




SOBRE LOS DISTINTOS SENTIDOS DE LA PALABRA *STIMMUNG*

ON THE DIFFERENT MEANINGS OF THE WORD *STIMMUNG*

Pilar Gilardi González

Instituto de Investigaciones Históricas UNAM

 <https://orcid.org/0000-0002-3405-2496>, e-mail: pilargilardi@gmail.com

Recepción: 18 de agosto de 2025 – Aceptación: 11 de enero de 2026

Resumen

El propósito de este artículo es volver a pensar los distintos sentidos del término *Stimmung*, así como los distintos sentidos que pertenecen, aunque a veces de manera más remota, a la expresión “estado o temple de ánimo”. El desmontaje de dichos términos nos permite considerar su pertinencia en el marco de las diversas fenomenologías de los afectos, en particular, en la filosofía de Martin Heidegger.

Palabras clave: *Stimmung*, estado de ánimo, temple de ánimo, fenomenología, Heidegger.

Abstract

The purpose of this article is to rethink the different meanings of the term *Stimmung*, as well as the various meanings that belong—sometimes more remotely—to the expression “state or attunement of mind”. The dismantling of these terms allows us to consider their relevance within the framework of the various phenomenologies of affect, particularly in the philosophy of Martin Heidegger.

Keywords: *Stimmung*, state of mind, attunement of mind, phenomenology, Heidegger.

En el marco de la fenomenología de los afectos,¹ el fenómeno de la *Stimmung* ocupa un lugar fundamental. Los estudiosos de este campo en español nos vemos en la dificultad de traducir este término. La complejidad de traducirlo parece estar ligada a la necesidad de optar unas veces por una acepción y otras veces por otra. Así, en ocasiones se utiliza el término para referir a la afinación de un instrumento musical, para hablar de una atmósfera o de un estado de ánimo determinado. No obstante, la reflexión filosófica, auxiliada por la filología, es capaz de advertir una unidad en esa multiplicidad de sentidos. Dicha unidad no le viene dada *a posteriori*, es condición del fenómeno mismo.

Por otra parte, al emprender el desmontaje del término “estado de ánimo”, que suele ser una de las primeras acepciones de *Stimmung* en lengua española, se hace evidente su vínculo esencial con la idea de temple y, por supuesto, con la idea de alma, la cual, en sus orígenes, no aparece ligada a la noción de sujeto, conciencia o yo. Esta consideración del alma, disociada de la concepción del yo, permite observar una mayor cercanía entre los términos *Stimmung*, estado o temple de ánimo y da lugar a pensar que la distancia entre el término alemán y los términos castellanos, más que deberse al orden etimológico, se debe al contexto cultural y a su uso histórico.

La naturaleza de la *Stimmung* que se descubre en este recorrido permite comprender el lugar privilegiado que ocupa en el estudio de los afectos dentro de la fenomenología de Martin Heidegger. De tal forma, en lo que sigue se presentará en un primer momento una exposición del sentido del término *Stimmung*; en un segundo momento, un desmontaje de la expresión “estado de ánimo” (que mostrará su proximidad con el término alemán); y, finalmente, una reflexión (comparativa) sobre el lugar que ocupa dicho fenómeno en el pensamiento heideggeriano.

I

En su artículo sobre la historia conceptual de la palabra *Stimmung*, Gerhard Thonhauser señala que el término alemán tiene “la notable característica de abarcar todo el campo semántico del estado de ánimo y de la atmósfera en la medida en que tanto los sujetos como los objetos pueden estar, literalmente, en *Stimmung*” (1247). Agrega que *Stimmung* puede referirse al estado o condición de estar en sintonía, el cual puede comprender tanto un estado disposicional como un proceso de sintonización. En este sentido, el término está íntimamente ligado al contexto musical; de hecho, indica el autor, el sustantivo abstracto de *Stimmung* se utilizó por primera vez para describir la afinación (*stimmen*) de los instru-

1 Con el término “afectividad” me referiré al conjunto de fenómenos, tales como: emoción, sentimiento, pasión y estado o temple de ánimo.

mentos musicales (1247).

Stimmung proviene de la palabra *stimme* (voz), relacionada con el griego antiguo *stomma* (boca) y con *stimmen* (afinar) (Thonhauser 1249). El diccionario retoma el origen etimológico del vocablo, compuesto por distintas raíces o étimos que comparten contenido semántico –y permiten que la palabra algunas veces refleje una significación y a veces otra– (Spitzer 86), y proporciona las siguientes definiciones de *Stimmung*: *afinación, ambiente, humor, talante, temple, estado de ánimo* (*Netzverb Dictionary*).

La singularidad de la *Stimmung* ha sido profundamente estudiada por el lingüista Leo Spitzer. Aunque aquí no es necesario dar un seguimiento detallado al erudito estudio del filólogo austriaco, sí resulta pertinente, en aras de nuestra reflexión sobre los fenómenos afectivos, destacar algunos de los nexos conceptuales que Spitzer encuentra en el camino de su investigación.

En su libro *Ideas clásica y cristiana de la armonía del mundo*, que puede considerarse como una segunda parte de su obra *La armonía del mundo*, Spitzer afirma con toda claridad que la palabra *Stimmung* no tiene traducción. No obstante, esto no quiere decir que no podrían verse fácilmente frases como:

in guter (schlechter) Stimmung sein al francés por *être en bonne (mauvaise) humeur*, en inglés por *to be in a good (bad) humor, in a good (bad) mood*; *die Stimmung in diesem Bilde* (Zimmer) por *l'atmosphère de ce tableau (cette chambre) o l'ambiance...*; *Stimmung hervorrufen* por *to create, to give atmosphere, creer une atmosphère*; *die Stimmung der Börse par l'humeur, le climat de la bourse*; *für etwas Stimmung machen* por *to promote*; *die Seele zu Traurigkeit stimmen* por *disposer l'âme a la tristesse*, etc. (Spitzer 15)

Lo que con dicha afirmación se quiere decir es que no existe en los idiomas europeos una palabra que exprese la unidad del sentimiento experimentado por el hombre ante su entorno (un paisaje, la naturaleza, otro ser humano) y que comprenda y suelde lo objetivo (fáctico) y lo subjetivo (psicológico) en una unidad armoniosa (Spitzer 15).

Es precisamente esta unión o combinación de sentidos, que parece exclusiva de la *Stimmung*, la que resulta particularmente compleja para su traducción en lenguas romances, tales como el español o el francés. A esta dificultad se enfrentan de manera excepcional quienes estudian el fenómeno de los afectos. A propósito de esta complejidad, el fenomenólogo francés Michel Haar afirma: “Para traducir *Stimmung* y, en especial, *Grundstimmung*, habría que poder combinar de algún modo en una sola palabra: vocación, resonancia, tono, atmósfera, acuerdo afectivo subjetivo y objetivo. Lo cual es, obviamente, imposible” (39). Françoise Dastur suscribe la misma idea y señala:

Stimmung y *stimmen* provienen de *stimme*, cuyo significado principal es voz [...]; *stimmen* significa primero hacerse oír, llamar, nombrar, luego estar de acuerdo y finalmente estar dispuesto; de ahí *Stimmung*, afinación (de un instrumento musical), disposición, estado de ánimo, tono, atmósfera. Hay que prestar atención a las diferencias entre el registro alemán (que ve en *Stimmung* un fenómeno no subjetivo, un ‘ambiente’), el registro griego (para el cual *pathos* se refiere a la pasividad del *paskhein*) y el registro francés (que, al hablar de afecto y afectividad, entiende estos fenómenos como resultado de un *lacere* [herida], como la acción de un agente) (312).

Con el objetivo de comprender cómo se entrelazan en la palabra *Stimmung* las nociones recién mencionadas, Spitzer emprende un análisis semiótico-histórico que parte de la Antigüedad Clásica hasta la Edad Media. Su tesis descansa en la idea de que la reunión de las distintas ideas que encontramos en *Stimmung* tiene por base la comprensión del mundo en términos de armonía. La idea de “armonía del mundo”, que se remonta hasta Pitágoras, le permite al autor establecer puentes directos entre los distintos sentidos que se reúnen en el término *Stimmung*, a saber, afinación, atmósfera, ambiente, disposición, temple y estado de ánimo.

La reconducción histórico-conceptual emprendida lleva al filólogo a la afirmación según la cual en la formación moderna del término *Stimmung* subyace, invariablemente, una connotación musical que, en cualquier momento, puede revivirse (Spitzer 16). La *Stimmung* comprendida como afinación referiría originalmente a la consonancia y armonía del mundo. De esta consonancia (*consonantia*) armónica dieron cuenta los pitagóricos que, al observar las estrellas, advirtieron que la música humana no es sino una imitación de la música de los astros luminosos (Spitzer 18-19). La música para estos griegos, entre los que también se encontraban Heráclito, Demócrito y Platón, era considerada el lenguaje óptimo para expresar la íntima correspondencia del hombre y el cosmos. Arquitas, el amigo pitagórico de Platón, buscó (después de 400 a.C.) la esencia del alma individual, lo mismo que del alma del mundo, en los tonos de la música, y trató de establecer las leyes físicas exactas que subyacen a este arte. Platón continúa esta idea y en el *Timeo* menciona cómo se funden armónicamente en el alma del mundo los astros y el alma del hombre (Spitzer 21).

La idea de la armonía del mundo y de la música como símbolo de la totalidad que el mundo representa, será retomada por los romanos y ocupará un lugar fundamental en el pensamiento cristiano de la Edad Media, para el cual, lejos de lo que se suele suponer, entre el cosmos y el hombre no existe una separación radical (Spitzer 65-73). De manera que en la Edad Media:

La música artística y la música de la naturaleza son una y la misma cosa; un pájaro canta como un competente organista. [...] La Edad Media no ve ninguna discrepancia en la combinación ‘estudio’, ‘latín’ y ‘pájaros’. Y los santos pueden cantar como pájaros, pues unos y otros están inspirados por la gracia divina de la armonía del mundo (Spitzer 65-66).

Así mismo, es importante recordar que el término *temple*, también presente en la palabra *Stimmung*, es el sustantivo del verbo *templar*, y que ambos provienen del latín *temperare* que significa moderar, suavizar o mezclar adecuadamente (*Diccionario etimológico castellano en línea*). Ciertamente, estos sentidos recuerdan el de combinación, afinación y disposición que la armonía necesita para poder llevarse a cabo. En el marco de la medicina griega, Hipócrates propuso que la naturaleza humana está formada por cuatro humores, de la combinación de estos resultaban los cuatro temperamentos del hombre, a saber, sanguíneo, melancólico, flemático y colérico. Entre esta mezcla (*krásis*), que da lugar a los distintos temperamentos, y la mezcla de los cuatro elementos (aire, agua, tierra y fuego), que de acuerdo con Empédocles constituyen todo lo que es, era posible observar una correspondencia que, sin duda, descansaba en la comprensión del cosmos como unidad y armonía (Spitzer 76-77). Dicha unidad explicaba y justificaba la influencia de los astros y los elementos naturales entre sí y en la constitución humana. Para Spitzer, en la palabra temperamento (*temperamentum*), que comparte la misma raíz etimológica que *temple*, se entretejen los dos sentidos de *Stimmung* hasta ahora mencionados: por un lado, la idea de afinación y armonía musical; por el otro, la buena temperancia tanto del clima como del cuerpo humano, de la que da cuenta la teoría griega de los humores (Spitzer 85). A estos sentidos subyace la idea de afinación, concordancia o acuerdo.

Lo fundamental del análisis emprendido por Spitzer, aquí retomado, reside en el hecho de reconocer un sentido rector que unifica la multiplicidad de ideas que convergen en la palabra *Stimmung*. Independientemente de la tesis según la cual en la armonía o alma del mundo descansan los distintos sentidos de *Stimmung*, lo relevante se encuentra en la búsqueda de un hilo conductor que literalmente entreteje todos los sentidos de la madeja que constituye el término estudiado. Es esta unidad del término la que le otorgará un protagonismo especial en la reflexión de los afectos dentro de la fenomenología en general y en la fenomenología heideggeriana en particular; es precisamente esta unidad la que nos permitirá advertir un fenómeno que no puede calificarse como subjetivo y tampoco como objetivo, y que en la forma de una atmósfera puede pertenecer tanto a un sujeto como a un objeto.

II

Por su parte, la expresión española “estado de ánimo”, que suele traducir el sustantivo *Stimmung*, se compone de dos palabras. En cuanto a la primera, el diccionario indica: “Estado se define como *la situación* en la que se *encuentra* alguien o algo, y en especial cada uno de sus sucesivos *modos de ser o estar*. Refiere a la *disposición, condición, naturaleza o talante*” (*Diccionario de la lengua española*). Así mismo, el término “ánimo” viene del latín *animus*,

que se deriva del griego *ánemos* (ἄνεμος) que significa soplo, viento, aire. El diccionario define ánimo como *actitud, disposición, temple o posición*. Alma y ánimo comparten el mismo origen etimológico, de manera que es posible afirmar que mientras que el alma tiene carácter de principio de vida y movimiento, el ánimo apunta a la cualidad de “energía” y disposición que le corresponde.

De acuerdo con las definiciones del diccionario, podríamos afirmar que los términos “estado” y “ánimo” son prácticamente sinónimos, ya que ambos aluden al hecho de estar o ser en situación, en disposición o en actitud, en talante o temple. La especificidad que añade la unión de ambas palabras es que dicho estar en situación refiere siempre a un fenómeno de orden afectivo. De manera que cuando hablamos de estados de ánimo, nos referimos a la situación, disposición o temple del alma “causada” por la alegría, la tristeza, el abatimiento, etc. (*Diccionario de la lengua española*, las comillas son mías).

Resulta importante destacar que la definición de “estado de ánimo” alberga esa idea de *temple*, presente en la *Stimmung*, fundamental para comprender filosóficamente la naturaleza del fenómeno en cuestión. Por eso, para expresar el sentido múltiple de *Stimmung* (armonía o *convenientia*, atmósfera o ambiente, humor o estado de ánimo), algunos traductores e intérpretes prefieren el enunciado “temple de ánimo”. “Temple”, como lo señalamos anteriormente, viene del verbo *templar* o *temperare*, la primera definición que ofrece el diccionario de esta palabra refiere a la condición de la *atmósfera* o estado del *ambiente*, con frecuencia al grado de calor, frío, sequedad o humedad. También alude a la *disposición* o tendencia emocional o fisiológica de alguien, en general o en un momento dado. En el contexto musical significa *acción o efecto de ajustar* instrumentos musicales (*Wikcionario, el diccionario libre*). Así mismo, *temple* y *templar* se relacionan conceptual y etimológicamente –aunque de manera indirecta– con la palabra “tono” que proviene del griego *tónos* que significa tensión, estiramiento. En el contexto musical, la afinación consiste en ajustar, tensar o disponer materialmente las cuerdas o percusiones de los instrumentos para conseguir un tono, un sonido determinado. Es posible, entonces, afirmar que en la palabra *templar* están presentes la idea de atmósfera o ambiente, de disposición emocional y la afinación musical.

Nos parece pertinente observar que los distintos sentidos de *Stimmung*, algunos de ellos preservados en la expresión “estado de ánimo”, tales como: disposición, atmósfera o ambiente, implican, aunque no siempre de manera directa, la comprensión del sujeto en términos de unidad con su mundo. De manera que es posible afirmar que el *encuentro* entre el sujeto y el mundo se da en términos de *convenientia* o acuerdo que da como resultado una atmósfera, un ambiente. Ni el sujeto ni el mundo tienen una realidad “en sí”, la

estructura que define al hombre en términos de *Dasein* es la de ser-en-el-mundo.²

III

Ahora bien, la *Stimmung*, traducida al español como estado o temple de ánimo, forma parte de un entramado de nociones conectadas entre sí que refieren al fenómeno afectivo en general, entre estas encontramos: emoción, sentimiento, pasión, afecto. La posible conexión entre estas nociones varía de acuerdo con el punto de partida que el análisis establezca en cada caso.

La elección del punto de partida no es casual, determina la totalidad de la reflexión sobre el fenómeno en cuestión. En efecto, que Husserl parta de la consideración de los sentimientos en términos de actos de la conciencia o vivencias, que Depraz lo haga desde el análisis de la emoción, Slaby desde la pregunta por la intencionalidad corporeizada de los afectos y Fuchs desde la relación de la fenomenología de los afectos con la psiquiatría, supone la consideración de que, en dichos fenómenos en particular, se juega lo específico (lo propio) del grupo de fenómenos que llamamos afectivos.³ Vale la pena mencionar que el modo de proceder de la fenomenóloga y los fenomenólogos mencionados se caracteriza por la distinción y el desarrollo selectivo de los fenómenos en cuestión.

Dicho proceder se distingue del emprendido por Heidegger. A primera vista puede llamar la atención que el filósofo de la Selva Negra no aborde la problemática a partir de una diferenciación o clasificación de los fenómenos señalados. No encontramos en Heidegger una reflexión sobre la diferencia entre las emociones y los sentimientos, o de los sentimientos y las pasiones. Esta “omisión” no es casual. La advertencia que lleva a cabo Heidegger en *Ser y tiempo* a propósito de que después de Aristóteles la interpretación ontológica fundamental de lo afectivo no ha podido dar un solo paso hacia adelante digno de mención (163), pone de manifiesto que el modo en que dichos fenómenos se han abordado ha sido, cuando menos, insuficiente.⁴

No hay en Heidegger un rechazo explícito a la filigrana de diferenciaciones y clasificaciones que constituyen la fenomenología husserliana. No obstante, el abandono de

2 Así lo dice Heidegger en *Ser y tiempo*: “Las determinaciones de ser del *Dasein* deben ser vistas y comprendidas *a priori* sobre la base de la constitución de ser que nosotros llamamos *ser-en-el-mundo*” (79).

3 Al respecto, véase: “Delimitación de la emoción. Acercamiento a una fenomenología del corazón” (2012) de Natalie Depraz, “The phenomenology of affectivity” (2013) de Thomas Fuchs y “Affektive Intentionalität. Hintergrundgefühle, Möglichkeitsräume, Handlungsorientierung” (2011) de Jan Slaby.

4 A propósito de esta “insuficiencia”, Heidegger señala en *Ser y tiempo*: “En el marco de la problemática de esta investigación no es posible interpretar los diferentes modos de la disposición afectiva ni sus conexiones de fundamentación. Bajo el nombre de ‘afectos’ y ‘sentimientos’, estos fenómenos han sido tratados desde siempre por la filosofía. No es un azar que la primera interpretación de los afectos sistemáticamente realizada que nos ha sido transmitida no haya sido hecha en el marco de la ‘psicología’. [...] La *Retórica* de Aristóteles debe ser concebida como la primera hermenéutica sistemática de la cotidianidad del convivir” (163).

este modo de proceder tiene un sentido profundo; la comprensión de la conciencia en términos del conjunto de las vivencias y la descomposición de estas en sus elementos primarios, no es falsa pero sí derivada e impide formular la pregunta fundamental sobre el modo de ser de la conciencia. Considerar lo afectivo en términos de actos de la conciencia o vivencias obstaculiza el acceso a su propia naturaleza y conduce la reflexión al ámbito de la subjetividad que el propio Heidegger intenta abandonar. Por ello, llevará a cabo esa radical transformación de la fenomenología reflexiva a la fenomenología hermenéutica que lo conducirá del ámbito de la conciencia al de la vida fáctica (*Dasein*).

En un primer momento, el problema de la afectividad para Husserl parte de la pregunta sobre el carácter intencional de los sentimientos (*Gefühl*). Es bien sabido que en la quinta *Investigación Lógica* el filósofo se enfrenta al problema de si los sentimientos son en sí mismos actos intencionales o si se trata de puros estados psíquicos (*psychische Zustände*) que reciben de su presentación (*Darstellung*), y solo de ella, la forma de su dimensión intencional (Depraz 14). Recordemos que la intencionalidad es para Husserl la esencia de los fenómenos psíquicos:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad) o la objetividad inmanente. Todo fenómeno psíquico contiene en sí como objeto algo, aunque no todo, del mismo modo (491).

De manera que intencionalidad es:

aquella estructura de la conciencia que permite la correlación entre una vivencia inmanente y el objeto vivido por el acto que aprehende y formaliza la materialidad de tal vivencia. [...] La experiencia es intencional si ella remite a un objeto en el modo de la vivencia, es decir, como vivido por ella; la experiencia no será intencional si ella no refiere a ningún objeto (Depraz 13).

Sin embargo, es posible advertir en las reflexiones de Husserl diferentes sentidos de intencionalidad implicados en las vivencias de sentimiento (Quepons 85). Por un lado, en la quinta *Investigación Lógica*, reconoce claramente la intencionalidad de los sentimientos; recordemos:

Esta esencia (la intencionalidad) se ofrece en forma innegable en cualesquiera ejemplos. En la percepción es percibido algo; en la representación imaginativa es representado imaginativamente algo; en el enunciado es enunciado algo; en el amor es amado algo; en el odio es odiado algo, en el apetito es apetecido algo, etc. (Husserl 491)

Y por el otro, indica que: “los sentimientos: considerados en sí mismos, los *Gefühle* son puros estados psíquicos (*psychische Zustände*) que reciben de su presentación (*Darstellung*), y solo de ella, la forma de su dimensión intencional” (Depraz 52; Husserl 570).

Esta ambivalencia lo llevará a considerar dos formas de intencionalidad:

[...] objetivante una (que presenta la materia sensible en una forma que se despliega de manera trascendental más allá de la materia), no objetivante la otra (que concierne a una intencionalidad inmanente puramente sentida y que permanece por tanto en sí misma). Estas dos intencionalidades corresponden al sentimiento como acto y al sentimiento como pura sensación inmanente (Depraz 52; Quepons 85-87).

En el marco de las reflexiones que posteriormente Husserl llevará a cabo sobre la idea de una intencionalidad no objetivante,⁵ surgirá la distinción entre sentimiento (*Gefühl*) y estado o temple de ánimo (*Stimmung*). Esta consideración pondrá de manifiesto que este último fenómeno alude a un tipo de horizonte de fondo, un segundo plano, latente, que no viene a la luz en forma de presencia o de objeto, pero siempre está presente (cf. Quepons 84-91; Depraz 53). Se trata de una suerte de intencionalidad oscura que mantiene una relación distanciada con los objetos (Depraz 53).

Ciertamente, el reconocimiento de esta intencionalidad de fondo, no dirigida primeramente a un objeto, permitirá a Husserl ampliar el horizonte abierto por la conciencia. Sin embargo, la dificultad de acceder a la naturaleza específica de la afectividad desde la esfera reflexiva y trascendental que caracteriza la fenomenología husserliana llevará a fenomenólogos y fenomenólogas contemporáneas a su reconsideración. Tal es el caso de Natalie Depraz, Jan Slaby y Thomas Fuchs.

Destaca el caso de Natalie Depraz, quien propone una reflexión del fenómeno afectivo que sigue de cerca el horizonte fenomenológico inaugurado por Edmund Husserl a propósito de las emociones en términos de sentimiento (*Gefühl*), pero se distancia de él al no considerarlo suficientemente radical. Depraz parte de la delimitación de las emociones como fenómeno eminente dentro del marco de los fenómenos afectivos. La elección de las emociones no es casual, ya que dicho concepto expresa de manera explícita la cualidad de movimiento que destaca lo propio del fenómeno afectivo. En efecto, emoción proviene del verbo latino *emovere* que se forma sobre *movere* (mover, trasladar, impresionar) con el prefijo *e-/ex-* que significa “mover hacia afuera”, “sacar de lugar”, por ello es posible afirmar que las emociones nos “sacan” de nuestro estado habitual (*Diccionario etimológico castellano*

5 Sobre los manuscritos del grupo M (1900-1914) en los que Husserl introducirá la noción de *Stimmung*, ver “La fenomenología de los templos de ánimo en el legado inédito de Edmund Husserl. Notas para su sistematización” (2016) de Ignacio Quepons, en específico de la página 81 a la 85.

en línea).

El carácter móvil de la emoción que subraya Depraz revela que el “poner en movimiento” propio de la emoción es impulsado por otra cosa que yo mismo, me conduce fuera de mí y no contiene implicaciones de dirección o finalidad. No obstante, se encuentra íntimamente ligado a la acción. Dado que son las emociones los fenómenos que expresan la “esencia” de la vida afectiva, es desde este horizonte que la autora interpreta y diferencia: afecto, sentimiento, pasión, estado de ánimo. Además de reconocer en la emoción la figura fundamental del fenómeno afectivo, el criterio que guía su análisis hacia la diferenciación de un fenómeno y otro se basa en la consideración de la duración (temporalidad) e intensidad de cada uno de estos fenómenos. Esta misma forma de proceder se encuentra en Fuchs y en Slaby, aunque sus conclusiones son distintas.

El lugar privilegiado de los estados o templos de ánimo en la filosofía heideggeriana obedece al progresivo desplazamiento que el filósofo de la Selva Negra llevó a cabo respecto de la comprensión del hombre en términos de sujeto. Los caracteres que definen el fenómeno de la *Stimmung*, a saber, *convenientia*, acuerdo, disposición, temple, atmósfera, ambiente y estado de ánimo sirven a Heidegger para llevar a cabo esa tarea de desmontaje radical que supone el descentramiento del ser humano considerado como sujeto, conciencia o yo. Seguramente una de las grandes aportaciones de Heidegger haya sido, precisamente, la fractura de la subjetividad consumada en la noción de *Dasein*. De dicha ruptura darán cuenta, de manera privilegiada, los estados o templos de ánimo.

La reflexión de la afectividad para Heidegger no procede mediante una delimitación de conceptos relacionados –como podemos observar desde Kant hasta las filosofías de las emociones contemporáneas– (Thonhauser 1247-1265). No porque no se reconozca la diferencia entre estado de ánimo y sentimiento o sentimiento y emoción, por ejemplo, sino porque dicho proceder delimitativo tiene, a ojos de Heidegger, carácter derivado frente al abrir originario característico de los estados de ánimo: “La disposición afectiva es algo muy diferente de la constatación de un estado psicológico. Tan lejos está de poseer el carácter de una aprehensión reflexiva, que toda reflexión inmanente solo puede constatar ‘las vivencias’ porque el Ahí ya ha sido abierto por la disposición afectiva” (Heidegger 160). En efecto, los estados de ánimo dan cuenta de la estructura del *Dasein* en tanto que ser-en-el-mundo; ciertamente, el *Dasein* abre mundo siempre desde un estado de ánimo.

El desplazamiento del ámbito de la conciencia al de la vida fáctica supondrá el abandono de cierta terminología y la incorporación de otra. De tal forma, resulta fundamental señalar que Heidegger no parte de la pregunta sobre la intencionalidad de los fenómenos afectivos, ya que el término intencionalidad ha sido “reemplazado” por el de *trascendencia*,⁶

6 Cf. “El Giro Afectivo en la filosofía del Joven Heidegger” (2023) de Rocío Garcés.

el cual, desde la perspectiva heideggeriana, expresa con mayor claridad el *ex* de la existencia, forma de ser del *Dasein* que pone de manifiesto el estar permanentemente tendido hacia fuera, volcado en el mundo.

La pregunta por los estados de ánimo⁷ surge a partir de la comprensión del *Dasein* como ser-en-el-mundo y no como sujeto frente al mundo. Además, gira en torno a lo más conocido y cotidiano, al hecho de encontrarnos (*Befindlichkeit*) siempre en un estado o temple de ánimo (Heidegger 158). En efecto, lo advirtamos o no, siempre estamos en un temple anímico (158). Estos, afirma Heidegger, ponen de manifiesto la condición de arrojado (*Geworfenheit*) del *Dasein* (159). Pero, en sentido estricto, ¿a qué alude dicha condición? Justamente al hecho de que hemos llegado *ya siempre tarde* a la existencia. El *Dasein* no es punto de partida, sujeto o fundamento; *ha sido puesto* en la existencia (no por una instancia trascendente) y de esta debe dar cuenta existiendo.

El modo en que “ocurren” los temples de ánimo revelan la des-subjetivación a la que Heidegger apunta; los estados de ánimo nos sobrevienen (161), no provienen ni de “fuera” ni de “dentro” sino que, como forma de ser-en-el-mundo, emergen de este mismo (161). Y tienen el carácter de abrir no un aspecto del mundo, sino su totalidad (161). Por ello, es imposible asir su naturaleza en conceptos y definiciones.⁸

En la filosofía de Heidegger se consume el carácter multívoco del término *Stimmung*. La apertura al mundo en los temples de ánimo expone la co-pertenencia entre *Dasein* y mundo, co-pertenencia que se da siempre como acuerdo o desacuerdo (*convenientia*) con el mundo en el que siempre estamos. Ya sea en la forma de la alegría o la tristeza, el miedo o la confianza, la angustia o el aburrimiento. La *Stimmung* como sentimiento no reivindicado por ningún “yo” emerge del encuentro con el mundo como una atmósfera que todo lo envuelve y que permite que sea posible afirmar la *Stimmung* del paisaje o la de una persona.⁹

Este lugar otorgado a la *Stimmung* y a los estados de ánimo recuerdan, aunque de manera muy lejana, ese sentido de alma que antes de la Modernidad no se identificaba con el concepto de conciencia o yo. Esa alma del mundo, que daba cuenta de una armonía anónima anterior, todavía no reivindicada por ningún individuo, que todo lo permeaba como una atmósfera, resultado de la temperie de los elementos fundamentales.

7 Para un estudio detallado de la pregunta por los estados de ánimo en la filosofía heideggeriana revisar *Heidegger: la pregunta por los estados de ánimo. (1927-1930)* (2013), un trabajo de mi autoría.

8 En el marco de la filosofía heideggeriana es importante advertir la diferencia entre *Stimmung* (estado o temple de ánimo) y *Grundstimmung* (estado o temple de ánimo fundamental). Los primeros, tales como el miedo, la ansiedad o el terror, se caracterizan por estar relacionados con un objeto determinado; los segundos, en cambio, por su total indeterminación, por ejemplo, la angustia y el aburrimiento.

9 ¿Será entonces posible considerar la *Stimmung* del animal?

Referencias

- Dastur, Françoise. “Heidegger et le ton de retenue de la pensée”. *Revue Épokhè*, no. 2, 1991.
- Depraz, Natalie. “Delimitación de la emoción. Acercamiento a una fenomenología Del corazón”. *Investigaciones Fenomenológicas*, no. 9, 2012, pp. 39-68.
- Diccionario etimológico castellano en línea*. Última actualización 2026. <https://etimologias.dechile.net>
- Fuchs, Thomas. “The Phenomenology of Affectivity”. *The Oxford Handbook of Philosophy and psychiatry*, editado por K. W. M. Fuldord, Richard Gipps, Giovanni Stanghellini, George Graham, John Sadler, Martin Davis y Tim Thornton. Oxford University Press, 2013.
- Garcés Ferrer, R. “El Giro Afectivo En La filosofía Del Joven Heidegger”. *Tópicos Del Seminario*, vol. 1, no. 49, 2023, pp. 7-21.
- Gilardi González, Pilar, *La pregunta por los estados de ánimo (1927-1930)*. Bonilla Artigas, 2013.
- Haar, Michel. *La fracture de l'histoire*. J. Millon, 1994.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, 2001. [Ser y Tiempo. Traducido por Jorge Eduardo Rivera. Editorial Universitaria, 2002.]
- Husserl, Edmund. “Investigación quinta: Sobre las vivencias intencionales y sus ‘contenidos’”. *Investigaciones lógicas*, 2. Traducido por Manuel G. Morente y José Gaos. Alianza Editorial, 2002.
- Netzverb Dictionary - Inflection of German verbs, nouns and adjectives*. Última actualización 2026. <https://www.verbformen.com>
- Quepons, Ignacio. “La fenomenología de los templos de ánimo en el legado inédito de Edmund Husserl. Notas para su sistematización”. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, no. 57, 2016, pp. 79-97.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Última actualización 2025. <https://dle.rae.es>
- Slaby, Jan. “Affektive Intentionalität. Hintergrundgefühle, Möglichkeitsräume, Handlungsorientierung”. *Affektive Intentionalität. Beiträge zur welterschließenden Funktion der menschlichen Gefühle*, editado por Jan Slaby, Stephan, Achim Stephan, Henrik Walter. Mentis, 2011.
- Spitzer, Leo. *Prolegómenos a una interpretación de la palabra Stimmung. Ideas clásica y cristiana de la armonía del mundo*. Abada Editores, 2008.
- Thonhauser, Gerhard. “Beyond Mood and Atmosphere: a Conceptual History of the Term *Stimmung*”. *Philosophia*, no. 49, 2021, pp. 1247-65.
- Wikcionario, el diccionario libre*. Última actualización 2023. <https://es.wiktionary.org/wiki/Wikcionario%3APortada>