

### 30. EL "PENSAR" COMO CAMINO

#### 1. Fundamento-abismo

El programa que se proponía Heidegger al comienzo de *Ser y tiempo* no pudo llegar a término. Como hemos visto, el obstáculo principal que encontró fue la temporalidad como ser del Dasein. Con ello se cortaba el camino a la comprensión del ser del Dasein, que debía conducir a una comprensión del ser en general. El problema del tiempo pasó luego a un segundo lugar en la reflexión explícita de Heidegger. Cuando vuelve a plantearse de modo explícito, lo hace desde el evento. Primero se habla de tiempo-espacio, o de juego-tiempo-espacio, y al fin se da una respuesta a la pregunta por el tiempo en el evento: Hay tiempo, el tiempo acaece, es dado en el evento. Pero quedando éste último sumido en el misterio, queda también ahí la respuesta última sobre el tiempo.

El camino del fundamento se intentó, también en el círculo de *Ser y tiempo*, en *La esencia del fundamento*. Pero se llegó pronto a la idea de fundamento-abismo, centrado en la libertad del Dasein y, en definitiva, en su temporalidad. También esta idea de fundamento es más tarde considerada en el evento. El fundamento no es ni un super-ente, ni Dios, sino el Da-sein. La apertura originaria es el fundamento último al cual se puede llegar. Todo otro fundamento se da dentro de éste. Esta apertura es apertura del evento del ser o del ser como evento. En todo caso se sigue considerando al ser como el concepto fundamental que desarrolla, que "acaece" (transitivo) a esa apertura. El ser como evento constituye ahora el centro de todo pensar<sup>1</sup>. La esencia del fundamento depende ahora de la esencia de la verdad o apertura del ser como evento; de la verdad o del tiempo-espacio. Es obvio que Heidegger ve también esto como abismo. Abismo como permanecer lejos (*Weg-bleiben*) el fundamento. En definitiva, el fundamento es el evento mismo, como el hacerse presente del ser (*Seyn*). Este es llamado también *Ur-grund*, o fundamento originario. Pero un ser que se hace presente como acaecer, es necesariamente abismo desconocido<sup>2</sup>.

En este contexto, diferente del de *Ser y tiempo*, volvió a plantearse Heidegger la pregunta por el fundamento o razón suficiente, en las clases de 1955/56 con el título: La proposición del fundamento (*Der Satz vom Grund*). Este principio, formulado por Leibniz, dice: *nihil est sine ratione*. Nada hay sin una razón, sin un fundamento. El principio es, según Heidegger, una proposición sobre el ente, pero no nos da ninguna noticia sobre la esencia del fundamento<sup>3</sup>.

Al formular el principio podemos subrayar diferentes elementos. Si subrayamos: *nada es sin fundamento*, queremos indicar que todo tiene un fundamento. Pero podemos también acentuar así: *Nada es sin fundamento*. El "es" significa el ser de cada ente. Entonces significa: Al ser del ente le pertenece un fundamento. "El principio del fundamento habla del ser del ente. ¿Qué dice el principio? El principio del fundamento dice: Al ser le pertenece algo así como fundamento. El ser tiene el modo de fundar, el carácter de fundamento... El ser

<sup>1</sup> M.HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie*, p. 299

<sup>2</sup> *ibid.*, pp. 307-308. 323. 346. 350. 379

<sup>3</sup> M.HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, pp. 82-84

se hace presente como fundante (*als gründendes*)"<sup>4</sup>.

Al ser le pertenece el carácter de fundamento, pero él mismo no tiene fundamento. "El fundamento queda separado del ser. En el sentido de ese quedar separado (*Ab-bleiben*) el fundamento del ser, el ser es el abismo (*Ab-grund*). En tanto que el ser como tal es en sí fundante, permanece él mismo sin fundamento (*grundlos*). El ser no cae dentro del ámbito de poder del principio del fundamento, sino que sólo cae el ente"<sup>5</sup>. Así se entiende la doble afirmación: "Por una parte decimos: Ser y fundamento: lo mismo. Por otra parte decimos: Ser, el abismo"<sup>6</sup>. Precisamente "ser es el abismo (*Ab-grund*) en cuanto que ser y fundamento son lo mismo. En cuanto que ser es fundante, y sólo en cuanto tal, no tiene fundamento"<sup>7</sup>. Por este motivo "no debemos decir propiamente que el principio del fundamento es un principio del ser sino que debemos decir: El principio del fundamento es un principio sobre el ser como ser, esto es, como fundamento"<sup>8</sup>.

Heidegger insiste en estas clases en que el ser tiene el carácter de fundamento o se manifiesta así. Pero este carácter no se puede entender en sentido óptico; el ser no es el ente, ni un "algo". Además, el ser ya no tiene fundamento y no está sometido a él.

Heidegger diferencia varios modos de referirse al fundamento dentro de estas clases, tomando como punto de partida unos versos de Angelus Silesius:

*"Die Rose ist ohn warum  
sie blüet, weil sie blüet,  
Sie acht nicht ihrer selbst  
fragt nicht, ob man sie sieht  
La rosa es sin porqué;  
florece porque florece,  
no se fija en sí misma,  
no pregunta si se la ve"<sup>9</sup>.*

Heidegger distingue un fundamento "por-qué". A éste se refiere el principio formulado ahora por Heidegger: Nada hay sin porqué. Frente a este principio, Angelus Silesius dice: La rosa es sin porqué. Esto no significa que no tenga fundamento. Los botánicos -dice Heidegger- indicarían inmediatamente varios. El mismo poeta indica un fundamento mediante el "porque". Angelus Silesius no entiende negar que la rosa tenga un fundamento. Lo que dice es que a la rosa le viene el florecer sin que ella se dé cuenta de aquello que podría producirlo. La rosa es rosa sin un *reddere rationem*, sin un establecer el fundamento de su ser-rosa. La rosa es sin "porqué" (*Warum*), pero no sin fundamento (*Grund*). Ambos conceptos no son lo mismo. El *principium reddendae rationis* vale acerca de (*von*) la rosa, pero no vale para (*für*) la rosa; vale para la rosa en cuanto objeto de nuestro representar; pero no vale para la rosa en cuanto que está en sí o en cuanto que simplemente es rosa.

---

<sup>4</sup> *ibid.*, p. 90

<sup>5</sup> *ibid.*, p. 93

<sup>6</sup> *ibid.*, p. 93

<sup>7</sup> *ibid.*, p. 185

<sup>8</sup> *ibid.*, p. 96

<sup>9</sup> *ibid.*, p. 68

Hay un fundamento-razón, que responde a un ¿por qué?. Y hay un fundamento-abismo y misterioso, al cual no es posible responder, como sugieren estos versos de Goethe:

*"Wie? wann? und wo? - Die Götter bleiben stumm!*

*Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum?"*

"¿Cómo, cuándo y dónde? Los dioses permanecen mudos.

Tú quédate en el 'porque' y no preguntes ¿por qué?"<sup>10</sup>.

Finalmente, el tema del fundamento es visto en estas clases en relación con el destino, y por tanto con la historia. No hay que perder de vista "que en cada caso la palabra "ser" habla sólo históricamente (*geschichtlich*)... La pregunta hasta qué punto van juntos ser y razón, sólo se deja formular en el sentido de destino del ser (*seinsgeschichtlich*) y sólo se puede responder mediante una vuelta del pensar al destino del ser (*Seinsgeschick*)"<sup>11</sup>. El tema del fundamento nos lleva al concepto de destino (*Geschick*) y por lo tanto al evento que acaece como destino. Este acaecer como destino constituye la historia. Un año después de estas clases, en *Der Satz der Identität*, Heidegger considerará precisamente que el mismo ser acaece y es constituido en lo suyo propio en el evento<sup>12</sup>.

Heidegger ha considerado la apertura originaria del evento como *Zeit-Spiel-Raum* o juego-tiempo-espacio. Al final de las clases sobre el fundamento pone éste en relación con la idea de juego (*Spiel*). El pensar debería darse precisamente en el contexto de este juego. Heidegger se pregunta aquí: ¿Se deja determinar de modo real la esencia del juego por el ser como fundamento, o debemos pensar ser y fundamento, ser como fundamento, desde la esencia del juego; y precisamente del juego al cual somos llevados nosotros mortales...?"<sup>13</sup>. La respuesta la tendríamos en Heráclito. Un concepto central en él es el de logos. Este significa razón pero lo que Heráclito llama logos, lo dice también en otros conceptos: **φύσις**, lo que surge de por sí, que se hace presente al mismo tiempo como ocultación, **κόσμος**, que es al mismo tiempo orden, unión y adorno; **αἰῶν**, difícil de traducir y que parece ser considerado como tiempo del mundo. En estos cuatro términos se dice lo que es el destino del ser. En el fragmento 52 de Heráclito, se dice que el **Αἰῶν** es un niño que juega; de un niño es el reino, esto es, el **αἰῶν**, el fundamento que crea y gobierna. El destino del ser es un niño que juega. En el juego de un niño no hay leyes fijas. Una vez más se expresa la idea de fundamento-abismo o fundamento-destino.

## 2. Llevar la palabra del ser al lenguaje.

En este contexto habría que entender la conocida expresión heideggeriana que designa al hombre como pastor del ser. "El hombre no es el señor del ente. El hombre es el pastor del ser. En este 'ser menos' no pierde nada el hombre, sino que gana, en cuanto que logra llegar a la verdad del ser. Gana la pobreza esencial del pastor, cuya dignidad descansa en ser llamado por el ser mismo para cuidar de su verdad. Esta llamada viene como el

<sup>10</sup> *ibid.*, p. 206

<sup>11</sup> *ibid.*, p. 176

<sup>12</sup> M.HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, p. 27

<sup>13</sup> M.HEIDEGGER, *Der Satz vom Grund*, p. 186

proyecto, del cual procede el carácter de arrojado del Da-sein. El hombre, en su esencia ser-histórica, es el ente cuyo ser como ek-sistencia consiste en que vive en la cercanía del ser. El hombre es vecino del ser"<sup>14</sup>.

Al pie de esta página hay una anotación de Heidegger en el ejemplar de su propio uso acerca del ser: "Mejor: en el ser *qua Ereignis*". El ser es entendido aquí como evento. Según Heidegger, en la *Carta sobre el humanismo* se habla sobre el evento de manera conscientemente ambigua<sup>15</sup>. En la edición de las obras completas se reproducen las frecuentes anotaciones de Heidegger en el ejemplar de su uso, afirmando el ser como evento.

En el paso se habla del carácter de arrojado del Dasein y de la apertura del ser en el evento. El hombre es llamado y arrojado en esa misma apertura. El hombre es ek-sistencia; está en la iluminación originaria. "El ser se ilumina para el hombre en el proyecto extático". Pero el que proyecta o arroja en ese proyectar "no es el hombre, sino el ser mismo, que envía (*schickt*) al hombre a la ek-sistencia del Da-sein como su esencia. Este destino (*Geschick*) se acaece como la iluminación (*Lichtung*) del ser... Esta otorga la cercanía con el ser. En esta cercanía, en la iluminación de la apertura (Da) vive el hombre como el ek-sistente"<sup>16</sup>. Como se ve, estamos en pleno contexto del evento y en un momento en el que Heidegger habla aún de evento del ser. El hombre está en esa verdad originaria para cuidar de la verdad del ser y al servicio de la misma. Así es el hombre pastor del ser.

El hombre en este contexto depende en todo del ser. De lo que se trata es de llevar la verdad del ser al lenguaje. Lenguaje y pensar del hombre deben lograr esto. "El pensar, por el contrario, se deja reclamar por el ser para decir la verdad del ser... El pensar es *l'engagement* mediante la verdad del ser y para la verdad del ser"<sup>17</sup>. "Todo consiste únicamente en esto: En que la verdad del ser venga al lenguaje y en que el pensar logre llegar a este lenguaje. Tal vez el lenguaje pida entonces mucho menos el explicar precipitado que el recto callar"<sup>18</sup>.

Para esto, pensar y lenguaje deben oír la voz del ser. "El pensar, en su decir, lleva únicamente la palabra no-hablada del ser al lenguaje. La expresión usada aquí: 'llevar al lenguaje', hay que entenderla en sentido del todo literal. El ser viene al lenguaje iluminándose; está siempre en camino hacia él. A este adveniente lo lleva, a su vez, al lenguaje el ek-sistente pensar en su decir"<sup>19</sup>. Como puede verse, Heidegger distingue dos tipos de lenguaje: el lenguaje originario del ser y el lenguaje del hombre. El primero es el fundamento del segundo; éste es un co-rresponder al primero.

De estos dos lenguajes habla también Heidegger en relación con el evento. El evento tiene ya su lenguaje: "La *Sage* es el modo como habla el evento"<sup>20</sup>. *Sage* en el lenguaje ordinario es leyenda. Pero Heidegger la hace derivar del antiguo alemán *Sagan*, con

---

<sup>14</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 342

<sup>15</sup> M.HEIDEGGER, *Zur Sache des Denkens*, p. 38

<sup>16</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 337

<sup>17</sup> *ibid.*, pp. 313-314

<sup>18</sup> *ibid.*, p. 344

<sup>19</sup> *ibid.*, pp. 361-362

<sup>20</sup> M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, p. 255

significado de indicar (*zeigen*), dejar ver y oír. Esta es la esencia del lenguaje: "*La esencia del lenguaje es la Sage como la que muestra (die Zeige)*"<sup>21</sup>. En definitiva, todo esto viene a reducirse a aquella apertura (*Da-sein*) o iluminación originaria (*Lichtung*). "*La Sage penetra y reúne lo libre de la iluminación*"<sup>22</sup>. En otras palabras: En el evento acaece una apertura o iluminación y ésta es el habla originaria. Esa apertura es "hablante" o "indicadora"; es apropiadora, constituye en lo propio. "Lo que está actuando en el indicar de la *Sage* es el apropiar". "El evento, visto en el indicar de la *Sage* se deja... experimentar sólo en el indicar de la *Sage* como lo que otorga.." <sup>23</sup>. El evento como hablante constituye en su esencia a los hombres, a los otros elementos del mismo, a las cosas. En otro contexto a este hablar originario se lo llama hablar del lenguaje (*Sprechen der Sprache*) o lo sonorizado del silencio (*Geläut der Stille*)<sup>24</sup>.

Precisamente por esto son "hablantes" los mortales que acaecen en el evento. Por esto a nosotros nos corresponde el lenguaje como la *Sage* del evento del mundo; a nosotros, que pertenecemos a los cuatro como mortales; "a nosotros, que podemos hablar sólo en la medida en que correspondemos al lenguaje"<sup>25</sup>. El lenguaje humano, en otras palabras, es ya un co-rresponder, una respuesta al lenguaje del evento. Esta idea es repetida frecuentemente por Heidegger en este contexto: El hablar del hombre es un escuchar el hablar del habla originaria; oímos este lenguaje originario porque pertenecemos a él. Toda palabra del hablar de los mortales tiene su punto de partida en un escuchar y como tal<sup>26</sup>.

En la *Carta sobre el humanismo* dice Heidegger: "Por eso el lenguaje es a la vez la casa del ser y la morada de la esencia del hombre. Sólo porque el lenguaje es la morada de la esencia del hombre pueden las humanidades y los hombres históricos no encontrarse en casa en el lenguaje, de modo que éste se convierta para ellos en un cofre de maquinaciones"<sup>27</sup>. El motivo último de esto estaría en el lenguaje del evento. "El lenguaje es casa del ser porque aquel como *Sage* es el modo del evento"<sup>28</sup>.

En *El origen de la obra de arte* Heidegger distingue dos clases de lenguaje poético. El primero es *Dichtung*, que es la poesía en sentido originario. Esta es anterior y común a todas las artes. Heidegger se pregunta incluso si todas las artes serán capaces de agotar el sentido de esta poesía. La poesía propiamente dicha (*Poesie*) es ya un modo derivado de la anterior<sup>29</sup>. Precisamente por su semejanza y cercanía con el lenguaje primordial, la poesía propiamente dicha (*Poesie*) es un modo destacado de acaecer la verdad. La poesía escucha y transmite de modo más extático la apertura originaria. En la verdadera poesía no hay

---

<sup>21</sup> *ibid.*, p. 242

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 246

<sup>23</sup> *ibid.*, p. 247

<sup>24</sup> M.HEIDEGGER, *Die Sprache*, p. 27

<sup>25</sup> M.HEIDEGGER, *Das Wesen der Sprache*, p. 203

<sup>26</sup> M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, pp. 242-246. 250-251; *id.*, *Die Sprache*, pp. 28-30

<sup>27</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 361

<sup>28</sup> M.HEIDEGGER, *Der Weg zur Sprache*, p. 255

<sup>29</sup> M.HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, pp. 59-63

subordinación del lenguaje a fines particulares y secundarios, como suele suceder en el lenguaje científico. Todo esto explica el interés de Heidegger por los poetas alemanes, especialmente por Hölderlin, el poeta de la poesía. Cercano al poetizar está el pensar, sobre el cual diremos algo más adelante.

Es tal la dependencia que el hombre tiene del ser en todo este contexto de ideas, que cabría preguntarse si al hombre le queda libertad, pues la misma historia sucede "como el destino de la verdad del ser y desde éste". La historia de este destino ha llegado al lenguaje en el decir de los pensadores<sup>30</sup>. Pero Heidegger cree que con esto el hombre no dejaría de ser libre. Lo que habría que cambiar sería el concepto de libertad. "El hombre es libre precisamente cuando pertenece al ámbito del destino y se hace así un oyente (*Hörer*), pero no un siervo (*Höriger*). La esencia de la libertad no está ordenada originariamente a la voluntad... La libertad administra lo libre en el sentido de lo iluminado, esto es, de lo desoculto"<sup>31</sup>.

### 3. El pensar

El pensar debe llevar la palabra al lenguaje. En una reflexión filosófica como la que estamos haciendo, el pensar tiene una importancia particular, ya que viene a ser el pensamiento filosófico del propio Heidegger. ¿Qué es realmente el pensar para él? ¿Qué relación tiene este pensar con la metafísica o con la ontología? ¿Es posible aún alguna ontología después de lo dicho? ¿Cómo debería ser ésta?

En primer lugar, el pensar tiene para Heidegger sus características particulares, diferentes de la metafísica y de la ontología. Históricamente se dio un pensar en los primeros filósofos, pero pronto fue sustituido por la interpretación técnica del pensar. "La filosofía se convierte poco a poco en una técnica de explicación por las causas supremas. Ya no se piensa, sino que se ocupa uno con filosofía"<sup>32</sup>. Para lograr un verdadero pensar "debemos librarnos de la interpretación técnica del pensar. Sus comienzos retornan hasta Platón y Aristóteles"<sup>33</sup>. ¿Significa esto que hay que volver a los presocráticos? Heidegger, como hemos visto, habla de diálogo con ellos. La vuelta tendría este sentido; no una repetición de lo que dijeron ellos mismos. Ante todo, porque en una verdad que es acaecer histórico no se dan repeticiones totales. Y en segundo lugar, porque los presocráticos tuvieron intuiciones e ideas generales, pero no las desarrollaron. Esto quiere decir que el pensar que hay que volver a instaurar tiene sus propias exigencias y características. ¿Cómo lo presenta Heidegger?

En *El origen de la obra de arte* Heidegger enumera el pensar como uno de los modos de acaecer la verdad: "Otro modo como la verdad llega a ser, es el preguntar del pensar, el cual como pensar del ser nombra a éste en su problematidad"<sup>34</sup>. El pensar aparece aquí como un preguntar que se refiere a la problematidad del ser. Con más amplitud habla Heidegger del pensar en la *Carta sobre el humanismo*. En ella el pensar está en íntima

<sup>30</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, pp. 334-335. 344.361

<sup>31</sup> M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, pp. 24-25

<sup>32</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 317

<sup>33</sup> *ibid.*, p. 314

<sup>34</sup> M.HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, p. 49

relación con el ser. "El pensar es del ser, en tanto que, acaecido por el ser, pertenece (*gehört*) al ser. El pensar es igualmente pensar del ser, en tanto que perteneciendo al ser, escucha, oye (*hört*) al ser"<sup>35</sup>. El pensar viene del ser y presupone haber escuchado a éste. "El pensar es en su esencia, como pensar del ser, requerido por éste. El pensar está relacionado con el ser como el que viene (*l'avenant*). El pensar como pensar está ligado a la llegada del ser, al ser como llegada. El ser es como el destino del pensar. Pero el destino es en sí histórico. Su historia ha venido ya al lenguaje en el decir de los pensadores"<sup>36</sup>.

El pensar depende sobre todo de que el ser como destino se envíe, llegue, solicite. El pensar de los pensadores tiene que haber oído antes de "pensar". Este pensar es ya un co-rresponder. Así se desarrolla la historia del pensar. Pero según esto, la historia del pensar es la historia del ser, incluida la historia del olvido del mismo.

El pensar está también al servicio del ser. "Todo consiste únicamente en esto: En que la verdad del ser venga al lenguaje y en que el pensar logre llegar a este lenguaje. Entonces tal vez el lenguaje pida mucho menos el explicar precipitado que el recto callar"<sup>37</sup>. El pensar viene así a estar entre el lenguaje originario del ser y el lenguaje humano. Este ha sido considerado como casa del ser y morada de la esencia del hombre, según hemos visto.

Este pensar del que habla Heidegger se diferencia de la metafísica. "El futuro pensar deja de ser filosofía, porque piensa de manera más originaria que la metafísica, nombre que significa lo mismo. El futuro pensar tampoco puede abandonar el nombre de amor a la sabiduría, como pedía Hegel, y convertirse en la sabiduría misma en la forma del saber absoluto... El pensar reúne el lenguaje en el simple decir"<sup>38</sup>.

Una exposición mucho más amplia acerca del pensar la hizo Heidegger en los años 1951/52, en el curso: *¿Qué significa pensar?*. Esta pregunta puede ser entendida en cuatro sentidos diferentes: 1) ¿Qué significa la palabra pensar? 2) ¿Cómo se entiende el pensar en la tradición? 3) ¿Qué se requiere para pensar debidamente? 4) ¿Qué es lo que nos llama a pensar?

La primera pregunta es respondida en relación con el poetizar y desde la perspectiva del evento. El pensar y el poetizar (*Denken und Dichten*) no utilizan el lenguaje, sino que son el lenguaje originario y esencial que habla el lenguaje del evento mediante el hombre. El pensar está en la cercanía del poetizar. Pero esto no significa que entre ellos no se dé diferencia<sup>39</sup>.

La segunda pregunta lleva a Heidegger a la tradición de la lógica y a una larga reflexión sobre los términos *λογος*, *legein*. Para ello analiza e interpreta el fragmento de Parménides: *crh' tò legein te noeîn t êôn êmenai*. Por lo general se traduce: Es necesario decir y pensar que el ente es. Pero Heidegger explica de otro modo el sentido de *legein* y de *noeîn*. Para los griegos *legein* es *legen*, colocar, poner. Cuando colocamos algo delante, lo hacemos yacer (*liegen*), lo dejamos yacer y aparecer. El sentido originario de *noeîn* no sería pensar, sino percibir. Esto indica receptividad. Lo percibido es tomado en

<sup>35</sup> M.HEIDEGGER, *Brief über den Humanismus*, p. 316

<sup>36</sup> *ibid.*, p. 363

<sup>37</sup> *ibid.*, p. 334

<sup>38</sup> *ibid.*, p. 364

<sup>39</sup> M.HEIDEGGER, *Was heisst Denken?*, pp. 132-133. 139-140

consideración, dejándolo ser como es. Así *legein* y *noein* se complementan. Pero *legein* no sólo "precede" así a *noein*, sino que va más allá de él. En este caso *legein* hay que verlo en relación con el latín *legere* y el alemán *lesen*. Aquí *legein* significa recoger, reunir. Se reúne lo que se deja yacer y se toma en consideración. Esta unión (*Gefüge*) de *legein* y de *noein* nos indica lo que significa pensar: El dejar yacer, el tomar en consideración y el ir reuniendo lo que se toma en consideración<sup>40</sup>.

Pero con esto no se expresa aún todo lo que es el pensar. ¿Qué es lo que hay que dejar yacer e ir reuniendo? ¿De dónde procede? ¿De qué depende? El impersonal *crh'* indica una necesidad, algo que se impone al *legein* y al *noein*. ¿Quién o qué es lo que impone? Heidegger cree que en Parménides es la *Alhtheia* (con mayúscula), la diosa. Para el mismo Heidegger, es el acaecer como destino en el evento<sup>41</sup>.

En el fragmento, lo que hay que dejar yacer, tomar en consideración e ir reuniendo se expresa con *eón eōmenai*. El primero es una forma participial y tiene como tal dos significados: nominal y verbal. El significado vendría a ser: "Toma en consideración el *eón* como participio, prestando atención al *eōmenai* en el *eón*, al ser del ente"<sup>42</sup>.

Con esto Heidegger pone el pensar en relación con el ser del ente. Pero ¿qué es el ser y qué es el ente? ¿Qué significa de manera más precisa *eón eōmenai*? Heidegger acepta la traducción de *eón* por lo presente; y *eōmenai* por estar presente (*anwesen*). Pero observa también que estar presente debe entenderse en un movimiento, viniendo de (*her-bei*) y yendo a (*hin-weg*). Esto correspondería a los términos griegos *ap-einai* y *par-einai*. Los griegos entendían el ser (*einai*) así, en relación con los otros dos verbos: estar presente, en relación con un "salir de" y un "ir a"<sup>43</sup>. La consideración del pensar en relación con el logos nos lleva de nuevo al hacerse presente como evento.

La tercera pregunta formulada por Heidegger al comienzo pregunta por lo que se requiere para que pensemos debidamente. Esta pregunta parece la más importante. En realidad, no se puede responder a esta pregunta ni a ninguna de las otras prescindiendo de las demás. Tal vez la pregunta: ¿qué significa pensar? sea única. De ahí que haya que relacionar entre sí estos cuatro modos de preguntar. De todas formas, la reflexión parcial nos ha hecho llegar a delimitar lo que es el pensar de lo que no lo es. El pensar se diferencia de la lógica, como hemos visto. Heidegger lo delimita ahora de otras cosas: 1) El pensar no conduce a un saber como las ciencias. 2) El pensar no produce una sabiduría útil de la vida. 3) El pensar no resuelve ningún enigma del mundo. 4) El pensar no proporciona ninguna energía para la acción<sup>44</sup>.

¿Cómo hay que entender el pensar? ¿Cuándo pensamos realmente? Heidegger da una respuesta significativa al final de las clases: "El pensar es lo más provisional de todo hacer provisional humano... La pregunta: ¿Qué significa pensar? es un intento por llegar a aquel camino indispensable que conduce a lo más provisional"<sup>45</sup>. "El pensar mismo es un

<sup>40</sup> *ibid.*, pp. 186. 211-213

<sup>41</sup> *ibid.*, pp. 213

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 227-228

<sup>43</sup> *ibid.*, pp. 239-241

<sup>44</sup> *ibid.*, pp. 163

<sup>45</sup> *ibid.*, p. 164



camino. Nosotros correspondemos a este camino sólo así: permaneciendo en camino. Permanecer en camino estando en camino para construirlo"<sup>46</sup>. En efecto, "el camino del pensar ni se extiende desde un "de dónde" a un "a dónde", como una carretera terminada, ni existe de por sí en parte alguna. Sólo el caminar, en este caso el preguntar pensante, constituye el trazado y el movimiento. Éste constituye el hacer surgir el camino. Este carácter del camino del pensar pertenece a lo provisional del pensar"<sup>47</sup>. Con esto se llega a una determinación más concreta del pensar. Este es un preguntar: "El responder a la pregunta: ¿qué significa pensar? es ello mismo siempre y únicamente el preguntar como permanecer en camino (*das Fragen als Unterwegsbleiben*)"<sup>48</sup>

Pero que el camino del pensar no se extienda desde un "de dónde" a un "a dónde" no significa que carezca totalmente de orientación y de puntos de referencia. "Para permanecer en camino tenemos que estar atentos en cada caso y constantemente al camino. Lo esencial aquí es el movimiento paso a paso. El pensar construye el camino en el caminar que pregunta... Lo construido no queda yaciendo detrás, sino que es incorporado a la construcción en el próximo paso y es antepuesto a éste"<sup>49</sup>. De esta manera se va construyendo algo continuo y unitario, relacionando lo nuevo con lo construido, añadiendo, prolongando. En la construcción del camino no faltan algunos puntos de referencia. Con todo, Heidegger comprende que este camino puede dejar insatisfechos a muchos<sup>50</sup>.

La cuarta pregunta dice: ¿Qué es lo que nos llama a pensar? Llamar (*heissen*) es "mandar" (*befehlen*). Este mandar no es un "comandar" y ordenar, sino un encomendar y confiar<sup>51</sup>. ¿Qué es esto? "Lo que nos llama al pensar... necesita el pensar, en tanto que lo que nos llama quisiera, según su esencia, ser pensado. Lo que nos llama a pensar pide por sí mismo ser servido, cuidado y protegido en su propia esencia por el pensar. Lo que nos llama a pensar nos da para que pensemos"<sup>52</sup>. Estamos de nuevo en el evento del ser (las clases son de 1951/52). Al hombre le es dado en el evento para que piense. El ser lo necesita, pues el hombre es el lugar de la apertura. Por eso el pensar, así entendido, está aquí en la cercanía del poetizar. Pensar y poetizar son correspondencia a la apertura o al poetizar originario y ambos son modos auténticos de acaecer la verdad, contrapuestos a las ciencias. Pero esta cercanía del pensar y del poetizar no excluye la diferencia entre ambos<sup>53</sup>.

Ahora se puede comprender mejor que las cuatro preguntas sobre el pensar constituyan una sola o que cada una de ellas deba ser comprendida en relación con las otras. En el evento hay un acaecer, en el cual el hombre es constituido como pensante. Pero la apertura, la manifestación del ser le es dada y llega como destino. El pensar es

---

<sup>46</sup> *ibid.*, p. 173-174

<sup>47</sup> *ibid.*, p. 174

<sup>48</sup> *ibid.*, p. 174

<sup>49</sup> *ibid.*, pp. 174

<sup>50</sup> *ibid.*, p. 174

<sup>51</sup> *ibid.*, p. 122

<sup>52</sup> *ibid.*, p. 125

<sup>53</sup> *ibid.*, pp. 137-139

necesariamente un camino. Para pensar hay que permanecer en camino, dejando acaecer y yacer, tomando en consideración, reuniendo y ensamblando (*Gefüge*). Así se va construyendo el camino del pensar.

Parece obvio que así no se puede llegar a construir un sistema completo y definitivo. El hombre no puede aspirar a comprender de manera exhaustiva un ser que es evento. Es éste el objeto del pensar. En *Zeit und Sein* se dirá luego del ser y del tiempo que acaecen en el evento, que no son cosas, si por cosas se entiende entes. Son la cosa del pensar, *die Sache des Denkens*. El hombre no puede dejar de preguntar por ella. "El preguntar es la devoción del pensar"<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> M.HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, p. 36