por encima de la interpretación anticipada- que subyace a la objetividad moderna. dicha consecuencia es la dificultad para meditar sobre el ser de todo ente: “de este modo, ocurre que los conceptos dominantes de cosa nos cierran el camino hacia el carácter de cosa de la cosa, así como al carácter de utensilio del utensilio y sobre todo al carácter de obra de la obra” (21).

¿Qué tiene que ver entonces el arte con la verdad? ¿Si tradicionalmente se asocia la lógica con la verdad y el arte con la estética?; precipitadamente no mucho, pero en un seguimiento más sereno podríamos decir que el arte como un modo alternativo de comprender la verdad, conduce a la mostración esencial de las cosas, a partir de una manera de ver que trasciende la interpretación convencional de todo ente gracias a una especie de suspensión de los juicios aparentes justo allí donde se hace posible la apertura hacia la verdad de lo ente. “Gracias a la obra lo sagrado se abre como sagrado y el dios es llamado a ocupar la apertura de su presencia”. (32) La obra es instaladora de la apertura de un mundo que también nos hace frente para ser comprendido a partir de su carácter dinámico y productivo en el desplegarse de su propio ser, por lo que un *instaurar* permite generar una *espacialidad*, un emerger que hace posible “*que la tierra sea tierra*” (44) sin desgastarla.

La obra de arte guarda en su interior la memoria de una fuerte confrontación entre lo oculto y lo des-ocultado, dicha lucha se da entre el *mundo* y la *tierra*, es decir entre el claro y el encubrimiento y lo que surge retrocediendo en este combate es la obra, “pero su carácter de ser *creada* por un artista en este acto, deja que algo emerja deviniendo la verdad, en cuya esencia reside todo” (45). Frente a esto la ciencia siempre resulta siendo la construcción de un ámbito de la verdad ya abierto, en lo que se muestra exacto.

Verdadero aquí, significa lo mismo que lo auténtico, pero “la verdad sólo se presenta en el combate entre el claro y el encubrimiento en la oposición alternante entre mundo y tierra” (52), cuya mayor destinalidad es la de unidad entre ambos, en el carácter de apertura del combate que reviste la intimidad de la mutua pertenencia en la que se gesta poco a poco la liberación del aprisionamiento del Dasein hacia la apertura del Ser.

Si la esencia de la técnica moderna es la provocación, “la del arte se entiende como poema” (53) ya que este modo de producción brinda una apertura ante la actitud de escucha que trasciende lo habitual y normal hasta ahora, para abrir una instauración, no en la tradicional forma del poeta que habita en la embriaguez

dionisiaca ni mucho menos en la divagación, sino en el forjamiento de la imaginación y la capacidad de inventiva. “*El propio lenguaje es poema en sentido esencial*” (53)

Este carácter dinámico esbozado hasta ahora, confronta la realidad efectiva de lo admitido y motiva al ser humano a dar un salto hacia adelante, confiando en la verdad de la obra acontecida en el *ser-donación* como surgir. En este escenario, si miramos las líneas sobre las que reposa el «*habitar*» humano como *ethos*, *fácilmente* hallaremos tesis que se insertan generalmente en el campo de la formación y no tanto en el rol imaginativo de la persona; -sin querer decir que por ello sean insignificantes- pero si indicando su dificultad para abrirse a nuevos sentidos que permitan el surgimiento de la verdad y al fortalecimiento de una actitud necesaria para este trato.

Es frecuente escuchar aquel popular proverbio que reza: “es mejor malo conocido, que bueno por conocer” dejando en evidencia la desconfianza que en general se ha generalizado ante la *inventiva*, aunque en los discursos se invoca la innovación como rasgo puntual de una *postomodernidad*, no se ve fácilmente una real claridad en torno al tránsito de una a la otra; puede que exista una instauración de nuevos ideales efectivamente, pero el *salto* no es evidente porque se construya un discurso, sino porque se puedan apreciar obras que den cuenta de un combate dignamente librado entre dos posturas que desembocan en la apertura.

Es sostenible decir por tanto que ni el nihilismo, ni el ateísmo han impactado tan fuertemente moral como la producción masiva de útiles que deseamos en todo momento consumir; y al respecto el valor como criterio de realidades humanas se ve reflejado en el acceso a su más propia configuración mercantilizada, justamente en una época que permite que cualquier realidad humana pueda ser comprada como cosas. En esta misma dirección, de acuerdo a lo planteado por Heidegger, la técnica moderna se da en su ciencia cuyo rasgo es el de «técnica mecanizada» en la que el conocimiento se da como un proceder anticipador, que en el provocar todo procura mediatizarlo para el consumo, bien sea que hablemos de cosas, información e incluso conocimiento. Lo lógico del provocar implica altos rigores y un marcado límite epistemológico, donde la fijación de los hechos y la constancia de su variación como tal, es la regla para ser llevada al experimento. Lo propio de esta ciencia es su mirar en un ámbito particular materializado en institutos de investigación encargados de garantizar la rigurosidad en la producción del conocimiento.

Producción y rigurosidad se encuentran al menos, en la unidad que ofrece el conocimiento organizado a modo de empresa, en cuyos muros se pueden encontrar miles de proyectos de investigación, así “se le pide cuentas a lo ente acerca de cómo y hasta qué punto está a disposición de la representación” (71) como puente que conduce hacia la objetivación. Desde esta perspectiva, la metafísica moderna por lo menos desde Descartes, llega a su cumbre en el desarrollo de la técnica que tiene como finalidad la provocación. La esencia de la edad moderna con todo, está plasmada en un mundo que puede convertirse en una representación que siempre pone al ente de manera anticipada en su dejar ser.

Todo este recorrido nos lleva al reconocimiento de la desocultación de la humanidad en tiempos donde la tarea implica dejar hablar a los propios hechos en el sentido de mirar la vida práctica en su carácter poético, en su inminente creatividad y desde luego en su autenticidad. Esto puede ser posible si se reconoce la fragilidad, y se acepta la condición trágica del hombre en su abandono sin sentido; cuyo destino reside en la esperanza de un momento histórico que trascienda la metafísica y le permita al hombre construir sus propios horizontes en la comprensión de la más propia finitud como poder ser.

Toda esta disertación que nos contextualiza en torno a una realidad trivializada y considerada aun por el común de la gente, nos mantiene atentos en lo que concierne al trato que podríamos tener con nuestro mundo, en la medida que consigamos acercarnos a una comprensión crítica del mismo, y para ello el potencial creativo implica un compromiso con el conocimiento de la historia, con la lectura cuidadosa de las diversas realidades que acontecen y ante todo con un compromiso moral que procura el intercambio real con las personas que hacen parte del mundo cercano, en el sentido de dejar ser al otro, como un pro – curar con otros, en el sentido de una corresponsabilidad y un cohabitar.

El trato circunspecto en el proceso de la autenticidad Del Dasein como cuidado.

La autenticidad implica una superioridad de vigilia, es decir una existencia de la mismidad que se despierta a sí misma, en la cual el salto que trasciende la moralidad, hace posible una lectura del contexto particular y una determinación propia de lo que hay que hacer en el orden de las posibilidades, que se abren a partir de la copertenencia *Dasein - mundo*. En esta misma línea, ese estar despiertos, en actitud de cuidado, como estructura fundamental del Da-sein se orienta primordialmente a la acción en un campo donde comparecen las cosas y las personas. Dicho *trato* nos permite volver al fenómeno originario de la vida, pero sin caer en posturas irracionalistas, indicando el modo esencialmente práctico que se da en la relación entre el Da-sein con el mundo en su triple significado (mundo circundante, mundo de los otros, mundo interior), dicho cuidado, o trato a partir del momento lo consideraremos ejecutivo o circunspecto.

La circunspección (*umsicht*) es un modo de tratar con el mundo de manera práctica a partir de una cierta familiaridad o copertenencia, es como una precomprensión del mundo práctico de la vida cotidiana. “A diferencia de Himsicht que remite principalmente a la mirada contemplativa, *umsicht* alude a un modo de tratar con el mundo que se guía menos por el cumplimiento explícito de reglas de acción que por la habilidad con que nos desenvolvemos antes las situaciones de la vida diaria” (Jesús Adrián Escudero, El lenguaje de Heidegger, 170). Recordemos que el escenario en que se da la acción humana es el mundo, es decir algo diferente al ambiente, la naturaleza, o el universo donde se vive, al respecto León, en El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger subraya que “el mundo es

en el cual los seres humanos se hallan inmersos en, y rodeados por”, así la vida se cuida del mundo en cuanto se relaciona con él.

La circunspección no es una mirada teórica del entorno, sino una mirada que implica un hacer en el mundo, que ofrece a la vida fáctica un mundo ya interpretado en su ser heredado y transmitido; en el cual se hace posible el surgimiento de la apropiación del sentido, a partir de una hermenéutica existencial. En este escenario *phrónesis* y *umsicht* se equiparán a través de una lectura a favor de la prioridad práctica que reside en el mismo ser humano, así este modo de ser, nos equipa para percibir un sentido de la realidad y juzgar el bien concreto, es decir nos da luces para llegar hacia el criterio necesario para afianzarnos en la propiedad de nuestra existencia.

La circunspección ofrece a la vida un mundo ya interpretado con lo que llegamos al punto de conexión entre la *phrónesis* y circunspección solícita cuya orientación está dada en una determinada región ontológica, donde se advierte que este modo en que se comporta la vida, hace posible que quien actúa pueda comprender la situación específica en el sentido de tener un cómo, un para, un en qué medida y porqué; cuya configuración se da en el instante adecuado. Así este modo de mantenernos en una arista de la verdad, hace accesible mirar el «ahora no» y el «ya» en su unidad temática como fundamentos de un modo de acercarnos hacia eso que como autenticidad hemos denominado mantenernos en la verdad.

La temporalidad de estas categorías nos devuelve al fenómeno de la cotidianidad en que se proyecta el ser humano, en el sentido de mantenerse comúnmente en el estado de impropiiedad, al visualizar el tiempo como el acontecer de lo que hay que llenar con actividades propias de un ser impersonal. Si no custodiamos nuestro tiempo, desde luego este seguirá fluyendo sin una verdadera apropiación del mismo. En contraste “la *phrónesis*. Entendida como el modo de custodiar el instante en su plenitud y la circunspección en su custodia del sentido auténtico y genuino como menciona Heidegger, en Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles del «por-qué» de la acción”, dejando por sentado que la mirada proyectiva hacia el futuro, debe capacitar al hombre para encontrarse a sí mismo y vivir auténticamente.

Si consideramos que el ser de la vida es una actividad que encuentra en sí misma su fin, nos encontramos de hecho, ante dos variables que son fundamentales en lo que se plantea bajo la consideración formal de lo que puede ser de otra forma, y que atañen al movimiento, por un lado y al tiempo por otro. En este orden de ideas y sin detenernos demasiado en el desarrollo de dicha conexión lógica, es entendible sostener que el principio de la acción del ser humano tiene su fin en una realización de las posibilidades personales, cuyos factores de probabilidad siempre se mantienen en el orden de lo que todavía no es, pero que llegará a ser, de este modo el punto de manifestación de esa habilidad intelectual sería la conciencia, como un hallarse en la comprensión de la situación específica en su cohabitar la triple concreción del mundo del Dasein.

La circunspección nos mantiene en la línea de una firme atención a la circunstancia, en el desarrollo de una sensibilidad hermenéutica en el sentido de atender el contexto, evitando precipitarse en juicios que no atiendan al cuidadoso trato con el instante y el futuro, conduciéndonos hacia un modo de desocultar el *Dasein*. Martínez, en *El saber filosófico*, sostiene que debemos entender este “como comprensión que se proyecta anticipativamente, y que, como tal, se constituye en el cuidado de su ser-en-el-mundo; una posibilidad del ser libre del *Dasein* en su más propia posibilidad como habitar”. Con esto, volvemos al asunto de pensar ontológicamente el sentido de la ética como modo privilegiado de hablar del ser, reflexionando en torno al acto de habitar en la morada, donde reside el hombre como *Dasein*, es decir, como pastor y comunicador del ser. Este tipo de pensamiento, es respetuoso en primer lugar con la realidad, en tanto la deja ser, y en segundo lugar reivindica el factor que tiene el hombre en la creación de las condiciones propicias para su compromiso con el mundo que lo rodea.

El trato circunspecto, desde luego no está completamente despojado del inteligir como ya lo expresábamos al iniciar el texto, sino que se orienta por una manera diferente de *percibir* los objetos de su mirar, en virtud de esto, se hace posible trascender hacia un *nous* que se mueva entre la habilidad y la reflexión de la vida fáctica donde es primordial ese trato que nos permite hacer frente a la diversidad de momentos a que nos vemos arrastrados en nuestra vivencia cotidiana.

Solo a partir de un trato que nos arroje a una práctica con el mundo, en el sentido de “mundear” podremos entender la familiaridad también como una posibilidad de conciencia, y justo en esa actitud de escucha llegar hasta un contramovimiento que se oponga a la simple caída del hombre en lo cotidiano e impersonal. Además, podremos soñar con personas que se atrevan a ser sí mismas, no por rebeldía sino por un fuerte compromiso con los valores que surgen en el encuentro con el mundo, en donde habitan las cosas, los otros y donde estamos en todo caso nosotros mismos. Trato circunspecto (*Umsicht*) y prudencia (*phrónesis*) sostienen entonces una comprensión de la experiencia de la vida en sentido práctico, en el contexto de mantenernos en el campo de aquello que desde la segunda mitad del siglo pasado se ha considerado *apertura hermenéutica* en la comprensión del ser a partir de un giro ontológico, que no busca solo fundamentos lógicos del ente, sino aperturas ontico – existenciales manifestadas especialmente en el lenguaje, la historia, la religión y el arte.

Acercándonos ya a la culminación de este artículo, en el que se han considerado diferentes aristas del mismo objeto, a saber, el habitar y la incidencia de la *phrónesis* y el trato circunspecto en dicho actuar, es necesario dejar claro – recordar- que en ningún momento se pretendió reflexionar sobre un nuevo tipo de ética, mucho menos de hacer una apologética del nihilismo y de una moral lejana al sentido religioso, pues en todo tratado de fenomenología la suspensión no implica ruptura atemática y definitiva. En el fondo un habitar que no tiene la fuerza de recordarnos nuestro más propio ser deudor, sería prácticamente innecesario en el campo de la investigación de la filosofía moral.

Tampoco es una construcción atea, pues desde luego la creencia auténtica a partir de la identificación con el Dios cristiano ofrece una fundamental riqueza en la consolidación de los principios humanistas de libertad, fraternidad e igualdad, si se mantiene en la coherencia con la verdad revelada que se abre y si hay un verdadero compromiso de filiación con el creador.

Desde luego, la reflexión sobre el habitar se enriquece con los deberes, los valores y el respeto hacia los dioses, en tanto se mantengan en su carácter de realidades que surgen del acontecer humano concreto; es evidente sin embargo que la libertad, la responsabilidad y el sentido de la vida en muchas ocasiones se quedan agotados en relatos retóricos que sumergen a la persona en un adormecimiento, frente a lo más original de su ser, manteniéndose así en el estado de lo inauténtico.

La ética desde luego puede tener su propia fuerza, siendo mundana e inmanente, manteniéndonos en el claro, cercanos a la autenticidad, vigilantes y abiertos a la construcción dialógica, siempre sensibles al diálogo y a la formación civil. Esto es factible pensarlo gracias a que el hombre es un ser libre que se va proyectando a partir de su existencia en múltiples sentidos, en el orden de las aperturas que se le hacen posible y que empuña bajo su responsabilidad.

Cura y phrónesis nos deben *mantener despiertos*, en el cuidado de nuestra autenticidad, es decir, en el llevar responsablemente la condición del ser sí mismo, ser con otros y ser con el mundo. Al escoger estamos irremediabilmente obligados a mantenernos en la actitud de la preocupación en la construcción de la casa común, en la que antes de haber máquinas hay personas. Dicho morar le permite al hombre desplegar su propio ser, aun en medio de la emergencia de tecnologías que facilitan la dispersión y la atomización reencontrándose a partir de comprensiones que ubican en el claro una comprensión de este tipo siempre y cuando nos mantengamos en lo esencial del obrar humano, es decir, en su carácter trágico, en su labilidad y no en la radical mirada calculadora que todo lo provoca y todo lo somete.

Como ya lo expresábamos en lo planteado sobre la técnica moderna, son muchos los avances que el mundo moderno ha traído en materia de conocimiento humano, globalización económica y medios de comunicación masivos los cuales representan también ventajas en la construcción de una existencia con sentido. Sin embargo, al recordar que todo instrumento en sí mismo no es fin, pues lo mismo sería decir que la educación se soluciona con llenar las aulas de clase de computadores; resulta mantenernos en el campo reflexivo de la filosofía en lo respectivo al habitar humano en su ser propio, desplegándose en su temporalidad de manera dinámica hacia adelante.

Serenamente nos podremos mantener libres de la dependencia frente a los útiles, sin que devasten nuestra más íntima autenticidad, más bien conservándonos en esa actitud ya mencionada. Desde luego la evidencia de un desarraigo o falta de sentido de pertenencia del hombre por su tierra en la afirmación de la técnica como

un volcarse hacia fuera, conducido hacia las meras cosas (objetos, dinero, consumo) no debe desanimarnos en la destinalidad de un volver a tener un suelo sobre el cual apoyar los pies, en el cual la nada nunca se mantiene más que en su mismo carácter de tránsito.

A modo de prólogo, y citando las palabras de Hayden, en Olvidando a Heidegger: sería fundamental considerar que “la autenticidad se entienda como una falta de fundamento, que hay detrás del tejido social” el cual podemos experimentar desde la angustia carente de motivos y sentidos, de tal suerte que el ser auténtico le viene una total falta de fundamento de todo lo que le rodea o cree que le rodea. Parece evidentemente que sostener la esperanza a partir del tránsito de la dispersión no implica considerar que estamos irremediablemente perdidos, de hecho nuestra época se caracteriza por altos índices de felicidad y confort; producto de luchas políticas ya gestadas por nuestros antepasados; sino más bien confiar en que la ética deje de ser un ejercicio místico, reducido al ejercicio de unos cuantos teóricos y se inserte en el temple de un hombre que sea capaz de ser sí mismo y mantenerse en ese carácter de apertura al acontecer de la verdad.

Evidentemente esta tarea no es fácil, y tampoco es el caso hablar de una pedagogía de tal envergadura, pues basta con mencionar cómo generalmente el ser humano busca conseguirlo todo, en orden al menor esfuerzo y huyendo a cualquier dificultad existencial a partir del evadir la responsabilidad de emplazarnos frente a la totalidad de nuestro poder ser, esto es *la muerte*. De todos modos, **ser - auténtico** no implica una renuncia al mundo sino a un trascender la cadente y cotidiana caída en lo impersonal, en la cual el hombre habita en los modos de interpretación a partir de una espera que supera a la mera voluntad humana, para permanecer en la actitud adecuada; por lo cual la phronesis es en sentido práctico, el modo adecuado de permanecer en la verdad en su acontecer de apertura, integración, temporalidad y trato.

Conclusiones

La ética como una posible rama de la filosofía, tradicionalmente nos ha llevado a concentrar la mirada en el hombre, como un sujeto en cuya razón mora el árbitro interior de la autodeterminación, dicho fenómeno no ha estado tan alejado de una naturaleza *racional* del ser humano en tanto se considera a este como un fin en sí mismo. Ethos y moris, de este modo han equiparado la razón y la costumbre con una especie de fuerza que mantiene vigilante a la humanidad contra cualquier instintividad y para ello se ha apoyado en códigos de comportamiento y sentidos que en el fondo siguen siendo importantes para el funcionamiento de toda sociedad civilizada.

Desde la antigüedad hasta nuestros tiempos, una de las vías de tal actitud ha sido la supremacía intelectual que permite acceder al conocimiento formal de lo que habita en la verdad, fortaleciendo el discernimiento comunitario a partir de la transmisión de criterios morales que pueden verse en toda cultura específica. De tal

suerte que el ejercicio deliberativo ha estado vinculado a la filosofía y a la política en la reflexión que se construye sobre el bien común desde estructuras lógicas, abriendo el acontecer del ethos en el orden de lo racional como sustrato de la ley de la retórica.

La razón entonces corresponde a una dimensión que le facilita al hombre su trato con el des-ocultamiento de los entes a partir de un conocimiento de lo que puede ser de una cierta manera, sin embargo, este proceder no tiene la última palabra en el mundo interior que determina la forma de ser de un individuo. Parece ser que en este ser vivo habitan además de estructuras lógicas, disposiciones que vulneran la autodeterminación preponderante y que en comunes ocasiones lo arrojan haciéndolo perder el dominio del ser sí mismo, destacando lo trágico del existir en su fragilidad y finitud.

Gracias a esto, Aristóteles entre otros pensadores clásicos y medievales tales como Sócrates y Platón nos ofrece una valiosa apertura del fenómeno ético, donde se integra el deseo y la emoción como constitutivos de una comprensión que abre las puertas a una reflexión sobre un modo de conocimiento que versa sobre lo que puede ser de otra manera, haciendo posible considerar que en la naturaleza del hombre habitan principios racionales e irracionales que hacen sumamente hermoso el proyecto que se asume en la phrónesis del agente, en el arte de elegir.

Heidegger a quien podríamos considerar como un fenomenólogo, en el sentido de construir su pensamiento desde un dejar hablar a los mismos *hechos* encontró en la orientación phronética del trata solícito y circunspecto un modo privilegiado conducir la pregunta por el ser, a partir de una hermenéutica de la existencia, enriqueciendo la reflexión a partir del fenómeno de la cura, en la cual el hombre se mantiene bajo un *trato* eminentemente práctico orientado hacia la resolución de escuchar la propia conciencia como punto culmen de una existencia que habita en el claro del ser.

Manteniéndonos en este campo abierto en el presente trabajo nos queda todo un camino de proyección en el que consideramos el potencial creativo y significativo del hombre como uno de los destinos hacia los que debe estar encaminada la reflexión del habitar en la casa común cuyas realidades se erigen en el marco de la importancia para la propia dignidad de la existencia humana.

El ethos además de garantizar una recta convivencia bajo su rol deontológico, nos debe conservar en la verdad del ser, cuya esencia, se da en el comprometerse con escuchar la conciencia y construir a partir de un encuentro respetuoso con el otro, sentidos que puedan orientar la vida en su tránsito hacia la muerte, en una actitud de serenidad frente a la dispersión que tiende a robar la más particular propiedad existencial.

Desde luego una ética así comprendida no se agota en el solipsismo porque también se abre al mundo y a las particularidades que lo integran en su acontecer epocal, sin desligarse de situaciones tan apremiantes como la invisibilización de la

persona en la sociedad atomizada, el acelerado deterioro de la naturaleza, la pérdida de la sacralidad, el carente sentido de pertenencia por la patria entre otras realidades referidas por los pensadores contemporáneos. De hecho, el Ser – ahí en su camino a la autenticidad mantiene su caminar en la situación del más particular contexto manteniéndose situado e incluso conectado emocionalmente con su cotidianidad.

Por eso más que propuestas el presente trabajo deja aprendizajes, ya que el experimentar un *ser arrojados*, sin un ya revelado sentido de vida, nos encamina hacia la facticidad del ethos, es decir, hacia el *más responsable ser sí mismos*, conservandonos en la tragedia de estar a merced del devenir y aun así sostenernos en la esperanza de un futuro mejor a partir de lo que empuñamos en el *instante adecuado* como ser deudor. La autenticidad desde luego implica una resistencia al miedo que infunde la conformidad de lo convencional, pero desde una actitud de firmeza, conservando la calma ante la siempre afanosa asunción de la eficiencia como paradigma de excelencia y plenitud.

Debemos entonces mantenernos en esta custodia, del ser sí mismos, a partir de una actitud siempre atenta a los hechos, y en capacidad de actuar coherentemente en el respeto y la valoración del aporte que dan a los otros a nuestro *ser posible*. Un habitar práctico en la verdad implica orientar nuestras conductas sin prepotencias, sin erudiciones, sin pragmatismos carentes de compromiso, para lograr un encuentro radiante con la claridad que se abre en el mantenernos en la propiedad.

Algo con lo que podemos quedarnos para profundizar con un mayor detenimiento en un posterior estudio, es el análisis ético de la tragedia griega, transida de tantas paradojas, y con ello seguir escudriñando sobre el itinerario de belleza que implica empuñar nuestro más particular destino en su radical posibilizar. Queda más bien instaurada una nueva búsqueda, antes que el alcance de una meta, lo importante es mantenernos en la carrera, citando a San Pablo en la Carta a los colosenses.

REFERENCIAS DE CITACIÓN

1. Aristóteles. De ánima. Editorial Gredos, Madrid, 1998. 403a 25- 403b. 3.
2. Aristóteles. Ética a Nicómaco 1ra edición. Editorial Gredos, Madrid, 1998. Pág. 275, 1140b 25.
3. Alfredo Gómez Muller. Ética, coexistencia y sentido 1ra edición. Centro editorial javeriano, Bogotá, 2003. Pág. 54
4. Alfredo Zecca y Ricardo Díez. Pensamiento, poesía y celebración 1ra edición. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2001. Pág. 280
5. Charles Taylor. Explanation and practical reason 1ra Edición. Wider McGill University Ediciones, Montreal, 1982.
6. Charles Taylor. Ética de la autenticidad 1ra edición. Ediciones Paidós, Barcelona, 1994. Pág. 69
7. Charles Taylor. Fuentes del Yo, 1ra Edición. Editorial Paidós, Barcelona, 2006. Pág 679.
8. Eduardo Alberto León. El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger. Polis Revista, latinoamericana, Eduardo Alberto León, « El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger », Polis [En línea], 22 | 2009, Publicado el 08 abril 2012, consultado el 30 septiembre 2016. URL : <http://polis.revues.org/2690>. <file:///D:/Descargas/polis-2690.pdf>
9. Enrique Meler. El camino del cisne: Estudios sobre Heidegger 1ra edición. Ediciones del signo, Buenos Aires, 2010. Pág. 108
10. Friedrich Nietzsche. Así habló Zaratustra. Editorial Maxtor, Valladolid, 2007. Pág. 102.
11. Jorge Martínez Contreras. El saber filosófico Volumen 2. Siglo XXI editores. México D.F, 2007. pág 118
12. Jesús Adrián Escudero. El lenguaje de Heidegger 1ra edición. Editorial Herder, Barcelona, 2009. Pág 170.
13. Juliana González. Los valores humanos en México 2da edición. Editorial Siglo XXI editores, México, 2001. Pág. 42
14. Martha Nussbaum. El ocultamiento de lo humano 1ra edición. Katz Editores, Buenos Aires, 2006. Pág 46.

- 15.** Martín Heidegger. Caminos del Bosque 2da edición. Editorial Alianza Ensayo, Madrid, 2010. Pág. 21
- 16.** Martín Heidegger. Carta sobre el humanismo 1ra. Edición. Alianza Editorial, Madrid, 2000. Pág. 59
- 17.** Martín Heidegger. El origen de la obra de arte 1ra edición. Editorial Fondo de Cultura Económico. México. 1973, pág 56.
- 18.** Martín Heidegger. Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles 1ra. Edición. Trotta Editorial, Barcelona, 2002. Pág. 70.
- 19.** Martín Heidegger. Heidegger, Ser y Tiempo 1ra edición. Editorial fondo de cultura económica, México, 1951. Pag 242.
- 20.** Michel Rouquette. La creatividad 1ra edición. Ediciones P.U.F. París, 1973. Pág. 78.
- 21.** Simón Critchley. La demanda infinita 1ra edición. Marbot ediciones, Londres, 2010. Pág 105.
- 22.** Victor H Hayden. Olvidando a Heidegger 1ra edición. Ediciones Estultifera Navis, Santiago de Chile, 2006. Pág. 70.