

¿A QUÉ SE LLAMA PENSAR?¹ MARTIN HEIDEGGER

TRADUCCIÓN DE FRANCISCO SOLER GRIMA
EDICIÓN DE JORGE ACEVEDO GUERRA

A mi fiel compañera
en su sesenta aniversario.

ÍNDICE

Primera Parte

Curso del Semestre de Invierno de 1951-1952

Nota preliminar

Primera Lección

Tránsito de la primera a la segunda lección

Segunda lección

¹ Nota del editor: Título original: *Was heißt denken?*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen. 1ª ed., 1954.

1. Las páginas de la edición alemana se señalan entre corchetes.

2. Los tránsitos entre las lecciones se intercalan entre ellas, tal como ha sido hecho en la *Edición Integral* (Heidegger, 2002, *Gesamtausgabe*, vol. 8: *Was heißt denken?*, Klostermann. Edición de Paola-Ludovika Coriando). 3. A menos que se indique otra cosa, las notas a pie de página son del editor.

Nota preliminar

El escrito presenta el texto, sin modificaciones, de los dos cursos de lecciones de una hora, que, con el mismo título, tuvieron lugar durante el semestre de invierno de 1951-1952 y en el semestre de verano de 1952 en la Universidad de Friburgo de Brisgovia.

El texto de las lecciones está señalado por cifras romanas².

Las pausas de una semana, y a veces más largas, entre las lecciones, me obligaron a retrotraer a los oyentes, por medio de una repetición de la respectiva lección precedente, al proceso de las mismas. Estos tránsitos entre las lecciones están impresos separadamente. Pueden ser leídos por sí mismos, en su secuencia, o intercalarse como introducción a las lecciones respectivas.

PRIMERA PARTE

Curso del semestre de invierno de 1951-1952,
con los tránsitos entre las lecciones

PRIMERA LECCIÓN

[1] Alcanzaremos lo que significa pensar, si nosotros mismos pensamos. Para que tal intento resulte bien, debemos prepararnos para aprender a pensar.

Tan pronto como entramos en este aprender, concedemos también que aún no somos capaces de pensar.

Pero del hombre se dice, y con toda razón, que él puede pensar. Pues, el hombre es el viviente racional. La razón, la *ratio*, se despliega en el pensar. En cuanto viviente racional, el hombre debe poder pensar, solo con que quiera. Quizás, el hombre quiere pensar, y, sin embargo, no pueda. En último término, él quiere demasiado en este querer pensar, y por eso mismo puede tan poco. El hombre puede pensar en cuanto tiene esa posibilidad. Pero esta posibilidad no nos garantiza que seamos capaces de

² En la presente versión, que se guía por el esquema del tomo 8 de la edición integral, esta indicación no tiene validez. Lo mismo digo respecto de los tránsitos entre las lecciones a que se alude en el párrafo que sigue.

tal cosa. Pues, somos capaces solo de lo que preferimos. Pero, a su vez, nosotros preferimos solo verdaderamente aquello que, por su parte, nos prefiere a nosotros mismos, y nos prefiere en nuestra esencia, suscitándose a nuestra esencia como lo que mantiene en la esencia. Mantener significa propiamente, pastorear [*hüten*: proteger], dejar apacentar. Lo que nos mantiene en nuestra esencia, nos mantiene, empero, solo durante el tiempo que nosotros, desde nosotros mismos, re-tenemos a lo que nos mantiene. Lo retenemos si no lo dejamos fuera de la memoria. La memoria es la recolección del pensar. ¿Sobre qué? Sobre lo que nos mantiene, en cuanto que es meditado en nosotros, y meditado porque permanece como lo-que-hay-que-meditar. Lo meditado es lo regalado con un recuerdo, regalado porque lo preferimos. Solo si nosotros preferimos lo que es en sí lo-que-hay-que-meditar seremos capaces de pensar.

Para ser capaces de pensar, tenemos que aprenderlo. ¿Qué es aprender? El hombre aprende cuando su hacer y omitir lo realiza de acuerdo con lo que le es suscitado como lo esencial. Aprenderemos a pensar, si prestamos atención a lo que da que meditar.

[2] Nuestro lenguaje llama, por ejemplo, a lo que pertenece a la esencia del amigo, lo amistoso. Igualmente, llamamos ahora a lo que en sí hay que meditar: lo meditable. Todo lo meditable [*Bedenkliche*] da que pensar [*denken*]. Pero él solo da este don siempre y cuando que lo meditable por sí mismo ya *es* lo-que-hay-que-meditar. Nosotros llamamos ahora y en lo que sigue a aquello que constantemente, porque desde antaño, a aquello que ante todo y así desde siempre, está por meditar: lo-más-meditable [*das Bedenklichste*]. ¿Qué es lo-más-meditable? ¿Cómo se muestra en nuestro tiempo meditable?

Lo-más-meditable es que nosotros aún no pensamos; siempre aún no, aunque la situación del mundo se haga cada vez más meditable. Por cierto, que este proceso parece que exige más bien que el hombre obre, y ciertamente, sin tardanza, en lugar de hablar en congresos y conferencias y así azacarse con la simple idea de lo que debería ser y cómo debería ser hecho. Según esto, lo que falta es el obrar [*Handeln*: acción] y, de ninguna manera, el pensar.

Y, sin embargo, quizás el hombre hasta ahora y desde hace siglos ha obrado muchísimo y ha pensado demasiado poco. Pero ¿cómo puede hoy alguien afirmar que nosotros aún no pensamos cuando por doquiera se despierta el interés por la filosofía y se hace cada vez más altisonante, de tal manera que todo el mundo quiere saber ¿qué pasa con la filosofía? Los filósofos son “los” pensadores. Se llaman así porque el pensar tiene lugar propiamente en la filosofía.

Nadie negaría que hoy existe un interés por la filosofía. Pero ¿hay hoy alguna cosa en la que el hombre no se interese, en la peculiar manera como se entiende el “interesarse”?

Inter-esse significa: estar entre y en medio de las cosas, estar en el justo medio de una cosa y perseverar en él. Pero, para el interés actual vale solo lo interesante. Este es de tal manera que permite que en el instante inmediatamente siguiente, ya sea indiferente y sea borrado por otra cosa que nos importa tan poco como la anterior. Se cree frecuentemente hoy que algo es especialmente apreciado porque se lo encuentra interesante. En verdad, con este juicio, se ha rebajado lo interesante hasta lo indiferente, e inmediatamente después, se lo rechaza como aburridor.

Que se muestre un interés por la filosofía, no atestigua ninguna preparación para el pensar. Ciertamente, se da por todas partes una ocupación seria con la filosofía y sus cuestiones. Se da un laudable esfuerzo de erudición para la investigación de su historia. Se desarrollan aquí útiles y loables trabajos, para cuya realización solo pueden bastar las mejores fuerzas, sobre todo [3] si nos hacen patentes los arquetipos del gran pensar. Pero, aun el mismo hecho de que nosotros nos hayamos entregado profundamente y durante años al estudio de los tratados y escritos de los más grandes pensadores, no es garantía de que pensemos, o –lo que es más– de que ni siquiera estemos preparados para aprender a pensar. Por el contrario: la ocupación con la filosofía puede embaucarnos con la obstinada apariencias de que nosotros pensamos, porque nosotros incesantemente “filosofamos”.

Sin embargo, resulta extraño y parece desmedido el afirmar que lo-más-meditable en nuestro meditable tiempo, sea que nosotros aún no pensamos. Por eso, tendríamos que probar esa afirmación.

Entretanto, es aún más aconsejable, aclarar siquiera la afirmación. Hasta pudiera ocurrir que la exigencia de una prueba se hiciera accidental, tan pronto como se consiguiera una suficiente claridad sobre lo que dice la afirmación. Suena:

Lo-más-meditable en nuestro meditable tiempo es que nosotros aún no pensamos.

Cómo haya que entender el nombre “lo meditable”, fue ya indicado. Es lo que nos da que pensar. Observémoslo bien y dejemos ahora su peso a cada palabra. Él da lo que por sí mismo, de suyo, nos da que pensar. Él da lo que nos habla de que lo meditemos, de que, pensando, nos volvamos hacia él: para pensarlo.

Lo meditable, lo que nos da que pensar, no es, según eso, en absoluto, establecido por nosotros, ni puesto [*aufgestellt*] por nosotros especialmente, ni solo por nosotros (re)pre-sentado [*vor-gestellt*]. Lo que se da por sí mismo como lo que más hay que pensar, lo-más-meditable, es según la afirmación esto: que nosotros aún no pensamos.

Esto dice ahora: nosotros no hemos llegado todavía ante el ámbito, ni hemos alcanzado el ámbito de lo que por sí mismo, en un sentido esencial, quisiera ser meditado. Presumiblemente esto estriba en que no nos hemos vuelto

aún suficientemente a lo que quisiera ser meditado. Entonces se debería esto, que nosotros aún no pensemos, solo a una negligencia, un retraso en el pensar, a lo más a una omisión por parte del hombre. Según eso, tal descuido humano podría ser remediado de manera humana por medio de medidas adecuadas. La omisión humana daría ciertamente que pensar, pero solo transitoriamente. Que nosotros todavía no pensemos, sería, ciertamente meditable; sin embargo, en cuanto que es la situación actual y creciente del hombre de hoy, jamás [4] podría ser nombrado sencillamente lo-más-meditable. Pero, nosotros lo llamamos así y añadimos por eso lo siguiente: que nosotros aún no pensemos no estriba, de ninguna manera, solo en que el hombre no se haya vuelto suficientemente a lo que de suyo quisiera ser meditado, porque permanece en su esencia lo-que-hay-que-pensar. Que nosotros aún no pensemos ocurre, más bien, porque lo-que-hay-que pensar, él mismo, se ha apartado del hombre, se ha apartado ya desde hace mucho tiempo.

Inmediatamente quisiéramos saber cuándo ocurrió esto. Y aún preguntaremos más anhelosamente, cómo podríamos llegar a saber, en general, de tal acontecimiento [*Ereignis*]. Se ponen en acecho y se precipitan grandemente preguntas de tal tipo, si nosotros a eso aun añadimos esto: lo que propiamente nos da que pensar, no se ha apartado del hombre en ningún tiempo datable historiográficamente, sino: lo que propiamente da que pensar, se mantiene desde antaño en tal apartamiento.

Por otra parte, el hombre de nuestra historia ha pensado siempre y en alguna manera; ha pensado incluso lo más profundo y lo ha confiado a la memoria. Queda como el que piensa así, y queda referido a lo-que-hay-que-pensar. Sin embargo, el hombre no podrá pensar propiamente, mientras se le sustraiga lo-que-hay-que-pensar.

Si nosotros entonces, así como estamos aquí ahora, no nos dejamos embaucar por nada, tendríamos que tomar todo lo dicho hasta ahora como una sola cadena de afirmaciones vacías y además aclarar que lo dicho anteriormente no tiene nada que ver con la ciencia.

Sería bueno que nosotros permaneciéramos, el mayor tiempo que se pueda, en tal actitud de reserva frente a lo dicho; pues, únicamente así nos mantendremos a la distancia necesaria para adquirir el impulso desde el cual conseguir tal o cual salto en el pensar. Pues, es verdad que lo dicho hasta ahora y la total discusión subsiguiente no tiene nada que ver con la ciencia, precisamente cuando la discusión debiera ser un pensar. El fundamento de este estado de cosas está en que la ciencia, por su parte, no piensa y no puede pensar y, ciertamente, por suerte para ella, lo que quiere decir para seguridad de su propio y determinado proceso. La ciencia no piensa. Esta es una frase chocante. Dejemos a la frase su carácter chocante, aun cuando en la frase siguiente añadamos inmediatamente que la ciencia, empero, siempre tiene que ver y a su manera peculiar, con el pensar. Esta manera es especialmente auténtica y, en consecuencia, fructífera, si se hace visible el abismo que media entre las ciencias y el pensar y, ciertamente, como infranqueable. No hay aquí

ningún [5] puente, sino, solamente, salto. Por eso están completamente demás todos los puentes accesorios y supletorios entre el pensar y las ciencias, que hoy precisamente quisieran establecer un cómodo mercado de explotación. Por eso, nosotros tenemos ahora, en cuanto provenimos de las ciencias, que mantener lo chocante y extraño del pensar –suponiendo que estemos preparados para aprender a pensar. Aprender quiere decir: llevar nuestro hacer y omitir en correspondencia con lo que, en cada caso, se nos suscita en lo esencial. Para que nosotros podamos con tal llevar, tenemos que ponernos en camino. Si nosotros aprendemos a pensar, tenemos, ante todo, que fijarnos en su camino, para no embaucarnos precipitadamente con agudas preguntas, sino que debemos introducirnos en el preguntar, que busca aquello que no se deja encontrar por ningún inventar. Especialmente nosotros, los de hoy, solo podremos aprender si para ello al mismo tiempo desaprendemos; para el caso que nos importa hay que decir: nosotros solo podremos aprender a pensar, si desaprendemos su esencia hasta ahora, desde sus cimientos. Pero, para eso es necesario que nosotros al mismo tiempo podamos aprenderlo.

Dijimos: el hombre no piensa todavía y, ciertamente, porque lo-que-hay-que-pensar se ha apartado de él; él no piensa, de ninguna manera, solo porque el hombre no se haya vuelto suficientemente a lo-que-hay-que-pensar.

Lo-que-hay-que-pensar se aparta del hombre. Se retrae a él. Sin embargo, ¿cómo podríamos saber en general lo más mínimo de lo que se le retrae desde antaño, o aunque solo fuera nombrarlo? Lo que se retrae rehúsa el acceso. Pero, el retraerse no es como nada. Retraimiento es acontecimiento [*Ereignis*]. Lo que se retrae puede, incluso, importarle al hombre más esencialmente e interpelarle más que todo lo presente que a él afecte y ataña. El ser afectado por lo real se mantiene con gusto como lo que constituye la realidad de lo real. Pero, el ser afectado por lo real puede precisamente cerrar al hombre para lo que le importa, importar ciertamente de esa enigmática manera, ya que en el importarle le rehúye, retrayéndose. El acontecimiento [*Ereignis*] del retraimiento podría ser lo más presente en todo lo ahora presente y, de esa manera, superar infinitamente la actualidad de todo lo actual.

Lo que se nos retrae, nos arrastra precisamente con él, aunque nosotros, en general y al mismo tiempo, lo notemos o no. Si nosotros alcanzamos el trazo del retraerse, estaremos –no de manera distinta que el ave de paso– en el trazo de lo que nos atrae, retrayéndose. Si nosotros estamos, en cuanto que somos atraídos de esa manera, en el trazo de lo que nos atrae [6], entonces está nuestra esencia ya acuñada por este “en el trazo de...” [“auf dem Zuge zu...”: “en camino que nos lleva a...”]. En el trazo de lo que se retrae, nosotros mismos mostramos esto que se retrae. Nosotros somos nosotros, mostrándonos en él; no supletoriamente o junto a él, sino: este “en el trazo de...” es en sí un mostrar esencial y, por tanto, constante, de lo que se retrae. “En el trazo de...” dice ya: señalando hacia lo que se retrae.

En cuanto que el hombre *es* en este trazo, *señala* como el que es traído de esa manera, en lo que se retrae. *Como* el señalante en, *es* el hombre el-que-señala. Empero, el hombre no es primeramente hombre y después, además y ocasionalmente, un señalador, sino: traído en lo que se retrae, en el trazo de este y así señalante en el retraimiento, *es* el hombre ante todo hombre. Su esencia estriba en ser tal señalador. A lo que en sí y según su esencia es algo que señala, llamamos una señal. En el trazo de lo que se retrae, es el hombre una señal. Sin embargo, porque esta señal muestra hacia lo que se retrae [*Sichentziehende*], ella indica no tanto hacia lo que allí se retrae, sino más bien hacia el retraerse. La señal queda sin indicación [*Deutung*: interpretación].

Hölderlin dice en un esbozo de un himno:

“Ein Zeichen sind wir, deutungslos.”
 “Somos una señal sin sentido”.

El poeta continúa con estos dos versos:

“Schmerzlos sind wir und haben fast
 Die Sprache in der Fremde verloren.”

“Somos insensibles al dolor y casi hemos perdido
 el lenguaje en lo extranjero”.

Los esbozos de este himno tienen escrito junto a títulos como “La serpiente”, “La señal”, “Las ninfas”, también el de “Mnemosyne”. Podemos traducir la palabra griega por: *Gedächtnis* –memoria. La lengua alemana dice: *das Gedächtnis* –la memoria; pero también dice: *die Erkenntnis* –el conocimiento, *die Berugnis* –la autorización, y nuevamente: *das Begrabnis* –el entierro, *das Geschehnis* –el acontecimiento. Kant, por ejemplo, dice en su uso lingüístico, ya *die Erkenntnis*, ya *das Erkenntnis* [conocimiento]. Por eso nosotros podemos traducir sin violencia el término correspondiente al femenino griego Μνημοσύνη, por: “*die Gedächtnis*” –la memoria.

Hölderlin nombra también el término griego Μνημοσύνη como el nombre de una Titánide. Ella es, según el mito, la hija del Cielo y la Tierra. Mito quiere decir: palabra dicente. Decir es para los griegos: patentizar, dejar aparecer, esto es, el brillar [*das Scheinen*: el aparecer] y lo esente en el brillar, en la epifanía.

Mύθος es lo esente [*das Wesende*: lo que se hace presente] en su dicho: lo brillante en el desvelamiento de su interpelación. El μύθος es la interpelación previa a toda esencia humana y que le concierne desde el fundamento, que deja pensar en lo brillante, en lo esente. Λόγος dice lo mismo; μύθος y λόγος no están, de ninguna manera, como opina la historia de la filosofía corriente, en oposición por medio de la filosofía en cuanto tal, sino que precisamente los pensadores mañaneros de los griegos (Parménides, frag. 8) usaron μύθος y λόγος en la misma significación; μύθος y λόγος se separaron y contrapusieron especialmente cuando ni μύθος ni λόγος pudieron mantener su esencia principal. Esto ya ha ocurrido en Platón. Sobre la base del platonismo del racionalismo moderno se ha aceptado el prejuicio de la historiografía y de la filología, de creer que el μύθος fue destruido por el λόγος. Lo religioso jamás se destruye con la lógica, sino siempre y solo porque el Dios se retrae.

Mnemosyne, la hija del Cielo y la Tierra, fue, como esposa de Zeus, en nueve noches, la madre de las musas. Juego y Música, Danza y Poesía, pertenecen al seno de Mnemosyne, de la memoria [*Gedächtnis*]. Evidentemente, mienta aquí esta palabra algo completamente distinto de la capacidad, establecida en psicología, de retener el pasado en la representación. La memoria piensa en lo pensado. Pero, “memoria” en cuanto nombre de la madre de las musas, no mienta un pensar cualquiera de algo de cualquiera manera pensable. Memoria es la reunión del pensar sobre lo que por todas partes y de antemano, quisiera ser meditado. Memoria es la reunión del recuerdo. Esta reunión alberga en sí y vela en sí a aquello que, de antemano, es lo que hay que pensar en todo lo que es esencialmente y se atribuye como siendo y habiendo sido: Memoria, la madre de las musas: el recuerdo [*Andenken*] de lo que hay que pensar es el manantial fundamental del poetizar. El poetizar [*Dichten*] es por eso el arroyo, que, a veces, corre hacia atrás, hacia la fuente, al pensar como recuerdo [*Denken als Andenken*]. Por cierto, que mientras opinemos que lo que sea el pensar nos lo puede decir una explicación lógica, no podremos meditar hasta qué punto todo poetizar descansa en el recordar. Todo lo poetizado brota del recogimiento [*An-dacht*: meditación] del recuerdo.

Debajo del título Mnemosyne, Hölderlin dice:

“Ein zeichen sind wir, deutungslos...”

“Una señal somos nosotros, sin sentido...”

¿Quiénes somos nosotros? Nosotros, los hombres de hoy; los hombres de un hoy, que dura ya desde largo tiempo, y aún durará en una largura, para la que no puede dar medida ninguna cronología historiográfica. En el mismo himno Mnemosyne se dice: “Lang ist / die Zeit”: “Largo es / el tiempo” —esto es, aquel en que somos

una señal sin sentido. ¿No da suficientemente que pensar el que seamos una señal y, ciertamente, sin sentido? Quizás lo que el poeta [8] dice ahí y en las siguientes palabras, pertenece a aquello en que se nos muestra lo-más-meditable, lo que se intenta pensar en la afirmación sobre nuestro meditable tiempo. Quizás arroje esta afirmación alguna luz sobre la palabra del poeta, si la elucidamos suficientemente; quizás, también la palabra de Hölderlin, a su vez, porque es poetizadora, nos llama más suscitadoramente y, por eso, muy señalante hacia el camino de un pensar, que persigue pensar lo más meditable. Sin embargo, queda especialmente oscuro lo que deba ser, en general, la alusión a la palabra de Hölderlin. Es problemático con qué derecho en el camino de un intento de pensar nombramos a un poeta y, precisamente, a ese. También queda sin aclarar sobre qué bases y en qué límites tiene que tomarse la alusión a lo poético.

SEGUNDA LECCIÓN

Tránsito de la primera a la segunda lección

[48] Intentamos por el camino de nuestra lección aprender a pensar. El camino es largo. Aventuramos solo algunos pasos. Conducen, si van bien, al promontorio del pensar. Pero conducen al lugar que tendríamos que atravesar para alcanzar hacia donde solo ayuda el salto. Solo él nos lleva al sitio del pensar. Por eso, aprendimos ya al comienzo de nuestro camino algunos previos ejercicios de salto, sin que lo notásemos por el momento, ni necesitásemos notarlo.

A diferencia de una marcha continuada, en la que, sin notarlo, pasamos de un sitio a otro y todo permanece igual, el salto nos lleva repentinamente hacia donde todo es de tal manera que nos extraña. Lo escarpado [*das Gähe*] es lo que de repente asciende o desciende abruptamente. Determina los bordes de la sima. Aun cuando nosotros no nos caigamos en tal salto, sin embargo, nos turba adónde llegaremos en el salto.

Así pues, está completamente dentro del orden, que ya al comienzo de nuestro camino se anuncie lo turbador. Entretanto, sería arriesgado que lo que extraña solo viniera de que ustedes no hayan entreoído aún suficiente y precisamente. En tal caso, se les escaparía completamente precisamente aquello extraño, que yace en la misma cosa. La cosa del pensar no es jamás de otra manera que turbadora. Es

tanto más turbadora cuanto más libres de prejuicios nos mantenemos. Para ello se requiere la solicitud para oír. Ella nos hace ir más allá y por sobre las vallas del opinar habitual, a regiones libres. Para afianzar esta solicitud, sean intercalados ahora algunos incisos, que, al mismo tiempo, valen para todas las lecciones subsecuentes.

En la universidad es especialmente grande el peligro de que se desoiga al pensar, sobre todo cuanto se habla directamente de las ciencias. Pues, ¿dónde se nos exige más perentoriamente que nos quebrems la cabeza, que en [49] los institutos y centros de investigación científica? Que arte y ciencia, aunque en los discursos cada vez más se las cite juntos, son completamente diferentes una de otro, lo acepta sin reservas todo el mundo. Sin embargo, si se distingue el pensar frente a las ciencias y se le separa de ellas, al punto se tiene a esto por un menospreciar las ciencias. Se teme incluso que el pensar abra una hostilidad contra las ciencias, que empañe la seriedad y perturbe las ganas para el trabajo científico.

Aun cuando tales temores fueran justos, lo que, en absoluto, es el caso, sería una falta de tacto y de buen gusto declararse contrario al papel que las ciencias cumplen en la educación. Ya el tacto tendría que impedir aquí toda polémica. Pero, aquí interviene otra cosa. Todo tipo de polémica yerra, de antemano, la posición del pensar. El papel de contradictor no es el papel del pensar. Pues, un pensar piensa solo si va tras lo que habla *a favor de* una cosa. Todo hablar defensivo tiene aquí siempre y sólo, el sentido de proteger la cosa. Hasta el punto en que en nuestro camino tengamos que hablar de las ciencias, nosotros no hablamos contra ellas, sino a favor de ellas, esto es, a favor de la claridad sobre su esencia. En ello está ya la convicción de que las ciencias son en sí algo esencialmente positivo. Sin embargo, su esencia es, por cierto, otra cosa de lo que aún hoy se quisiera concebir en nuestras universidades. En todo caso, parece como si se retrocediese con espanto ante el tomar en serio el estado de cosas suscitado: que las ciencias actuales pertenecen al ámbito de la esencia de la técnica moderna, y solo pertenecen a él. Yo digo, nótese bien al ámbito de la *esencia* de la técnica, no, simplemente, a la técnica. Aún hay una niebla en torno a la esencia de la ciencia moderna. Sin embargo, esta niebla en la ciencia no es engendrada por investigadores y sabios concretos. En general, no es producida por el hombre. Se levanta de la región de aquello, lo-más-meditable, que nosotros aún no pensamos; todos nosotros aún no, incluso el que habla, incluso él en primer lugar.

Por eso, intentamos aquí, aprender a pensar. Caminamos aquí juntos un camino y no hacemos discursos admonitorios. Aprender significa: llevar el hacer y omitir a la correspondencia con lo que se nos suscita en cada caso como esencial. Según el tipo de eso esencial, según el ámbito desde el que nos venga la suscitación, es la correspondencia distinta y, por consiguiente, el tipo del aprender.

Un aprendiz de carpintero, por ejemplo, alguien que aprende a construir armarios y cosas semejantes, emplea en el aprender no solo la habilidad en el empleo [50] de los instrumentos. Tampoco se hace conocedor solo de las formas usuales de las cosas que tiene que construir. Él se pone, si es un auténtico carpintero, en relación ante todo con los diferentes tipos de maderas y con las formas que yacen en ellas, con la madera tal como se destaca con la plenitud oculta de su esencia en el habitar del hombre. Esta relación a la madera soporta incluso toda la artesanía. Sin esta relación con la madera quedaría apegado a la vacía laboriosidad. El oficio, entonces, se determinaría por el negocio. Toda artesanía, todo hacer humano está siempre en este peligro. De esto no se exceptúa ni el poetizar ni el pensar.

Sin embargo, que un aprendiz de carpintero en el aprender logre o no la correspondencia con la madera y las cosas de madera, depende evidentemente de que haya alguien que enseñe al aprendiz tales cosas.

De hecho, el enseñar es aún más difícil que el aprender. Esto se sabe muy bien; pero, raramente se medita en ello. ¿Por qué es el enseñar más difícil que el aprender? No porque el maestro tenga que poseer una suma más grande de conocimientos y, en todo caso, tenga que poseerlos previamente. El enseñar es más difícil que el aprender porque enseñar quiere decir: hacer aprender. El verdadero maestro no hace aprender, incluso, otra cosa, que aprender. Por eso, su hacer despierta frecuentemente la impresión de que propiamente no se aprende nada con él, en cuanto que ahora, inconsideradamente, se entiende por “aprender” el suministro de conocimientos útiles. El maestro precede al aprendiz únicamente en que aquel ha tenido que aprender más ampliamente que este, a saber: a hacer aprender. El maestro tiene que poder ser más susceptible de ser instruido [*belehrbarer*] que el aprendiz. El maestro está menos seguro de su cosa que el alumno de la suya. Por eso, no entra en juego jamás en la relación entre maestro y discípulo, cuando es una verdadera relación, la autoridad del que sabe mucho y el influjo de la autoridad del encargado de enseñar. Por eso, es un elevado asunto llegar a ser un maestro, lo que es completamente distinto de ser un famoso docente. Presumiblemente, reside en este elevado asunto y en su altura que hoy, cuando todo es medido hacia abajo y desde abajo –por ejemplo, desde el negocio– que hoy, digo, nadie más quiera llegar a ser maestro. Presumiblemente, esta aversión está en relación con aquello que es lo-más-meditable, lo que da que pensar. Nosotros tenemos que mantener bien ante los ojos la auténtica relación entre maestro y aprendiz, por si acaso en el curso de estas lecciones tuviera que despertarse un aprender.

Nosotros intentamos aquí aprender a pensar. Quizás sea que el pensar es parecido a construir un armario. Es, [51] en todo caso, una obra de mano [*Hand-Werk*]. Con la mano tiene una propia congruencia [*Bewandtnis*]. La mano pertenece,

según la concepción habitual, al organismo de nuestro cuerpo. Pero, la esencia de la mano no se deja determinar nunca como un órgano prensil corporal, o aclarar desde este. Órganos prensiles posee, por ejemplo, el mono, pero él no tiene manos. La mano es frente a todos los órganos prensiles –dar zarpazos, arañar, apresar– infinitamente distinta, esto es, por un abismo de la esencia. Solo una esencia que habla, esto es, que piensa, puede tener mano y realizar en el manejo obras manuales.

Pero, la obra manual es más rica de lo que opinamos habitualmente. La mano no solo agarra y apresa, no solo presiona y empuja. La mano da y recibe y, ciertamente, no solo cosas, sino que se da a otros y recibe de otros. La mano mantiene. La mano lleva. La mano señala, presumiblemente porque el hombre es una señal. Se juntan [*falten sich*] las manos cuando este además debe llevar al hombre a la gran simplicidad [*Einfalt*]. Todo esto es la mano y es la auténtica obra manual. En ella descansa lo que nosotros conocemos habitualmente como obra manual y donde nosotros la dejamos en su lugar. Pero, los ademanes de la mano van, en general, a través del lenguaje y, cierta y precisamente, de la manera más pura que cuando el hombre habla, cuando calla. Empero, solo en cuanto el hombre habla, piensa; no a la inversa, como la metafísica cree todavía. Todo movimiento de la mano en todas sus obras se adopta en el elemento del pensar, se produce por medio de ese elemento. Toda obra de mano descansa en el pensar. Por eso, es el pensar mismo la obra manual del hombre más sencilla [*einfachste*] y por eso más difícil si quisiera, en ocasiones, ser realizada propiamente.

Tenemos que aprender a pensar, porque la capacidad para pensar, incluso, el talento para pensar, no nos garantizan que nosotros podamos pensar. Pues, esto se logra si nosotros queremos ante todo lo que se suscita para pensar. Pero, esto es aquello que por sí mismo da que pensar. Lo que nos da este don, lo que propiamente hay que meditar, lo llamamos nosotros lo-más-meditable.

A la pregunta qué sea, pues, esto lo-más-meditable, respondemos con la afirmación: lo-más-meditable para nuestro tiempo meditable, es que nosotros aún no pensamos.

Sin embargo, esto no estriba solo, en primer lugar, en que nosotros, los hombres, no nos hayamos vuelto suficientemente hacia aquello que propiamente da que pensar; sino en que aquello, lo-más-meditable se aparta de nosotros, incluso se aparta del hombre desde antaño.

Lo que se retrae de tal manera, re-tiene y despliega su propia e incomparable cercanía.

[52] Si estamos referidos a lo que se retrae, entonces estamos sobre el trazo en [*auf dem Zug in*: en la corriente hacia] lo que se retira, en la cercanía de su interpelación, plena de enigma y por eso variable. Si un hombre está propiamente sobre el trazo, entonces piensa, aunque estuviera muy alejado de lo que se retrae,

aunque el retraimiento permaneciese velado como siempre. Sócrates no hizo otra cosa durante toda su vida, hasta su muerte, que ponerse en la corriente de aire [*Zugwind*] de este trazo [*Zug*] y mantenerse en ella. Por eso, es el pensador más puro de Occidente. Por eso, él no escribió nada. Pues, quien comienza a escribir desde el pensar, tiene irremisiblemente, que igualarse a los hombres que, ante las corrientes de aire demasiado fuertes, huyen al lado no accesible al viento. Permanece el misterio [*Geheimnis*: secreto] de una historia aún oculta, que todos los pensadores de Occidente después de Sócrates, sin menoscabo de su grandeza, tengan que ser tales fugitivos. El pensar decae en literatura. Esto ha decidido el destino de la ciencia occidental que, sobre la *doctrina* de la Edad Media, se convirtió en la *scientia* de la Edad Moderna. De esta forma, todas las ciencias han surgido, de un doble modo, de la filosofía. Las ciencias provienen de la filosofía, en cuanto que tuvieron que abandonarla. Las ciencias, surgidas de esa manera, no pueden por sí mismas, en cuanto ciencias, dar el salto hacia atrás, hacia su origen. Ellas permanecen ahora entregadas a un ámbito esencial, en el cual solo el pensar puede descubrirlas, suponiendo que el pensar mismo pueda descubrir el suyo.

Cuando el hombre está sobre el trazo hacia lo que se retrae, indica hacia lo que se retrae. Sobre tal trazo somos nosotros una señal. Pero, con ello indicamos hacia algo que todavía no está traducido al lenguaje de nuestro hablar. Queda sin sentido. Nosotros somos una señal sin sentido.

Hölderlin dice en el proyecto del himno intitulado “Mnemosyne” (Memoria):

“Ein Zeichen sind wir, deutungslos,
Schmerzlos sind wir und haben fast
Die Sprache in der Fremde verloren.”

“Somos una señal, sin sentido,
somos insensibles al dolor y casi hemos perdido
el lenguaje en lo extranjero”.

Así, nosotros oímos, en camino hacia el pensar, una palabra del poetizar. Por qué y con qué derecho, sobre qué bases y dentro de qué límites, se inserte nuestro intento de pensar en un diálogo con el poetizar y, pues, con la poesía de este poeta, podríamos aclararlo –ante todo, como pregunta inevitable– si nosotros mismos ya vamos por un camino del pensar.

SEGUNDA LECCIÓN

¿Cómo podemos meditar la tan mencionada relación entre pensar y poetizar, mientras no sepamos lo que significa pensar y, en consecuencia, mientras no podamos meditar lo que sea poetizar? Nosotros, los de hoy, no tenemos, presumiblemente, el más ligero presentimiento de cómo los griegos, pensando, vivieron su más elevada poesía [*Dichtung*], de cómo, pensando, vivieron las obras de su arte; no vivenciaron, sino que las dejaron estar en la *presencia* [*Anwesenheit*] de su brillar.

Solo eso podría aclarar que nosotros no hemos sacado la frase de Hölderlin del ámbito de lo poético, e intercalado como una cita para refrescar y adornar el árido curso del pensar. Esto sería una degradación de la palabra poética. Su decir descansa en su verdad particular. Que se llama belleza. La belleza es un destino [*Geschick*] de la esencia de la verdad, donde verdad quiere decir: el descubrimiento [*Entbergung*] del ocultarse. Bello no es lo que cae bien, sino aquel destino de la verdad, que se acontece, cuando se alcanza lo eterno inaparecible, y por eso invisible, en el brillar el más aparente. Nosotros estamos atentos a dejar la palabra poética en *su* verdad, en la belleza. Esto no excluye, sino que incluye, que nosotros pensemos la palabra poética.

Si nosotros fuéramos a buscar propiamente la palabra de Hölderlin en el ámbito del pensar, entonces, por cierto, tendríamos que cuidarnos de comparar inconsideradamente lo que Hölderlin dice poéticamente con lo que nosotros nos disponemos a pensar bajo el nombre “lo-más-meditable”. Lo dicho poéticamente y lo dicho pensadamente no es igual jamás; pero [9] son, a veces, lo mismo, esto es, cuando se *entreabre* pura y decididamente la sima que media entre poetizar y pensar. Esto puede acontecer cuando el poetizar es un elevado poetizar y el pensar es un profundo pensar. También de esto Hölderlin sabía mucho. Sacamos su saber de dos estrofas intituladas:

Sócrates y Alcibíades

Warum huldigest du, heiliger Sokrates,
Diesem Jünglinge stets? Kennest du Größeres nicht?
Warum siehet mit Liebe,
Wie auf Götter, dein Aug' auf ihn? '¿Por qué honras siempre, divino Sócrates,
a este adolescente? ¿No conoces nada más grande?
¿Por qué le mira tu ojo,
como a los dioses, con amor?'

(Da la respuesta la segunda estrofa):

Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,
Hohe Jugend versteht, wer in die Welt geblickt,
Und es neigen die Weisen
Oft am Ende zu Schönem sich.

Quien lo más profundo ha pensado, ama lo más viviente,
comprende la elevada juventud, quien ha mirado en el mundo,
y, al final, los sabios,
frecuentemente, se inclinan a lo bello.

Nos importa el verso: “Quien lo más profundo ha pensado, ama lo más viviente”. Sin embargo, muy fácilmente pasamos por alto en este verso, las palabras que propiamente dicen, y por ello, las portadoras, los verbos. Oímos lo verbal, si lo acentuamos de otra manera, inhabitual al oído habitual:

“Quien lo más profundo *ha pensado, ama* lo más viviente”.

La inmediata cercanía de los verbos “ha pensado” y “ama” constituyen el centro de este verso. El querer estriba en el pensar. Un admirable racionalismo que fundamenta el amor en el pensar. Fatal para un pensar, lo que está cerca de eso, es devenir sentimental. Sin embargo, de todo eso no se encuentra ninguna huella en el verso. Lo que dice, lo columbraremos cuando nosotros podamos pensar. Por eso, nosotros preguntamos: ¿A qué se llama pensar?

Lo que “se llama” nadar, por ejemplo, nunca lo aprendemos por medio de un tratado sobre la natación. Lo que signifique nadar lo sabremos si nos arrojamamos a la corriente. La pregunta “¿A qué se llama pensar?” no se puede responder con que presentemos una determinación conceptual, una definición sobre el pensar, y con que expongamos aplicadamente su contenido. En lo que sigue nosotros no pensamos sobre el pensar. Permanecemos fuera de la simple reflexión, que hace su objeto del pensar. Grandes pensadores, Kant primero y Hegel después, conocieron lo infructuoso de esa reflexión. Por eso, tuvieron que intentar reflexionar más allá de esta reflexión. Cuánto [10] caminaron por ella, dónde lo lograron, nos dará mucho que pensar en el lugar apropiado de nuestro camino. El pensar sobre el pensar se ha desarrollado en Occidente como “lógica”. Ella ha acumulado especiales noticias sobre un tipo de pensar especial. Estas noticias de la lógica han sido fructuosas científicamente, ante todo en el último tiempo y, ciertamente, en una ciencia especial

que se llama “logística”. Es la más especializada de todas las ciencias especiales. La logística vale ahora en muchos sitios, sobre todo, en los países anglosajones, como la única forma posible de filosofía rigurosa, porque sus resultados y métodos arrojan inmediatamente una segura utilidad para el edificio técnico. Por ello, la logística, como la filosofía propia del futuro, comienza a tomar sobre sí en América y otras partes, el señorío sobre el espíritu. De tal modo que, si la logística se acopla de una manera adecuada con la psicología y el psicoanálisis modernos y con la sociología, el concierto [*Konzern: trust*] de la filosofía occidental se hace perfecto. Sin embargo, este bloqueo [*Zernierung*] no es, de ninguna manera, producto del hombre. Más bien están estas disciplinas en el destino de un poder, que viene de antaño, y para las cuales las palabras griegas ποίησις (poesía) y τέχνη (técnica) siguen siendo, quizás, los nombres adecuados, suponiendo que nombren para nosotros, los pensantes, eso que da que pensar.