

Martín Heidegger

LOGOS

Largo es el camino que nuestro pensar más necesita. Lleva a aquello simple que hay que pensar bajo el nombre de Λόγος. Son pocos aún los signos que indiquen este camino.

Lo que, en una reflexión libre, viene a continuación sigue el hilo conductor de una sentencia de Heráclito, intenta dar unos pasos en este camino. Tal vez ellos nos acerquen al punto en el que esta sentencia única nos habla de un modo más digno de ser cuestionado:

οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ Δόγου ἀκούσταιζ
ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν Ἐν Πάντα

Una de las traducciones que existen, que en conjunto concuerdan entre sí, dice:

“Si no me habéis oído a mí sino al sentido,
entonces es sabio decir en el mismo sentido: Uno es Todo.”
(Snell)

La sentencia habla de ἀκούειν, oír y haber oído; de ὁμολογεῖν, decir lo Mismo; del Λόγος, la sentencia y la Leyenda; del ἐγώ, el pensador mismo, es decir, como λέγων, el que habla. Heráclito considera aquí un oír y decir. Expresa lo que el Λόγος dice: Ἐν Πάντα, Uno es todo. La sentencia de Heráclito parece comprensible desde todos los puntos de vista. Sin embargo, aquí todo sigue siendo cuestionable. Lo más cuestionable de todo es lo más evidente, a saber, nuestra presuposición de que, para nosotros, los que hemos venido después, para la inteligencia de la que nos servimos todos los días, lo que Heráclito dice tiene, de un modo inmediato, que resultar evidente. Es esto una exigencia que, presumiblemente, no se ha cumplido ni siquiera para los contemporáneos de Heráclito, como tampoco se ha cumplido para sus compañeros de viaje.

Sin embargo, como mejor podríamos corresponder al pensar de Heráclito sería reconociendo que quedan algunos enigmas, no únicamente para nosotros, ni únicamente para los antiguos, sino que estos enigmas están bien en la cosa misma pensada. Como mejor nos acercaremos a ellos será retirándonos ante ellos. Entonces se ve que para advertir el enigma como tal enigma, antes que nada es necesario iluminar aquello que significa Λόγος, λέγειν.

Desde la Antigüedad se interpretó el Λόγος de Heráclito de distintas maneras: como ratio, como verbum, como ley del mundo, como lo lógico y la necesidad de pensar, como el sentido, como la razón. Ahí se oye siempre una llamada a la razón como el módulo que rige el hacer y el dejar de hacer. Sin embargo, ¿qué puede la razón si ella, junto con la no-razón y la contra-razón, sigue estando obstinada en el mismo plano de un olvido, un olvido que descuida reflexionar sobre el provenir esencial de la razón, del mismo modo como descuida prestarse a este advenimiento? ¿Qué puede hacer la Lógica, λογική (ἐπιστήμη), del tipo que sea, si no empezamos nunca prestando atención al Λόγος y yendo tras su esencia inicial?

Lo que es el Λόγος lo sacamos del λέγειν. ¿Qué significa λέγειν? Todo el mundo que conozca esta lengua sabe: λέγειν significa decir y hablar; Λόγος significa: λέγειν como enunciar y legñmenon como lo enunciado.

¿Quién podría negar que en la lengua de los griegos desde muy pronto λέγειν significa hablar, decir, contar? Pero igualmente pronto, y de un modo aún más originario, y por esto también dentro del significado que hemos mencionado, significa lo que quiere decir nuestro homónimo “legen”; poner abajo y poner delante. Aquí prevalece el juntar, el verbo latino legere como leer en el sentido de ir a buscar y juntar. Propiamente λέγειν significa el poner abajo y poner delante que se reúne a sí mismo y recoge otras cosas. Empleado en la voz media λεγεσθαι quiere decir: tenderse en el recogimiento del reposo; λέχος es el lecho para descansar; λῆξω es la emboscada, donde algo está oculto detrás de algo y está dispuesto. (Hay que considerar aquí también la palabra ἀλέγω) [α copulativa], en proceso de extinción a partir de Esquilo y Píndaro: algo me importa, me preocupa.)

Con todo, sigue estando fuera de discusión lo siguiente: λέγειν, por otra parte, significa además, e incluso de un modo preferente, si no exclusivo: decir y hablar. ¿En beneficio del sentido corriente de λέγειν, un sentido que predomina sobre los otros pero que ha cambiado de muchas maneras, tenemos que echar por la borda el sentido propio de la palabra λέγειν como poner? ¿Podemos atrevernos siquiera a hacer tal cosa? ¿O es hora ya, al fin, de que nos prestemos a una pregunta que, presumiblemente, decide muchas cosas? La pregunta dice así:

¿En qué medida el sentido propio de λέγειν, poner, llega al sentido de decir y de hablar?

Para encontrar un punto de apoyo para una respuesta es necesario reflexionar sobre lo que hay propiamente en el verbo λέγειν como poner. *Legen* (poner) significa esto; poner algo extendido (llevar algo a que esté extendido). Además *legen* (poner) es al mismo tiempo: poner una cosa junto a otra, com-poner. *Legen* es leer. El leer que nosotros conocemos más, es decir, leer un escrito, sigue siendo, aunque ahora ha pasado a primer plano, una variedad del leer en el sentido de: llevar-a-que-(algo) esté-junto-extendido-delante. La recolección de espigas (*Ährenlese*) recoge el fruto del suelo. La vendimia (*Traubenlese*) coge las bayas de la cepa. El recoger (de abajo, del suelo) y el quitar tienen lugar en un reunir. Mientras persistamos en el modo de ver habitual, nos inclinaremos a tomar ya este juntar por el reunir o incluso por la conclusión de este proceso. Sin embargo, reunir es algo más que un mero amontonar. Reunir implica ir a buscar y meter dentro. En ello prevalece el poner bajo techo; pero en éste prevalece el preservar. Aquel “más” por el que el reunir va más allá del simple coger ávidamente algo del suelo y juntarlo no le viene a éste como un mero añadido. Y menos aún es lo último que tiene lugar, su conclusión. El preservar que mete dentro ha dado ya los primeros pasos del reunir y los ha tomado para sí en el entrelazamiento de la secuencia de éstos. Si únicamente fijamos nuestra mirada en la sucesión de estos pasos, entonces al coger (de abajo, del suelo) sigue el juntar; a éste, el meter dentro, y a éste el poner bajo techo, en un recipiente y en un almacén. De ahí que se imponga la apariencia de que el guardar y el preservar ya no pertenecen al reunir. Pero ¿qué es de una recolección que al mismo tiempo no esté movida (tirada) y llevada por el rasgo fundamental del albergar? El albergar es lo primero en la estructura esencial de la recolección.

Sin embargo, el albergar, por sí mismo, no alberga cualquier cosa que ocurra en cualquier lugar y en cualquier tiempo. El reunir que empieza propiamente a partir del albergar, la recolección, es, en sí misma, de antemano, un elegir (e-legir) aquello que pide albergamiento. Pero la elección (e-lección), por su parte, está determinada por aquello que dentro de lo elegible (e-legible) se muestra como lo selecto (lo mejor). En la estructura esencial de la recolección, lo primero que hay frente al albergar es el elegir (alemánico: *Vor-lese*, pre-lección), al que se inserta la selección que pone bajo sí el juntar, el meter dentro y el poner bajo techo.

El orden que siguen, uno tras otro, los pasos del hacer que reúne no coincide con el de los rasgos de llegar y llevar en los cuales descansa la esencia de la recolección.

A todo reunir pertenece a un tiempo el hecho de que los que recogen se reúnan, de que coliguen su hacer en vistas al albergar y de que, una vez reunidos, a partir de ahí, no antes, reúnan. La recolección pide desde sí y para sí esta reunión. En el reunir reunido prevalece la coligación originaria.

El recoger que hay que pensar así no está, con todo, en modo alguno junto al *legen* (poner). Aquél tampoco se limita a acompañar a éste. Es más bien el (lesen) recoger el que está metido ya en el *legen* (poner). Todo recoger es ya *legen* (poner). Todo *legen* (poner), desde sí mismo, es *lesend*, recogiendo. Porque, ¿qué quiere decir *legen*, poner)? El *legen* (poner) es dejar que algo quede extendido, dejando que las cosas que quedan extendidas estén delante de y unas al lado de otras. Tendemos demasiado a tomar el “dejar” en el sentido de dejar a un lado, dejar pasar. *Legen* (poner), hacer estar extendido, dejar estar extendido significaría entonces: no preocuparse más de lo que está puesto y puesto delante, pasarlo por alto. Ahora bien, el verbo λέγειν, *legen* (poner), en su dejar-que-algo-esté puesto-delante-de-y-junto-a significa propiamente esto: que lo que está delante de y junto a nos importa y por esto nos concierne (va con nosotros). Al *legen* (poner), en cuanto que dejar-estar-delante-de-y-junto-a, le importa mantener lo puesto (abajo) como lo que está delante. (“*Legi*” significa en alemánico la defensa, el muro de contención que, en el río, está ya puesto delante para detener la afluencia del agua.)

El *Legen* (poner) que hay que pensar ahora, el λέγειν, ha entregado ya de antemano la interpelación, o incluso ni siquiera la ha conocido, de llevar primero a su posición lo que está puesto delante. Al *Legen* (poner) como λέγειν le importa únicamente dejar en cobijo lo-desde-sí-puesto-junto-delante como lo que está-delante, un cobijo bajo el cual permanece puesto. ¿Cuál es este cobijo? Lo puesto-junto-delante está metido en el desocultamiento, apartado en él, colocado en él, ocultado detrás de él, es decir, albergado. Al λέγειν, en su dejar-puesto-junto-delante, le importa este estado de albergamiento de lo que está puesto delante en lo desocultado. El κείσσει, el estar-puesto-delante-para-sí de lo ocultado de este modo, de lo ὑποκείμενον, no es nada más ni nada menos que la presencia de lo puesto delante al estado de desocultamiento. En este λέγειν de lo ὑποκείμενον está metido el λέγειν, como leer, reunir. Como al λέγειν, como dejar-junto-puesto-delante en el estado de desocultamiento le importa únicamente el estado de alojamiento de lo que está delante en el estado de desocultamiento, por esto, el leer que pertenece a este *legen* (poner) está determinado de antemano por el preservar.

Λέγειν es *legen* (poner). *Legen* (poner) es: dejar-reunido-estar-delante a lo-que-está-presente-en yuxtaposición.

Hay que preguntar: ¿hasta qué punto el sentido propio de λέγειν, *legen* (poner) alcanza el significado de decir y de hablar? La meditación que precede contiene ya la contestación. Porque nos hace considerar que ya no podemos seguir preguntando del modo como lo hemos intentado hasta ahora. ¿Por qué no? Porque en lo que hemos considerado no se trata en absoluto de que esta palabra, λέγειν, desde un significado, “legen”, “poner”, llegue al otro, “decir”.

En lo que precede no nos hemos ocupado del cambio semántico de palabras. Lo que ha ocurrido más bien es que nos hemos encontrado con un acacimiento propio cuya inquietante enormidad se oculta en una simplicidad de la que hasta ahora no nos hemos percatado.

El decir y hablar de los mortales acontece propiamente desde muy pronto como λέγειν, como *legen* (poner). Decir y hablar esencian como el dejar-estar-justo-delante de todo aquello que está presente extendido en el estado de desocultamiento. El λέγειν originario, el *legen* (poner), se despliega pronto como decir y hablar, y lo hace de un modo que prevalece en todo lo desocultado como decir y hablar. El λέγειν, como el *Legen* (poner), se deja dominar por este modo predominante suyo. Pero esto sólo con el fin de que así pueda ocultar (poner detrás) de antemano la esencia de decir y hablar en el prevalecer del poner propio.

El hecho de que el λέγειν, como poner, sea esto, donde decir y hablar insertan su esencia, contiene la indicación a la decisión primera y más rica sobre la esencia del lenguaje. ¿De dónde cayó éste? La pregunta es de mucho peso, y presumiblemente es la misma que esta otra: ¿hasta qué punto esta marca de la esencia del lenguaje llega desde el poner? Alcanza hasta lo más extremo del posible provenir esencial del lenguaje. Porque, como dejar-estar-delante que reúne, el decir recibe su modo esencial del estado de desocultamiento de lo que está-junto-delante. Pero el desocultamiento de lo oculto entrando en lo no ocultado es la presencia misma de lo presente. Llamamos a esto el Ser del ente. De este modo, el hablar del lenguaje, un hablar que esencian en el λέγειν como *legen* (poner), no se determina ni desde la emisión sonora (φωνή) ni como significar (σημαίνειν). Expresión y significado se toman desde hace tiempo como los fenómenos que, de un modo incuestionable, presentan los rasgos del lenguaje. Pero ellos ni alcanzan propiamente la región de la marca esencial inicial del lenguaje ni son capaces en absoluto de determinar esta región en sus rasgos fundamentales. El hecho de que, de un modo inadvertido y muy pronto, como si no hubiera ocurrido nada, decir prevalezca como *legen* (poner) y, en consecuencia, hablar aparezca como λέγειν, ha dado como fruto una extraña consecuencia. El pensar humano ni se asombró nunca de este acaecimiento ni advirtió aquí un misterio que oculta un envío esencial del ser al hombre, un misterio que tal vez reserva este envío para aquel momento del sino en el que la conmoción del hombre no sólo alcance la situación de éste y a su estado sino que haga tambalear la esencia misma del hombre.

Decir es λέγειν. Esta proposición, si se considera bien, ha barrido ahora todo lo corriente, lo usado y lo vacío. Ella nombra el misterio, imposible de pensar hasta el final, de que el hablar del lenguaje acaece propiamente desde el estado de desocultamiento de lo presente y se determina según el estar-puesto-delante de lo presente como dejar-estar-junto-delante. ¿Aprenderá al fin el pensar a presentir algo de lo que significa que todavía Aristóteles pueda delimitar el λέγειν como ἀποφαίνεσθαι? El Λόγος, a lo que aparece, lo que viene-delante, al estar-delante, lo lleva desde sí mismo al parecer, al deshecho mostrarse (cfr. *Ser y Tiempo* § 7B).

Decir es un dejar-estar-delante-junto que, reunido, reúne. Entonces, si ocurre: esto con la esencia del hablar, ¿qué es el oír? Como λέγειν, el hablar no se determina desde el sonido que expresa sentido. De este modo, si el decir no está determinado desde la emisión de sonidos, entonces el oír que le corresponde no consiste en primer lugar en que un sonido que alcanza al oído sea captado, que los sonidos que acosan el sentido del oído sean llevados más lejos. Si nuestro oír fuera ante todo una captación y transmisión de sonidos, y no fuera más que esto, un proceso al que luego se asociaran otros, entonces lo que ocurriría sería que lo sonoro entraría por un oído y saldría por el otro. Esto es lo que de hecho ocurre cuando no nos concentramos a escuchar lo que se nos dice. Pero lo que se nos dice es lo que está-delante que, reunido, ha sido extendido delante. El oír es propiamente este concentrarse que se recoge para la interpelación y la exhortación. El oír es en primer lugar la escucha concentrada. En lo escuchable esencia el oído. Oímos cuando somos todo oídos. Pero la palabra “oído” no designa el aparato sensorial auditivo. Los oídos, tal como

los conocen la Anatomía y la Fisiología, en tanto que instrumentos sensoriales, no dan lugar nunca a un oír, ni siquiera cuando entendemos éste únicamente como un percibir ruidos, sonidos, notas. Un percibir tal no se deja ni constatar por medio de la Anatomía, ni comprobar por medio de la Fisiología, ni en modo alguno aprehender por medio de la Biología como un proceso que se desarrolla en el seno del organismo, si bien el percibir sólo vive siendo corporal. De este modo, mientras al considerar el escuchar, tal como hacen las ciencias, partamos de lo acústico, estamos poniéndolo todo cabeza abajo. Pensamos equivocadamente que el activar los instrumentos corporales del oído es propiamente el oír. Y que, en cambio, el escuchar en el sentido de la escucha y de la atención obediente no es más que una transposición de aquel auténtico escuchar al plano de lo espiritual. En el terreno de la investigación científica se pueden constatar muchas cosas útiles. Se puede mostrar que oscilaciones periódicas de la presión del aire que tengan una determinada frecuencia se sienten como notas. Desde este tipo de constataciones sobre el oído se puede organizar una investigación que en última instancia sólo dominan los especialistas en Psicología Sensorial.

En cambio, sobre lo que es propiamente el escuchar tal vez sólo se pueda decir poco que realmente concierna a cada hombre de un modo inmediato. Aquí lo que hay que hacer no es investigar sino, reflexionando, prestar atención a lo simple. De este modo, a lo que es propiamente el oír pertenece justamente esto: que el hombre puede equivocarse al oír, desoyendo lo esencial. Si los oídos no pertenecen de un modo inmediato al auténtico escuchar en el sentido de la escucha (atenta), entonces la cuestión del escuchar y de los oídos es algo muy peculiar. No oímos porque tenemos oídos. Tenemos oídos y, desde el punto de vista corporal, podemos estar equipados de oídos porque oímos. Los mortales oyen el trueno del cielo, el susurro del bosque, el fluir de la fuente, los sonidos de las cuerdas de un instrumento, el matraqueo de los motores, el ruido de la ciudad, sólo y únicamente en la medida en que, de un modo u otro, pertenecen o no pertenecen a todo esto.

Somos todo oídos cuando nuestra concentración se traslada totalmente a la escucha y ha olvidado del todo los oídos y el mero acoso de los sonidos. Mientras oigamos sólo el sonido de las palabras como la expresión de uno que está hablando, estamos muy lejos aún de escuchar. De este modo tampoco llegaremos nunca a haber oído algo propiamente. Pero entonces, ¿cuándo ocurre esto? Hemos oído cuando pertenecemos a lo que nos han dicho. El hablar de lo que nos han dicho es λέγειν, dejar-estar-delante-junto. Pertenecer al hablar, esto no es otra cosa que lo siguiente: lo que un dejar-estar-delante pone en yuxtaposición dejarlo estar en yuxtaposición en su totalidad. Este dejar estar delante pone lo que está delante como algo que está delante. Éste pone esto como ello mismo. Pone Uno y lo Mismo en Uno. Pone Uno como lo Mismo. Este λέγειν pone uno y lo mismo, el ὁμῶν. Este λέγειν es ὁμολογεῖν: dejar-estar-delante, recogido, lo Uno como lo Mismo, algo que está delante en lo Mismo de su estar-delante.

En el λέγειν como ὁμολογεῖν esencia el oír propio. Este es entonces un λέγειν que deja estar-delante lo que ya está puesto-delante-junto, y lo está desde un poner que, en su estar extendido, concierne a todo lo que desde sí está puesto-delante-junto. Este poner especial es el λέγειν como el cual el Λόγος acaece propiamente.

De este modo al Λόγος se le llama simplemente: ὁ Λόγος, el poner: el puro dejar-estar-delante-junto de lo que desde sí está delante en su estar extendido. De este modo el Λόγος, esencia como el puro poner recogiendo que coliga. El Λόγος es la coligación originaria de la recolección inicial desde la posada inicial. Ὁ Λόγος es: la posada que recoge y liga y sólo esto.

Ahora bien, ¿no es todo esto una interpretación arbitraria y una traducción excesivamente chocante en relación con la comprensión habitual que cree conocer el Λόγος como el sentido y la razón? Extraño es, tal como suena al principio, y así seguirá siéndolo tal vez aún por mucho tiempo, el llamar al Λόγος la posada que recoge y liga. Pero ¿cómo puede uno decidir si lo que esta traducción sospecha que es la esencia del Λόγος, está de acuerdo, aunque sólo sea desde muy lejos, con lo que Heráclito ha pensado y nombrado con el nombre de ὁ Λόγος.

El único camino que lleva a tal decisión es considerar aquello que el mismo Heráclito dice en la sentencia citada. La sentencia empieza: οὐκ ἐμοῦ... Empieza con un “No...” que rechaza duramente,. Se refiere a Heráclito mismo, al que habla, al que dice esto. Conciérne al oír de los mortales. “No es a mí”, es decir, a este que está hablando, no es a lo que se oye de sus palabras a lo que debéis escuchar. Propiamente no estáis oyendo absolutamente nada mientras los oídos estén pendientes sólo del sonido y del flujo de una voz humana para, de ella, atrapar al vuelo una forma de hablar que es para vosotros. Heráclito empieza la sentencia rechazando el oír como simple placer auditivo. Pero este rechazo descansa en una indicación al oír propiamente dicho.

Οὐκ ἐμὸν ἀλλὰ... no es a mí a quien debéis dirigir vuestra escucha (como dirigir fijamente la mirada) sino que... el oír mortal tiene que dirigirse a lo Otro. ¿A qué? ἀλλὰ τοῦ Λόγου. El modo de oír propio y verdadero se determina a partir del Λόγος. Pero en la medida en que el Λόγος, está nombrado pura y simplemente, él no puede ser una cosa cualquiera entre otras. De ahí que el escuchar conforme a él tampoco puede dirigirse a él de un modo ocasional para luego volver a pasar de largo de él. Para que haya un oír propio, los mortales tienen que haber oído ya el Λόγος, con un oído que significa nada menos que esto: pertenecer al Λόγος.

Οὐκ ἐμὸν ἀλλὰ τοῦ Λόγου ἀκούσαντας: “cuando vosotros no me habéis oído a mí (al que habla) simplemente sino que os habéis mantenido en un pertenecer que oye atentamente, entonces esto es el oír propio”.

¿Qué pasa entonces cuando esto es así? Entonces ἡγομολογεῖν, que sólo puede ser lo que es en tanto que un λέγειν. El oír propio pertenece al Λόγος. Por ello este oír mismo es un λέγειν. Como tal, el oír propio de los mortales es en cierto modo lo Mismo que el Λόγος. Sin embargo, justamente como ὁμολογεῖν, no es en modo alguno lo Mismo. El mismo no es el Λόγος mismo. ὁμολογεῖν es más bien un λέγειν, que lo único que hace es poner, deja estar-extendido lo que ya, como ὄμῃν, está-puesto-delante-junto como conjunto, y está-puesto-delante en un estar-extendido que no surge nunca del ὁμολογεῖν sino que descansa en la posada que recoge y liga, en el Λόγος.

Pero ¿qué ocurre entonces cuando el oír propio es como ὁμολογεῖν? Heráclito dice: σοφόν ἐστίν. Cuando ocurre ὁμολογεῖν, entonces acaece propiamente, entonces es σοφόν. Leemos: σοφόν ἐστίν. Se traduce, correctamente, σοφόν por “sabio”. Pero ¿qué quiere decir “sabio”? ¿Se refiere únicamente al saber de las viejas sabidurías? ¿Qué sabemos nosotros de este saber? Si éste es un haber visto cuyo ver no es el de los ojos, el del sentido de la vista, del mismo modo como el haber oído no es un oír con los órganos del oído, entonces es presumible que haber oído y haber visto coincidan. No designan un mero aprehender sino un comportamiento (un modo de tenerse a sí mismo). Pero ¿cuál? Aquel que se mantiene en la residencia de los mortales. Esta se atiene a lo que la posada que recoge y liga, en lo que está-puesto-delante, deja ya siempre estar-extendido-delante. De este modo entonces σοφόν significa aquello que puede atenerse a lo asignado, destinarse a él y destinarse para él (ponerse en camino). Como algo conforme al destino, el comportamiento (el modo de tenerse a sí mismo) es enviado. En el habla dialectal, cuando queremos

decir que alguien está especialmente bien dispuesto para algo, empleamos el giro: está llamado para..., tiene buena disposición. De este modo acertamos mejor con el significado propio de σοφόν, que traducimos por “bien dispuesto”. Pero, para empezar, “bien dispuesto” dice más que “hábil”. Cuando el oír propio es como ὁμολογεῖν, entonces acaece propiamente lo “bien dispuesto” (conforme al sino), entonces el λέγειν mortal se destina al Λόγος. Entonces lo que le importa es la posada que recoge y liga. Entonces el λέγειν se destina a lo que conviene (a lo que es según el destino, el sino), que descansa en la coligación inicial del poner-delante que coliga, es decir, en lo que ha destinado la posada que recoge y liga. De este modo, se da, ciertamente, lo bien dispuesto (conforme al destino) cuando los mortales cumplimentan el oír propio. Sin embargo, σοφόν, “bien dispuesto” (conforme al destino) no es τὸ σοφόν. Lo Bien Dispuesto, Bien Dispuesto, que se llama así porque coliga en sí todo envío, y precisamente también aquel que envía a lo bien dispuesto del comportamiento mortal. Todavía no está resuelto lo que es ὁ Λόγος según el pensar de Heráclito; queda aún sin decidir si la traducción de ὁ Λόγος como “la posada que recoge y liga” acierta en algo, por poco que sea, de lo que es el Λόγος.

Y ya estamos ante una nueva palabra enigma: τὸ σοφόν. Nos hemos esforzado en vano en pensarla en el sentido de Heráclito mientras no hemos seguido la sentencia en la que aquélla habla, sin llegar hasta las palabras con que concluye.

En la medida en que el oír de los mortales se ha convertido en oír propio, ocurre ὁμολογεῖν. En la medida en que esto ocurre, acaece propiamente lo Bien Dispuesto. ¿Dónde y cómo y qué esencia lo Bien Dispuesto? Heráclito dice: ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν Ἐν Πάντα, “lo Bien Dispuesto acaece propiamente en la medida en que Uno es Todo”.

El texto ahora habitual dice: Ἐν πάντα εἶναι. El εἶναι es la modificación de la única lectura llegada hasta nosotros: Ἐν πάντα εἰδέναι que se entiende en el sentido de: sabio es saber que Todo es uno. Las conjeturas de εἶναι es más adecuada a la cuestión. Pero vamos a dejar el verbo a un lado. ¿Con qué derecho? Porque el Ἐν Πάντα es suficiente. Pero no es sólo que sea suficiente. Por sí mismo es mucho más adecuado a la cuestión que aquí se piensa y, con ello, al estilo del decir heraclíteo. Ἐν Πάντα, Uno: Todo, Todos: Uno.

Con qué facilidad se dicen estas palabras. Qué claro se presenta aquello que se ha dicho en dirección al más o menos. Una pluralidad difusa de significados anida en estas dos palabras peligrosamente inocentes: ἔν y πάντα. Su conexión indeterminada permite enunciados plurívocos. En las palabras ἔν πάντα, la fugaz superficialidad del representar aproximado puede encontrarse con la vacilante cautela del pensar que pregunta. Una apresurada explicación del mundo puede servirse de la frase “uno es todo” para, con ella, apoyarse en una fórmula que de algún modo sea correcta siempre y en todas partes, Pero incluso los primeros pasos de un pensador, que preceden con mucho al sino de todo pensar, pueden guardar silencio en el Ἐν Πάντα. En este otro caso están las palabras de Heráclito. Conocemos su contenido no en el sentido de que seamos capaces de hacer revivir el modo de representar de Heráclito. Estamos muy lejos también de medir en toda su extensión, reflexionando, lo que se piensa en estas palabras. Pero desde esta gran lejanía se podría dibujar con fortuna, de un modo más claro, algunos rasgos del alcance (del espacio de medida) de las palabras Ἐν Πάντα y de la frase Ἐν Πάντα. Este dibujar no pasaría de ser un esbozo libre, más que un copiar seguro de sí mismo. Ciertamente, sólo podemos intentar un dibujo como éste si consideramos lo dicho por Heráclito desde la unidad de su sentencia. La sentencia, diciendo qué y cómo es lo Bien dispuesto, nombra el Λόγος. La sentencia termina con Ἐν Πάντα. ¿Es esta conclusión sólo un final o bien, de un modo retrospectivo, abre por primera vez lo por decir?

La exégesis habitual entiende la sentencia de Heráclito así: es sabio escuchar la expresión del Λόγος y tener en cuenta el sentido de lo expresado repitiendo lo escuchado en este enunciado: Uno es Todo. Hay el Λόγος. Éste tiene algo que proclamar. Hay también lo que él proclama, a saber que Todo es Uno.

Ahora bien, el Ἔν Πάντα no es lo que el Λόγος, como sentencia, proclama y da a entender como sentido. Ἔν Πάντα no es lo que el Λόγος enuncia sino que Ἔν Πάντα dice de qué modo el Λόγος esencia.

Ἔν es lo único-Uno como lo Uniente. Une coligando. Coliga dejando estar-delante, recogiendo (leyendo) lo que está-delante como tal y en conjunto. Lo único-Uno une en tanto que la posada que recoge y liga. Este unir recogiendo (leyendo)-poniendo coliga en sí lo que une en vistas a que este Uno sea y a que como tal sea el único. El Ἔν Πάντα nombrado en la sentencia de Heráclito da la simple seña en dirección a lo que el Λόγος es.

¿Nos salimos del camino cuando, antes de ninguna interpretación metafísica profunda, pensamos el Λόγος como el λέγειν y, pensándolo así, nos tomamos en serio el hecho de que el λέγειν, como dejar-estar-delante-junto que recoge, no puede ser otra cosa que la esencia del unir que lo coliga todo en el Todo del simple estar presente? A la pregunta sobre qué es el Λόγος hay sólo una respuesta adecuada. En nuestra versión dice así: ὁ Λόγος λέγει. El deja estar-delante-junto. ¿Qué? Πάντα. Lo que esta palabra nombra nos lo dice Heráclito de un modo inmediato y unívoco al comienzo de la sentencia B 7: πάντα τα ὄντα... “Si todo (es decir) lo presente...” La posada que recoge y liga, en tanto que el Λόγος ha de-puesto Todo, lo presente, en el estado de desocultamiento. El poner es un albergar. Alberga todo lo presente en su presencia, desde la cual al λέγειν mortal le es posible irlo a buscar de un modo propio como lo cada vez presente y hacerlo salir delante. El Λόγος pone delante a lo presente en la presencia y lo de-pone, es decir, lo re-pone. Esenciar en presencia, sin embargo, quiere decir: una vez llegado delante, morar y perdurar en lo desocultado. En la medida en que el Λόγος deja estar-delante lo que está-delante en cuanto tal, des-alberga a lo presente llevándolo a su presencia. Pero el des-albergar es la Αλήθεια. Ésta y el Λόγος son lo Mismo. El λέγειν deja estar-delante la Αλήθεια, lo desocultado como tal (B 112). Todo desalbergar libra del estado de ocultamiento a lo presente. El desocultar necesita el estado de ocultamiento. La Αλήθεια descansa en la Αηγή, bebe de ésta, pone delante lo que por ella permanece escondido (puesto delante). El Λόγος es en sí mismo a la vez des-ocultar y ocultar. Es la Αλήθεια El estado de desocultamiento necesita (y usa) del estado de ocultamiento de la Αηγή, como de su reserva, una reserva de la que, por así decirlo, el desocultar bebe. El Λόγος, la posada que recoge y liga, tiene en sí el carácter ocultante-desocultante. En la medida en que en el Λόγος se descubre de qué modo el Ἔν esencia como lo que une, se ve al mismo tiempo que este unir que esencia en el Λόγος es infinitamente distinto de lo que se acostumbra representar como enlazar y vincular. Este unir que descansa en el λέγειν no es ni sólo un abarcar que reúne ni un mero ensamblar que equilibra los contrastes. El Ἔν Πάντα hace que aquello que, en su esencia, diverge y se opone -como día y noche, invierno y verano, paz y guerra, vigilia y sueño, Dionysos y Hades- esté-puesto-delante-junto en un estar presente. A través de la gran extensión que hay entre lo presente y lo ausente, este diferenciado-y-decidedo, διαφερόμενον, deja que la posada que recoge y liga esté-puesta-delante en su portar a término. Su poner mismo es lo portante en el portar a término. El Ἔν mismo es diferenciador y decisorio portando a término.

Ἔν Πάντα dice lo que el Λόγος es. Λόγος dice cómo esencia Ἔν Πάντα. Ambos son lo Mismo.

Cuando el λέγειν mortal se destina al Λόγος acontece ομολογεῖν. Éste se coliga en el Ἔν en vistas al prevalecer uniente de éste. Cuando acontece el ὁμολογεῖν acaece propiamente lo Bien Dispuesto. Sin embargo, el ὁμολογεῖν nunca es lo Bien Dispuesto mismo y de un modo propio. ¿Dónde encontraremos no sólo algo bien dispuesto sino lo Bien Dispuesto sin más? ¿Qué es éste mismo? Heráclito lo dice claramente al comienzo de la sentencia B32

Ἔν τὸ σοφὸν μόνον, “lo único-uno que todo lo une es sólo lo Bien Dispuesto”. Pero si el Ἔν es lo mismo que el Λόγος, entonces es ὁ Λόγος τὸ σοφὸν μόνον. Lo que es solamente, es decir, lo que al mismo tiempo es propiamente lo Bien Dispuesto es el Λόγος. Sin embargo, en la medida en que el λέγειν mortal se destina como ὁμολογεῖν a lo Bien Dispuesto, es a su modo algo bien dispuesto.

Pero ¿en qué medida es el Λόγος lo Bien Dispuesto, el sino propio, es decir, la coligación del destinar que destina Todo siempre a lo Suyo? La posada que recoge y liga coliga cabe sí todo destinar en la medida en que, trayéndolo, lo deja estar-delante, mantiene todo lo presente y ausente en su lugar y sobre su ruta, y, coligando, lo alberga todo en el Todo. De este modo todos los entes y cada uno de ellos pueden destinarse e insertarse en lo Propio. Heráclito dice (B 64): Τα δὲ Πάντα οἰακίυει Κεραυνός “Pero el Todo (de lo presente) lo dirige el rayo (llevándolo a estar presente).”

El fulgor del rayo, de un modo repentino, de un golpe, pone delante todo lo presente a la luz de su presencia. El rayo que acabamos de nombrar dirige. Lleva de antemano a todos los entes al lugar esencial que les ha sido asignado. Este llevar de un golpe es la posada que recoge y liga, el Λόγος. “El rayo” está aquí como la palabra para nombrar a Zeus. Éste, como el más alto de los dioses, es el sino del Todo. Conforme a esto, el Λόγος, el Ἔν Πάντα, no sería otra cosa que el dios supremo. La esencia del Λόγος daría así una señal en dirección a la divinidad del dios.

¿Podemos ahora identificar Λόγος, Ἔν Πάντα, Ζεὺς y sostener incluso que Heráclito enseña el panteísmo? Heráclito ni enseña esto ni enseña ninguna doctrina. Como pensador da sólo que pensar. En relación con nuestra pregunta sobre si Λόγος (Ἔν Πάντα) y Ζεὺς son lo Mismo da incluso algo duro que pensar. En esto, durante mucho tiempo, el pensar-representación de los siglos y de los milenios siguientes, sin considerarlo, ha tenido su parte, descargándose al fin de la desconocida carga con ayuda del olvido que estaba ya preparado. Heráclito dice (B 32):

Ἔν τὸ Σοφὸν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐνέλει
καὶ ἐνέλει Ζητὸς ὄνομα.

“Lo Uno, lo único sabio, no quiere y quiere ser llamado con el nombre de Zeus.”

(Diels-Kranz)

La palabra clave de la sentencia, ἐνέλω, no significa “querer” sino: estar dispuesto desde sí para...; ἐνέλω, no designa un mero exigir sino: admitir algo remitiéndolo a uno mismo. Sin embargo, a fin de calibrar exactamente el peso de lo que se dice en la sentencia, tenemos que sopesar lo que dice antes que nada; Ἔν... λέγεσθαι οὐκ ἐνέλει “El único-Uno-Uniente, la posada que recoge y liga, no está dispuesto...” ¿A qué? λέγεσθαι, a ser coligado bajo el nombre de “Zeus”. Porque, por esta coligación, el Ἔν aparecería como Zeus, y este aparecer tal vez tendría que ser sólo una apariencia. El hecho de que en la sentencia citada se hable de λέγεσθαι en relación inmediata con ὄνομα (la palabra que nombra) da testimonio, de un modo incontrovertible, sobre el

significado de λέγειν como decir, hablar, nombrar. Sin embargo, esta sentencia de Heráclito que, de un modo claro, parece contradecir todo lo que hasta ahora ha sido dilucidado en relación con λέγειν y Λόγος, es precisamente una sentencia adecuada para hacernos pensar de un modo renovado por qué, y en qué medida, el λέγειν, en su significado de “decir” y “hablar”, sólo puede entenderse si se considera en su significado más propio como “poner” y “recoger”. Nombrar significa: llamar para que salga. Lo de-puesto reunido en el nombre, por este poner, pasa a estar-puesto-delante y aparecer. El nombrar (ὄνομα), pensado a partir del λέγειν, no es ningún expresar el significado de una palabra, sino un dejar-puesto-delante en la luz en la que algo está por tener un nombre.

Ante todo, el Ἔν, el Λόγος, el sino de todo lo Bien Dispuesto, desde su esencia más propia, no está dispuesto a aparecer bajo el nombre de “Zeus”, es decir, a aparecer como éste: οὐκ ἐνέλει. Sólo después sigue καὶ ἐνέλει, “pero también dispuesto” es Ἔν.

¿Es sólo por una forma de hablar por lo que Heráclito dice primero que el Ἔν no permite la denominación en cuestión, o bien el hecho de que haya dado una preeminencia especial a la negación tiene su fundamento en la cosa? Porque el Ἔν Πάντα, como el Λόγος, es el dejar estar presente de todo lo presente. Pero el Ἔν en sí mismo, no es ningún presente entre otros. Es a su modo único. En cambio Zeus no es sólo un presente entre otros. Es el supremo de los presentes. Así Zeus, de un modo que lo distingue de los demás presentes, queda asignado al estar presente, se le ha adjudicado una parte en éste y, conforme a esta adjudicación (Μοῖρα), queda coligado en el Ἔν que lo coliga todo, en el sino. En sí mismo, Zeus no es el Ἔν, si bien, como el rayo, dirigiendo, lleva acabo las destinaciones del sino.

El hecho de que, con respecto al ἐνέλω,, se nombre en primer lugar el οὐκ quiere decir: propiamente el Ἔν no admite que se lo llame Zeus y que con ello se lo rebaje a la esencia de algo presente entre otros, aunque aquí el “entre” pueda tener el carácter de “sobre los demás presentes”.

Por otro lado, sin embargo, según la sentencia, el Ἔν admite la denominación de Zeus. ¿En qué medida? La respuesta a esta pregunta está contenida en lo que se acaba de decir. Si el Ἔν, desde él mismo, no se percibe como el Λόγος, si aparece más bien como Πάντα, entonces, y sólo entonces, el Todo de lo presente se muestra bajo la dirección del presente supremo como bajo la Totalidad única bajo este Uno. La Totalidad de lo presente, bajo su Supremo presente, es el Ἔν como Zeus. Sin embargo, el mismo, como Ἔν Πάντα, es el Λόγος, la posada que recoge y liga. En tanto que el Λόγος el Ἔν es sólo τό Σοφόν, lo Bien dispuesto, como el sino mismo: la coligación del destinar a la presencia.

Cuando al ἀκούειν de los mortales le importa únicamente el Λόγος, la posada que recoge y liga, entonces el λέγειν mortal se ha trasladado de un modo bien dispuesto a la Totalidad del Λόγος,. El λέγειν mortal está albergado en el Λόγος. Desde el sino está acaecido propiamente al ὁμολογεῖν. De este modo permanece apropiado al Λόγος. De este modo el λέγειν mortal está bien dispuesto. Pero no es nunca el sino mismo: Ἔν Πάντα como ὁ Λόγος.

Ahora, cuando la sentencia de Heráclito habla de un modo más claro, lo que dice amenaza de nuevo con escaparse a la oscuridad.

El Ἔν Πάντα contiene, ciertamente, la seña en dirección al modo como el Λόγος esencia en su λέγειν. Sin embargo, el λέγειν -tanto si se piensa como poner como si se piensa como decir-, ¿no

sigue siendo siempre sólo un tipo de comportamiento de los mortales? Si Ἐν Πάντα es el Λόγος, ¿no ocurre que un rasgo aislado de la esencia mortal queda elevado a rasgo fundamental de aquello que está por encima de todo, porque, antes que toda esencia mortal e inmortal, es el sino de la presencia misma? ¿Está en el Λόγος la elevación y la transposición de un modo esencial de los mortales a lo Único-Uno? ¿No ocurre que el λέγειν mortal no pasa de ser una correspondencia, por imitación, del Λόγος, que en sí mismo es el sino en el que descansa la presencia como tal y para toda lo presente?

¿O bien ocurre que estas preguntas, que se ensartan en el hilo conductor de una alternativa -o esto o aquello- no son en molo alguno suficientes porque, de antemano, no se dirigen nunca a aquello que hay que descubrir preguntando? Si esto es así, entonces no es posible ni que el Λόγος sea la elevación del λέγειν mortal, ni que éste sea sólo la copia del Λόγος decisivo (que da la medida). Entonces, tanto lo que esencia en el λέγειν del ὁμολογεῖν como lo que esencia en el λέγειν del Λόγος tienen al mismo tiempo una procedencia más inicial en el simple medio entre los dos. ¿Hay, para el pensar mortal, un camino que lleve aquí?

En cualquier caso, para empezar, este sendero, precisamente a causa de los caminos que el pensar griego primitivo abre a los que han venido después, es impracticable y esta lleno de enigmas. Nos limitaremos ante todo a retroceder ante el enigma para ver de avistar en él algo enigmático.

La sentencia de Heráclito que hemos citado (B 50), en una traducción que la explica, dice así:

“No es a mí, al hablante mortal, a quien oís; pero estad atentos a la posada que recoge y liga; si empezáis perteneciendo a ésta, entonces, con tal pertenencia, oiréis de un modo propio; este oír es en la medida en que acontece un dejar-estar-delante-junto al cual le está puesta delante la Totalidad, el coligante dejar-estar extendido, la posada que recoge y liga; si ocurre un dejar-estar del dejar-delante, acaece propiamente lo Bien Dispuesto; porque lo propiamente Bien Dispuesto, el sino sólo es: el Único-Uno uniendo Todo.”

Si, sin olvidarla, dejamos a un lado la explicación; si intentamos llevar a nuestra lengua lo que ha dicho Heráclito. Entonces su sentencia podría decir:

“Perteneciendo no a mí sino a la posada que recoge y liga: dejar-estar-extendido Lo Mismo: lo Bien Dispuesto (la posada que recoge y liga) esencia: Uno uniendo Todo.”

Bien dispuestos están los mortales, cuya esencia está apropiada al ὁμολογεῖν, si miden (sacan la medida) el Λόγος como Ἐν Πάντα y se conforman a la medición de éste. De ahí que Heráclito diga (B 43):

Ἵβιν χρή σβεννύαι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

“Es la desmesura, más que el incendio, lo que hay que apagar.”

Es necesario esto, porque el Λόγος necesita (y usa) el ὁμολογεῖν si lo presente tiene que parecer y aparecer en la presencia. El ὁμολογεῖν se destina de un modo no desmesurado a la medición (sacar la medida) del Λόγος.

Desde muy lejos, de la sentencia citada al principio (B 50), oímos una indicación que, en la sentencia citada en último lugar (B 43), se dirige a nosotros exhortándonos como la necesidad de lo más necesario:

antes de ocuparnos de los incendios, ya sea para atizarlos ya sea para apagarlos, apagad primero el incendio de la desmesura, que sale de la medida, toma mal la medida porque olvida la esencia del λέγειν.

La traducción de λέγειν como coligado-dejar-estar-delante de Λόγος como posada que recoge y liga, puede extrañar. Sin embargo, para el pensar es más saludable andar entre lo que extraña que instalarse en lo comprensible. Probablemente Heráclito resultó extraño a sus contemporáneos de un modo completamente distinto; les resultó extraño concretamente porque las palabras λέγειν y Λόγος, que para ellos eran corrientes, las entretejió en este tipo de decir, y porque para él ó Λόγος, pasó a ser la palabra directriz de su pensar. Esta palabra, ó Λόγος, sobre la que hemos intentado reflexionar (seguir con el pensamiento) ahora como la posada que recoge y liga, ¿adónde acompaña al pensamiento de Heráclito? La palabra ó Λόγος nombra a Aquello que coliga todo lo presente a la presencia y lo deja estar allí delante. Ὁ Λόγος nombra Aquello donde acaece de un modo propio la presencia de lo presente. A la presencia de lo presente se la llama entre los griegos τὸ εἶναι, es decir, τὸ εἶναι τῶν ὄντων; en latín, *esse entium*; nosotros decimos: el ser de los entes. Desde los comienzos del pensar occidental, el ser de los entes se despliega como lo único digno de ser pensado. Si esta constatación histórica la pensamos en el sentido de la historia acontecida, se verá primeramente dónde descansan los comienzos del pensar occidental: el hecho de que en la época griega el ser del ente se haya convertido en lo digno de ser pensado es el comienzo de Occidente, es la fuente oculta de su sino. Si este comienzo no guardara lo sido, es decir, la coligación de lo que todavía mora y perdura, ahora no prevalecería el ser del ente desde la esencia de la técnica de la época moderna. Por esta esencia, hoy en día todo el globo terráqueo es transformado y conformado en vistas al ser experimentado por Occidente, el ser representado en la forma de verdad de la Metafísica europea y de la ciencia.

En el pensar de Heráclito aparece el ser (presencia) del ente como ó Λόγος, como la posada que recoge y liga. Pero este destello del Ser permanece olvidado. Pero además este olvido, por su parte, es ocultado por el hecho de que la concepción del Λόγος cambia inmediatamente. De ahí que, desde el principio, y para largo tiempo, está fuera de lo que cabe sospechar el que en la palabra ó Λόγος pudiera haberse llevado al lenguaje precisamente el ser del ente.

¿Qué ocurre cuando el ser del ente, el ente en su ser, la diferencia entre ambos, como diferencia, es llevada al lenguaje? “Llevar al lenguaje” para nosotros significa habitualmente: expresar algo, de palabra o por escrito. pero podría ser que ahora el giro pensara otra cosa: llevar al lenguaje: albergar ser en la esencia del lenguaje. ¿Podemos sospechar que esto se preparó cuando para Heráclito ó Λόγος se convirtió en la palabra directriz de su pensar porque pasó a ser el nombre del ser del ente?

Ὁ Λόγος, τῆ λέγειν es la posada que recoge y liga. Pero para los griegos λέγειν significa siempre, y al mismo tiempo: poner delante, exponer, narrar, decir. Ὁ Λόγος sería entonces el nombre griego para hablar como decir, para el lenguaje. No sólo esto. Ὁ Λόγος, pensado como la posada que recoge y liga, sería la esencia, tal como la pensaron los griegos, de la Leyenda Lenguaje sería Leyenda. Lenguaje sería: coligante dejar-estar-delante de lo presente en su presencia. Es un hecho: los griegos habitaron en esta esencia del lenguaje. Ahora bien, nunca pensaron esta esencia del lenguaje, tampoco Heráclito.

De este modo los griegos, ciertamente, experimentan el decir, pero nunca, ni Heráclito, piensan la esencia del lenguaje de un modo propio como Λόγος, como la posada que recoge y liga.

¡Qué habría acaecido propiamente si Heráclito -y después de él los griegos- hubieran pensado propiamente la esencia del lenguaje como Λόγος, como la posada que recoge y liga! Hubiera acaecido nada menos que esto: los griegos hubieran pensado la esencia del lenguaje desde la esencia del ser. es más la hubieran pensado incluso como éste. Porque ó Λόγος es el nombre para el ser del ente. Pero todo esto no acaeció. En ninguna parte encontramos huellas de que los griegos hayan pensado la esencia del lenguaje de un modo inmediato desde la esencia del ser. En lugar de esto, el lenguaje -y además los griegos fueron en esto los primeros-, a partir de la emisión sonora, fue representado como φωνή, como sonido y voz, desde el punto de vista fonético. La palabra griega que corresponde a nuestra palabra “lengua” se llama γλῶσσα, la lengua (órgano de la boca). El lenguaje ea φωνή σημαντικέ, la emisión sonora que designa algo. Esto quiere decir: el lenguaje, desde el principio. alcanza el carácter fundamental que caracterizamos luego con el nombre de “expresión”. Esta representación del lenguaje, que si bien es correcta torna a éste desde fuera, a partir de este momento no ha dejado nunca de ser la decisiva (la que da la medida). Lo es aún hoy. El lenguaje vale como expresión y viceversa. Gustamos de representarnos toda forma de expresión como una forma de lenguaje. La historia del arte habla del lenguaje de las formas. Sin embargo, una vez, en los comienzos del pensar occidental, la esencia del lenguaje destelló a la luz del ser. Una vez, cuando Heráclito pensó el Λόγος como palabra directriz para, en esta palabra, pensar el ser del ente. Pero el rayo se apagó repentinamente. Nadie cogió la luz que él lanzó ni la cercanía de aquello que él iluminó.

Sólo veremos este rayo si nos emplazamos en la tempestad del ser. Pero hoy en día todo habla en favor de que el único esfuerzo del hombre es ahuyentar esta tempestad. Se hace todo lo posible para disparar contra las nubes con el fin de tener calma ante la tempestad. Pero esta calma no es ninguna calma. Es sólo una anestesia; una anestesia contra el miedo al pensar.

Porque el pensar, ciertamente, es algo muy especial. La palabra de los pensadores no tiene autoridad. La palabra de los pensadores no conoce autores en el sentido de los escritores. La palabra del pensar es pobre en imágenes y no tiene atractivo. La palabra del pensar descansa en una actitud que le quita embriaguez y brillo a lo que dice. Sin embargo, el pensar cambia el mundo. Lo cambia llevándolo a la profundidad de pozo, cada vez más oscura, de un enigma, una profundidad que cuanto más oscura es, más alta claridad promete.

El enigma, desde hace mucho tiempo, se nos ha dicho en la palabra “ser”. Es por esto por lo que “ser” sigue siendo sólo la palabra provisional. Veamos la manera de que nuestro pensar no se limite a correr a ciegas detrás de ella. Consideremos primero que “ser” significa inicialmente “estar presente”: morar y durar saliendo hacia adelante, al estado de desocultamiento.