

MARTIN HEIDEGGER: TÉCNICA, PENSAMIENTO Y POESÍA

Javier Pavez Muñoz

RESUMEN:

El ensayo, a partir de «*La pregunta por la técnica*» como lugar central de referencia, esboza una disquisición en torno a la conceptualización de la técnica, del pensamiento y la poesía en la filosofía de Martin Heidegger. Más allá de la determinación instrumental y antropológica de la técnica, y tomando en consideración que, para nuestro autor, la técnica no es igual a la esencia de la técnica, y que en absoluto la esencia de la técnica es algo técnico, se propone que en la cuestión de la técnica se juega cierta experiencia libre. Es decir que, en el lugar donde acontece el desocultar, en el registro del acontecimiento de lo verdadero, una libre referencia nos atañe en su esencia. Esta libre experiencia no es sino la experiencia del pensamiento como experiencia del otro pensar [*Andere denken*], que expone el vínculo con el salvar y lo salvo, la relación de Verdad [*Wahrheit*], entre otras significaciones, con la guarda [*wahr*] y lo que perdura [*währen*], con todo, el despliegue del habitar [*Wohnen*] y la poesía [*Dichtung*] como experiencia de/con el habla.

Palabras Clave: Heidegger – Técnica – Lo Dispuesto – Verdad – Pensamiento – Poesía.

ABSTRACT.

The essay, from «*The Question Concerning Technology*» as central place of reference, traces a disquisition about the conceptualization of technique, thinking and poetry in Heidegger's philosophy. Beyond the instrumental and anthropological definition of technology, and considering that for our author the technology is not equivalent to the essence of technology, and whereas the essence of technology is by no means anything technological, propose that in the question of technology is played a free experience. That is, only at the point where such an uncovering happens, in the sense to true event, that a free relationship essentially concerns us. This free experience is the experience of thought as other thinking [*andere*

denken], that exposing the bond with the saving and to save, the link the truth [*Wahrheit*], among other meanings, with to preserve or to keep safe [*wahren*] and to endure [*währen*], even, the display of Dwelling [*Wohnen*] and Poetry [*Dichtung*] as experience (with) speech.

Keywords: Heidegger – Technology – Enframing – Truth – Thought – Poetry.

Según Heidegger la técnica no es igual a la esencia de la técnica, ni la esencia de la técnica es algo técnico. En este sentido, no se trata de rechazar ni de apegarse a la técnica, sino de la apertura a cierta experiencia [*Erfahrung*] que no es sino experiencia del pensamiento. Por esto, afirma Heidegger en *La pregunta por la técnica* que «nunca experimentaremos [*erfahren*] nuestra relación con la esencia de la técnica, mientras nos representemos [*vorstellen*] y dediquemos [*betreiben*] sólo a lo técnico, para apegarnos a ello o para rechazarlo» (2003a: 113). Más allá, pues, de la determinación instrumental («la técnica es un medio para un fin») y de la determinación antropológica de la técnica («la técnica es un hacer del hombre»), más allá de la concepción corriente [*gängige Vorstellung*] de la técnica o de la representación [*Vorstellung*] correcta [*richtig*] que «se ajusta [*richtet*] a lo que está ante la vista cuando se habla de la técnica» (2003a: 114), Heidegger propone una experiencia libre [*freie Erfahrung*] de la técnica, una libre referencia [*freies Verhältnis*] que nos atañe en su esencia y donde acontece el desocultar de la esencia, es decir, lo verdadero [*das Wahre*].

Así, Heidegger señala que la determinación [*Bestimmung*] instrumental de la técnica es «desazonadoramente correcta» [*unheimlich richtig*], sólo en la medida en que «lo correcto [*Das Richtige*] constata [*stellt*] siempre en lo que está delante de nosotros, algo acertado» (2003a: 115). Es así como la técnica moderna es, pero sólo de manera *correcta*, un medio para un fin [*Mittel zu Zwecken*].¹ Sin embargo, para Heidegger no se trata sólo de la constatación [*Feststellung*] de la determinación

1 «La determinación instrumental de la técnica es tan desazonadoramente correcta, que también es verdad para la técnica moderna, aunque se afirme además, con cierto derecho, que frente a la vieja técnica artesana, ella es algo completamente distinto y, por eso, nueva (...) Es correcto: también la técnica moderna es un medio para un fin. Por eso, la concepción instrumental de la técnica determina todos los esfuerzos para llevar al hombre a la recta relación con la técnica. Todo estriba en manejar la técnica, en cuanto medio, de la manera adecuada. Se quiere, como se suele decir, «tener espiritualmente en el puño» a la técnica. Se la quiere dominar. El querer dominarla se hace tanto más urgente, cuanto más amenaza la técnica con escapar al control del hombre. Pero, suponiendo que la técnica no sea ningún simple medio, ¿Qué pasa entonces con el querer dominarla? Pero, nosotros dijimos que la determinación instrumental de la técnica es correcta. Ciertamente. Lo correcto constata siempre en lo que está delante de nosotros, algo acertado. La constatación no necesita, en absoluto, para ser correcta, desocultar, acontece lo verdadero. Ante todo, porque éste nos lleva a una libre referencia con lo que nos atañe desde su esencia. Según eso, la correcta determinación instrumental de la técnica no nos muestra aún su esencia. Para lograrla, o, al menos, para que nos movamos en su cercanía, debemos buscar, a través de lo correcto, lo verdadero» (2003a: 114-115).

correcta de la técnica. Considerando que no hay, *originariamente*, modo de manejarla y dominarla —en cuanto medio— de manera voluntaria y adecuada, pues lo correcto no es aún lo verdadero², la apuesta del pensamiento radica en el esplendor [*glanz*] del desocultamiento que acontece *en* la técnica como aquello que nos «lleva a una libre referencia [*freies Verhältnis*] con lo que nos atañe desde su esencia». De allí es que Heidegger programe que «debemos buscar, a través de lo correcto, lo verdadero» (2003a: 115)

Respecto de la determinación instrumental de la técnica y para buscar, a través de lo correcto, lo verdadero, escribe Heidegger que debemos preguntar acerca de qué es lo instrumental mismo. A continuación señala, en relación con los medios y fines, que causa y fin valen como causa. En este sentido afirma que «donde se persiguen fines y se aplican medios, donde domina lo instrumental, allí impera la causalidad» (2003a: 116). Señalado esto, Heidegger retrotrae lo instrumental a la cuádruple causalidad de la filosofía clásica (*materialis, formalis, finalis, efficiens*) para, más adelante, asentar que lo instrumental pertenece al ámbito del *pro-ducir* [*Her-vor-bringen*]. Es decir que, teniendo en vista la pregunta por lo instrumental mismo y la cuádruple causalidad como modos coimperantes de ser-responsable-de, Heidegger apunta que la técnica no es sino *poiesis* en el sentido del «dar-lugar-a» [*Ver-an-lassen*]: dar lugar a que algo advenga desde la no-presencia a lo presente, esto es *pro-ducir*. Dicho de otro modo, los cuatro modos de ser-responsable —donde el ser responsable no es falta ni modo de actuar— traen algo a aparecer y «le permiten [*lassen*] provenir a la presencia» (2003a: 119). En la inaudita medida en que el «ser-responsable-de [*Verschulden*] tiene el rasgo fundamental [*Grundzug*] de este permitir-avanzar [*An-lassen*] hacia la llegada [*Ankunft*]» (2003a: 119), podríamos apuntar que este «permitir-avanzar hacia la llegada», este «dar-lugar-a» [*Ver-an-lassen*], que es *pro-ducir* [*Her-vor-bringen*] en el sentido originario de «ποίησις», aproxima, irrestrictamente, la técnica y la verdad en cuanto desocultamiento:

«El *pro-ducir* produce desde el velamiento al desvelamiento. El producir acontece solamente cuando llega lo velado a lo desvelado. Este llegar se mueve y descansa en lo que nosotros llamamos desocultar. Para designarlo los griegos tenían la palabra *ἀλήθεια* (...) ¿En donde nos hemos extraviado? Preguntamos por la técnica y hemos llegado ahora a la *ἀλήθεια*, al desocultar. ¿Qué tiene que ver la técnica con el desocultar? Respuesta: Todo. Pues en el desocultar se funda *pro-ducir*. Pero éste reúne en sí los cuatro modos del dar-lugar-a —la causalidad— y los domina. A su

2 Decimos «lo correcto no es aún lo verdadero», en la medida en que esta determinación correcta de la técnica no desoculta en su esencia lo que está delante, es decir, no nos muestra aún su esencia [*Wesen*]. En este sentido no hay, *originariamente*, modo de manejar y dominar la técnica voluntaria y adecuadamente, en cuanto medio. Esto lo subraya Heidegger, en la medida en que el hombre no dispone de la técnica moderna, en tanto ésta se despliega en cuanto desocultar provocante. Por esto, por lo que allí se pone en juego, nos parece de radical importancia que Heidegger *pregunte* por la técnica: «Nosotros preguntamos por la técnica cuando preguntamos [*fragen*] por lo que ella sea [*was sie sei*]» (2003a: 114). Sobre «la pregunta», y lo que allí se despliega, volveremos más adelante.

ámbito pertenecen fin y medio; pertenece lo instrumental. Éste vale como el rasgo fundamental de la técnica (...) la técnica no es, pues, simplemente un medio. La técnica es un modo del desocultar» (2003a: 121)

La técnica es un modo [*weise*] del desocultar [*Entbergen*], es un ámbito del desocultamiento, luego, de la verdad [*Wahrheit*]. De allí que Heidegger subraye que el nombre «técnica» proviene de la palabra griega «*Τεχνικόν*» que, a su vez, mienta lo que pertenece a la «*τέχνη*» allí donde «*τέχνη*» pertenece no al hacer, al manipular o al aplicar medios con vistas a un fin sino al *producir*, a la «*ποίησις*». La técnica es, pues, un modo del desocultar. Esta determinación del ámbito esencial de la técnica —la técnica como modo del desocultar— está más allá de la correcta determinación instrumental-antropológica y de la justa constatación (historiográfica)³ de la interrelación entre la técnica y la física como ciencia moderna natural y exacta, pues esta determinación esencial se refiere al ámbito en el que acontece el desocultar como desvelamiento y envío del ser [*Geschick des Sein*].⁴

Sin embargo, la técnica moderna que, insiste Heidegger, es también un desocultar [*Entbergen*], no se despliega en el originario modo del *pro-ducir* (en el sentido de la «*ποίησις*») sino en cuanto *desocultar provocante* [*herausforderndes Entbergen*], en un «provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales pueden ser explotadas y acumuladas» (123). Escribe Heidegger:

«¿Qué es la técnica moderna? Es también un desocultar [*Entbergen*] (...) el desocultar que domina [*durchherrscht*] a la técnica moderna no se despliega en un pro-ducir [*Her-vor-bringen*] en el sentido de *ποίησις*. El desocultar imperante [*walten*]⁵ en la técnica moderna es un provocar [*Herausfordern*]

3 «[La historia] no es sólo ni el objeto de la historiografía, ni sólo la realización de la actividad humana. Ésta llega a ser histórica ante todo como algo destinado» (2003a: 134)

4 En este sentido, por ejemplo, escribe Heidegger que «el reunir provocante en el desocultar establecedor está ya —subrayamos nosotros— en la física moderna (...) Porque la esencia de la técnica moderna reposa en lo dispuesto, tiene que aplicar la ciencia natural exacta. De eso surge el engañoso parecer que la técnica moderna es ciencia natural aplicada» (2003a: 131-133)

5 Si bien debería considerarse —como señala Derrida en *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*— que la palabra «*Gewalt*» se traduce, corrientemente, como «violencia» en desmedro de su significación de «poder» y «fuerza» (poder legítimo, autoridad, fuerza pública, dominación, potencia), también debemos subrayar que, en Heidegger, «*Walten*» y «*Gewalt*» hacen referencia a *das Überwältigende*: «*Gewalt* es a la vez, por tanto, la violencia y el poder legítimo, la autoridad justificada (...) Las palabras «*Walten*» y «*Gewalt*» desempeñan un papel decisivo en ciertos textos de Heidegger, en donde no se pueden traducir simplemente ni como fuerza ni como violencia, en un contexto en el que, por otra parte, Heidegger se esfuerza en mostrar que, por ejemplo, para Heráclito, *Dike*, la justicia, el derecho, el proceso, el veredicto, la pena o el castigo, la venganza, etc., es originariamente *Eris* (conflicto, *Streit*, discordia, *pólemos* o *Kampf*), es decir, también *adikia*, la injusticia» (Derrida, 1997: 17-18). Presumiblemente, Derrida hace referencia a «La sentencia de Anaximandro». Deberíamos, sin embargo, remitir expresamente al pasaje donde Heidegger solicita pensar la *diké*, más allá de las representaciones jurídico-morales de la justicia, en relación con la juntura [*Fuge*]. Escribe Heidegger: no citamos, por economía, el pasaje de manera extensa, sólo lo localizamos: «La palabra *a-dikia* dice en primer lugar que falta la *diké*. Se suele traducir *diké* por «derecho, justicia». En las

que pone a la naturaleza en exigencia de liberar energías, que en cuanto tales pueden ser explotadas y acumuladas (...) El poner, que provoca las energías naturales, es un exigir en un doble sentido. Exige en cuanto abre y expone [*harausstellen*]. Si embargo, este exigir está subpuesto [*abstellen*] de ante mano a lo otro que se exige, esto es, impulsar la utilización mayor que sea posible con el mínimo esfuerzo (...) El desocultar que domina [*durchherrrscht*] a la técnica moderna tiene el carácter de poner [*Stellens*] en el sentido de la provocación [*Herausforderung*]» (2003a: 123-125)

El modo en que está presente todo lo que está presente en este desocultar es lo *constante* [*Bestand*] y el desvelamiento propio que se realiza por medio del desocultar provocante es lo que Heidegger llama—dejando advenir lo que llega a la lengua y de manera insólita, pues Heidegger escucha lo insólito [*ungewohnnten*] en lo sólito, en lo habitual— *das Gestell*. Sin embargo, este desocultar provocante, a la vez, tiene la tesitura del ámbito del des-velamiento de la verdad, lógica del *entfernung*, como envío y don del ser. Escribe Heidegger en *Tiempo y ser*:

«De lo ente decimos: es. Con respecto a la cosa «ser» y con respecto a la cosa «tiempo» nosotros continuamos siendo previsoires. Nosotros no decimos: Ser es, tiempo es, sino: Se da [Es Gibt] ser y se da tiempo (...) El despliegue de la plenitud de mutación de lo Ser aparece primeramente como una historia de lo Ser. Pero lo Ser no tiene ninguna historia a la manera como una ciudad o un pueblo tienen su historia. El tipo de historia de la historia de lo Ser se determina evidentemente por la mera como Ser acontece, y sólo por esa manera; esto quiere decir, según lo expuesto anteriormente, por el modo como Se da Ser.» (2003d: 277-281)

Si tradicionalmente «Ser» se ha entendido como «lo que es siempre», como el concepto más general, «el más universal y vacío»⁶, Heidegger, a contrapelo, concibe la ocurrencia del ser como acontecimiento.⁷ Habría, pues, que pensar una cosa [*Sache*], alguna cosa que sea el ser pero que no sea nada ente. El Ser, escribe Heidegger, no

traducciones de la sentencia hasta se puede leer «castigo, condena». Si apartamos nuestras representaciones jurídicas y morales, si nos atenemos a lo que llega a la palabra, lo que nos dice *adikia* es que, donde ella reina, las cosas no marchan correctamente. Esto quiere decir que algo se ha desajustado (...)» (Heidegger, 1997c: 319).

Volviendo a la locución «*walten*», podríamos aventurar, sólo aventurar, que la intensidad de este pasaje de «La pregunta por la técnica», la potencia de esta expresión, radica en apuntar lo disyunto de lo dominante, es decir, la disyunción de aquello que no reúne sino provocantemente, que reúne como dominación imperante: «Nosotros llamamos ahora aquella interpelación provocante [*herausfordernden Anspruch*], que reúne [*versammelt*] al hombre en ella a establecer lo desocultado como *constante*, lo dis-puesto [*das Gestell*]. Nos arriesgamos a emplear esta palabra en un sentido hasta ahora completamente insólito» (2003a: 129).

6 «Se dice: el concepto de «ser» es el más universal y vacío. Como tal, opone resistencia a todo intento de definición.» (Heidegger, 2002: 25)

7 «El Ser se esencia como el evento [Das Seyn west als das Ereignis] (...) El ser es el evento apropiador [Das Seyn ist das *Er-ignis*.]» (Heidegger, 2006: 42-372)

es nada ente, no es una cosa [*kein Ding*]: Se da el ser [*Es gibt des Seins*]. Bien, el Ser, puesto que no es ente presente [*Seien-des*], no es. Diremos: Hay [*es gibt*] el ser, se da [*es gibt*] el ser, y, en cuanto tal, (se) destina. Tal destinación nos interpela en una correspondencia [*Entsprechung*] con el ser del ente, correspondencia que concierne, en cuanto estamos remitidos y en ello destinados, a cierto estar en la verdad. Como escribe Jorge Acevedo:

«(...) el hombre existe siempre en una correspondencia (*Entsprechung*) con el ser del ente, correspondencia que entraña un estar en la verdad o manifestación del ser y, al mismo tiempo, en la no-verdad o retraimiento del ser (...) ¿cómo corresponde el hombre contemporáneo al llamamiento asignación del ser? ¿Cómo tendría que corresponder para alcanzar un habitar propio? (...) En nuestro tiempo el ser toma un figura que, así lo pienso, reúne todas las anteriores; Heidegger la denomina con la palabra *Gestell*, que podemos traducir como lo dis-puesto, la imposición, la posición-total, lo que nos hace entrar en la vereda en el sentido de lo que nos mete en razón, entendiendo este término como lo hace Heidegger en el «Principio de razón», «¿A que se llama pensar?», y en otros lugares, como un representar que, calculando, asegura (...) Cuando el ser se desoculta provocadamente al hombre, éste —ahora animal del trabajo— des-encubre todo en cuanto hay —inclusive a él mismo— del mismo modo, esto es, de manera pro-vocante» (2003: 20-40)

Como escribe Agamben, la etimología del *Gestell* es afín a aquella del *dispositio*, *dis-ponere*, de manera que el «alemán *Gestell*, corresponde al latino *ponere*» (2006:19). De esta manera, lo que podemos entender bajo la traza de lo dis-puesto, de la im-posición o de la absoluta estructura de em-plazamiento, no es sino la esencia de la época moderna, el despliegue como homogeneidad total que dispone lo ente —todo en cuanto hay— en la uniformidad de lo superficial, o, como indicábamos, el modo destinal del desocultar cuya correspondencia es la figura histórica de la verdad entendida como desocultar provocante [*herausforderndes Entbergen*]. Allí, todo mostrarse [*phainesthai*] del ente debe pertenecer —responder, corresponder, incluso— a esta caracterización de la verdad como desocultamiento. El hombre, en este sentido, no dispone de la técnica moderna, sino que está interpelado, es decir, provocado *ya* a provocar las energías de la naturaleza en el acontecimiento de este desocultar establecedor [*bestellende Entbergen*]. A este desocultar productivo y provocante, que no es implemente un hecho humano, técnicamente, nos entregamos:

«El desocultar que domina a la técnica moderna tiene el carácter de poner en el sentido de la pro-vocación [*Herausforderung*]. Ésta acontece de tal manera que se desencubren las energías ocultas en la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado, acumulado; lo acumulado, a su vez, repartido y lo repartido se renueva cambiado. Descubrir, transformar, acumular, repartir, cambiar, son modos del desocultar (...) Siempre que el hombre abre [*offnet*] sus ojos y oídos, que franquea su corazón, que se da libremente [*freigibt*] en sus afanes y esfuerzos, en su formar y obrar,

en sus ruegos y agradecimientos, se encuentra ya, por doquiera, llevado a lo desvelado [*Unverborgene*]. Cuyo desvelamiento [*Unverbundenheit*] ya se ha acontecido apropiadoramente [*ereignet*], tan frecuentemente como invoca al hombre al modo del desocultar [*Entbergens*] que le corresponde. Cuando el hombre, a su manera, dentro del desvelamiento, desoculta lo presente, entonces él no hace sino corresponder [*entspricht*] a la llamada del desvelamiento [*Zuspruch der Unverborgenheit*], aún cuando la contradiga. Así, pues, cuando el hombre que investiga y considera, pone a la naturaleza como recinto de su concebir, entonces está ya reclamado [*beansprucht*] por un modo del desocultar, que le provoca a considerar la naturaleza como un objeto de investigación, hasta que el objeto desaparece también en lo sin-objeto de lo constante» (2003a: 125-128)

Es decir, si tradicionalmente la Verdad se juzga como la concordancia entre lo que se dice de algo y ese algo, como «rectitud del representar [*verstellen*]» (2003a: 120), Heidegger la entiende como Ἀληφεια, des-ocultamiento. Así, pues, la Verdad no es sino la correspondencia de la figura histórica del ser, en este caso, *Das Gestell*, como *Desocultar Provocante*. El desocultar técnico, en cuanto modo de de-velamiento de la manifestación del ser como disposición, provoca lo ente como lo fundamentalmente disponible y caracteriza el modo como está presente todo lo que se refiere al desocultar provocante en cuanto lo «constante» [*Bestand*]: «Que ahora, cuando intentamos mostrar la técnica moderna como un desocultar provocante, nos acosen las palabras «poner» [*stellen*], «establecer» [*bestellen*: encargar, requerir, poner a disposición], «constante» [*Bestand*], y que se amontonen de una manera seca, uniforme y, por eso, enojosa, tiene su fundamento en lo que llega a lenguaje» (2003a: 126)

En *Das Gestell*, reunión en el modo de emplazamiento y ámbito del des-ocultamiento provocante, podríamos notar —en lo que llega a la lengua— toda una cadena conceptual que alcanza, entre otros conceptos, tanto a *Stellen* como a *Berstellbarkeit*, *Herstellen* o *Vorstellung*. *Stell* es el emplazamiento, la posición, el poner; *Berstellbarkeit*, es la posibilidad de estar constantemente a disposición, es decir, aquello que indica lo ente puesto como disponible; *herstellen* es el *producir* que incluye el poder y el dominio [*herrschaft*] de la autonomía del sujeto, del sujeto propio del ámbito de la representación, es decir, el ámbito de lo *Vorstellung*. En el registro de aquello que tiene fundamento en lo que llega la experiencia de la lengua, habría que leer la correspondencia entre el pensar metafísico, sujeto y representación. Escribe Francisco Soler:

«El pensar metafísico moderno (...) ha fundamentado y radicado en el hombre, concebido como *cogitatio*, subjetividad, ego, el ser de las demás cosas. La experiencia moderna de lo ente, de las cosas, consistió en ponerlas como ob-jetos para y desde un sub-jeto; las cosas, en este modo de pensamiento, son real y efectivamente presentes cuando han sido retrotraídas a la representación, que las asegura y les da suelo firme; en la certeza de la conciencia las cosas adquieren un ser seguro y firme» (2003: 69)

Para Heidegger, en el registro de aquello que tiene fundamento en lo que llega la experiencia de la lengua, el reino de la aprehensión [*Herrschaft*] de la técnica cierra el camino a la esencia del camino [*verstellt den wegzum wesen des weg*]. Es decir, la técnica moderna disfraza, distorsiona, desplaza, pervierte [*verstellt*] el camino regulándolo, desvirtúa el camino en su esencia: «Para el pensamiento actual, que es representativo y que, desde todo punto de vista, obtiene su forma del cálculo técnico y científico, el objeto de conocimiento es asunto del método. Y, de hecho, el método es la consecuencia más extrema de la degeneración de lo que es un camino» (Heidegger, 1990b: 146). Hacer saltar el procedimiento metódico, suspender la obsesión de la razón suficiente o de la regulación dialéctica del pensamiento-caminante, exige la pregunta por la diferencia entre camino [*hodos*] y método [*methodos*], la pregunta, de camino al habla, por la diferencia del pensamiento. Escribe Jacques Derrida:

«La dialéctica disfraza, distorsiona, disimula, *verstellt* el camino hacia el camino, pervierte el camino regulándolo; el método es una regla, una regulación que distorsiona y disfraza el camino, canalizándolo hacia lo que le es propio, desvirtúa el camino en su esencia [...] aquello que hace actualmente difícil la apercepción del carácter-camino del pensamiento es el reino, la costumbre dominante del *Verstellen*, de la representación, del pensamiento representativo, objetivizante, haciendo del ser un objeto para el sujeto de la ciencia y de la técnica [...] Entre *Verstellen*, *Vorstellen*, *Nachstellen*, igual número de palabras intraducibles en la red familiar, puesto que no las puede traducir más que rompiendo la afinidad del *stellen*, dispersando la familia, se halla pues implicada cierta lengua del método y de este *Gestell* [...] Cabría decir que el *Gestell* —imposible traducirlo— reúne en una lengua singular la lengua del método, a saber, lo que es para Heidegger el devenir-método del camino. Y para él, este devenir-método, este *Gestell* está ligado a la época de la representación, del sujeto cartesiano, de la conciencia y de la relación sujeto-objeto desde Descartes hasta Hegel, ligado a la modernidad técnica y a la dialéctica» (1984: 161-162)

Para Heidegger, la época de la aprehensión, de la representación o del pensar-calculante [*rechnendes Denken*], está implicada en un devenir método del carácter caminante del pensamiento, en un devenir método del camino que, desde Descartes a Hegel, supone y produce cierta relación sujeto-objeto. La esencia de la técnica moderna —a diferencia de la técnica artesanal cuyo tenor es el cuidado— desoculta y pone lo ente en el sentido de la provocación. Dicho de otro modo, la época moderna, época de la *ratio* y del cálculo, concibe y determina a lo ente a partir de la demanda de una razón, del principio de razón como representación [*Vorstellung*] y refiere «el ente como re-presentado *a sí* como centro de referencia» (Heidegger, 2006: 115). Quizá, como indica Derrida, «ya no se puede —esto eso que Heidegger, en suma, pone de relieve y hace pensar— disociar el principio de razón de la idea misma de la técnica en el régimen de su común modernidad» (1989: 68). La imposición, como aprehensión anticipadora, es, pues, la imposición de la voluntad y el cálculo,

de la *representación* que concibe a lo ente ante y como disponible para un sujeto que «por medio de una determinada interpretación de lo ente y una determinada concepción de la verdad, le procura a ésta el fundamento de la forma de su esencia» (Heidegger, 1997b: 75). La *decisión* del pensar —lo decisivo como aquello que no se deja subsumir el decisionismo propio de la voluntad del sujeto— radica en abrirse a cierto abismo del ser y exponerse en y como el límite de la razón suficiente. La exposición a tal límite, que se abre y florece como el despunte de otro habitar, un habitar poético diremos, suspende la obsesión de la razón suficiente de constituirse como la seguridad absoluta de todo en cuanto hay. Allí, en tal suspensión y límite como el abismo de la suficiencia de la razón, el clamor del *pensamiento* se abre como el lugar del juego del ser «que encuentra su sitio en el aclarado ocultamiento del ahí» (Heidegger, 2006: 327)⁸. Como escribe Alain Badiou:

«La figura moderna de la metafísica, tal como se ha articulado en torno a la categoría de Sujeto, ha entrado en la época de su conclusión. El proceso universal de objetivación libera el verdadero sentido de la categoría de Sujeto. El nombre apropiado de este proceso es reinado de la técnica. El devenir-sujeto del hombre no es sino la última transcripción metafísica de la instalación de este reinado [...] Precisamente porque es un efecto del despliegue planetario de la técnica, la categoría de Sujeto es incapaz de dirigir el pensamiento hacia la esencia de este despliegue. Ahora bien, pensar la técnica como último avatar histórico, y clausura, de la época metafísica del ser, es hoy el único programa posible para el pensamiento. El pensamiento no puede pues establecer su emplazamiento a partir de lo que nos prescribe mantener la categoría de Sujeto: esta conminación es indistinguible de la de la técnica [...] La técnica es en efecto una voluntad, una relación al ser cuyo forzamiento olvidadizo es esencial, dado que realiza la voluntad de dominar el ente *en totalidad*. La técnica es la voluntad de inspección y dominio sobre el ente tal cual es, como fondo disponible sin límite a la manipulación esclavizadora. El único «concepto» del ser que conoce la técnica es el de *materia prima*, propuesta sin restricción en la activación del querer-producir y del querer-destruir desencadenados.» (1990: 29-30)

Como ya indicábamos, la esencia de la técnica es un pro-ducir [*Her-vor-bringen*] en el sentido originario de «*ποίησις*» y que, por su parte, la técnica moderna no se despliega bajo este modo pro-duciente sino en un desocultar provocante [*herausforderndes Entbergen*]. Cabría aquí, entonces, agregar que, de alguna manera, el establecer provocante y la *poiesis* «están emparentados en la esencia. Ambos son modos del desocultar, de la *αληφεια*» (2003a: 130). *Gestell*, entonces, nos muestra, en cuanto modo en que lo real se desoculta como constante, que la figura histórica del ser, como esencia de la época moderna, no pasa sino por su despliegue. Del

⁸ Agrega Heidegger: «El clamor es acometida y ausencia en el misterio del acaecimiento. En el viraje [del acontecimiento] juegan las señas del último dios como acometida y ausencia del advenimiento y huida de los dioses y de su sitio de dominio» (327)

mismo modo que el «Ser» es destinación que concierne al *Dasein*, «lo dispuesto es una destinación del destino» (2003a: 135)

Como señala Heidegger en el Seminario de Le Thor, de 1969, «*Gestell* es el acabamiento y la consumación de la metafísica, y al mismo tiempo preparación descubriente del *Ereignis*» (1995: 67). *Decididamente*, entonces, habría que hacerse cargo de la interpelación que nos destina o del destino que nos interpela. De una manera particular, «la técnica es lo que exige de nosotros que pensemos en otro sentido lo que se comprende comúnmente por «esencia»» (2003a: 141). Hacerse cargo del Ser, responder a esa exigencia del pensar, hace señas a un habitar propio, es decir, a un habitar poético que consiste en la serenidad [*Gelassenheit*] del pensar meditativo [*besinnliches Denken*] que se ofrece como apertura al misterio [*Offenheit für das Geheimnis*], que radica en el dejar-ser [*Seinlassen*] como el más genuino proteger, cuidar o mirar-por [*Schonen*]. De este modo, Heidegger refiere a lo que reúne las cuatro regiones [*Gegenden*], al tener lugar de lo cuadrante o lo cuatripartito [*Das Ge-viert*], a la tachadura del «ser» como cierta reunión de las regiones de la tierra, el cielo, los mortales y los divinos.

Así como a *Gestell* le corresponde el *Desocultar Provocante*, a *Geviert* le corresponde lo que Heidegger denomina, *proteger, cuidar o mirar por* [*Das Schonen*]. Es decir, el envite radica en la ocurrencia de un modo de des-ocultamiento de la verdad que no consiste en la provocación sino en el cuidado. Uno y otro, sin embargo, son indisociables. Cuando impera el destino en el modo de lo dispuesto, es decir, cuando lo imperante de *Das Gestell* vele y expulse otras posibilidades de desvelamiento pro-ducente en el sentido de *ποίησις*, entonces hay el supremo peligro [*Gefahr*]. Sin embargo, *en* el supremo peligro, sólo ahí, se espacia la experiencia del pensamiento. En el peligro acontece el tener lugar de un habitar cuyo tenor radica en salvar, en la guarda del *quadripartitus*, como cuidado de la tierra, portadora servidora, fructificadora floreciente; del cielo, marcha abovedante del sol, curso de la luna, brillo de las estrellas y tránsito de las estaciones; de los divinos, mensajeros de lo divino; y de los mortales, los hombres que tienen el poder de la muerte en cuanto muerte:

«El proteger auténtico es algo *positivo* y acontece cuando, de ante mano, dejamos algo en su esencia, cuando retro-albergamos algo propiamente en su esencia, lo que responde a la palabra *freien*: circundar [*einfrieden*]. Habitar, ser llevado a la paz, significa: permanecer circundando en lo *Frye*, esto es, en lo *Freie* [libre]. Que protege a todo en su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este proteger* (...) Los mortales *son* en lo cuadrante, *habitando*. Los mortales habitan de manera que ellos protegen lo cuadrante en su esencia (...) Los mortales habitan en cuanto salvan la tierra; tomada la palabra salvar en el viejo sentido, que conocía aún Lessing. La salvación no es solamente quitar un peligro; salvar significa propiamente: liberar algo en su propia esencia» (Heidegger, 2003c: 204-205)

Lo libre, en cuanto pertenece al ámbito del destino [*Geschick*], no pertenece a la determinación de la Voluntad sino que, más bien, está originariamente ordenado

en el sentido de lo iluminado, de lo des-oculto. El espacio libre [*Freie*], lo dador de lo libre, es la puesta-en-camino [*Be-wägung*] que da-lugar-a [*Ver-an-lassen*], lo que permite llegar [*gelangen*] a aquello que nos demanda [*be-langt*], que nos llama y toma en custodia, que guarda, nos concierne y solicita en nuestra esencia. Habitar propiamente es, en este sentido, permanecer en lo libre que protege todo en su esencia. Allí, salvar es liberar algo en su propia esencia. En este registro, hay que, *decididamente*, habitar en el sentido más propio del cuidado. La decisión, en el espacio de lo abierto, no estriba sino en la responsabilidad como culpabilidad-responsabilidad originaria [*Schuldigsein*]. Ya Nietzsche, en un pasaje de la *Genealogía de la moral* — Tratado Segundo, Fragmento 4 — vinculaba el capital concepto moral de «culpa» [*Schuld*] a la noción material de «deuda» o «tener deudas» [*Schulden*]. Este vínculo establece la génesis de la responsabilidad, en la *relación* deudor-acreedor. En Heidegger, podríamos aventurar, *Schuldigsein* intensifica la responsabilidad originaria que responde o co-responde a la llamada [*Ruf*] reunidora del ser, de aquello que trae algo a aparecer y que permite pro-venir a la presencia.⁹ Allí, en la seriedad de su exigencia, el futuro como lo venidero de lo antiguo, con la estructura de una promesa y dispuesto a brillar desde el claro [*Lichtung*], está abierto propiamente como responsabilidad [*schuldigsein*] del otro pensar [*andere denken*], es decir, del pensar que promete la sabia serenidad y el compromiso del salvar, en el sentido de *traer a la esencia a su propio brillar*, del enraizamiento en su fundamento esencial y «apertura a lo eterno»¹⁰

Así, para Heidegger se trata de la experiencia del aliento [*Zuspruch*], de una verdad más inicial que *Das Gestell*, de la experiencia que adviene más allá de la disposición que «disloca [*verstellen*] el aparecer y dominar de la verdad» (2003a: 138). Es decir, si «la esencia de la técnica es, en cuanto un destino del desocultar,

9 Ya en la sexta parte de la «Introducción» a *Ser y Tiempo*, Heidegger afirma la destrucción [*Destruktion*] no es sino una forma de abrir los oídos a la olvidada pregunta por el ser. Podríamos agregar que oír [*hört*] la voz del ser no es sino un co-responder donde se espacia la pertenencia [*Zugehörigkeit*]. La relación entre *deuda* y responsabilidad se deja leer —la traducción de Soler aquí es indicativa: por ejemplo García Sánchez-Montañez vierte «*mitschuld*» en «complice» y «Schuld» o «Schuldet» por «culpable»— en «La pregunta por la técnica» en el ejemplo de la copa sacrificial (117 ss). El ejemplo, allí, viene a clarificar de que manera la causalidad de las cuatro causas (*materialis, formalis, finalis, efficiens*) en el pensar griego, que nada tiene que ver con el actuar o el efectuar en el sentido de obtener resultados o efectos, apunta al ser-responsable-de [*Verschuldens*]. De paso, agregamos que este fragmento moviliza, al comenzar, la relación entre la culpa, la responsabilidad y el agradecer [*danken*]. Si no estamos descaminados, aunque esta aproximación está afectada de temblor, el agradecimiento no está lejos de la devoción o la piedad [*Frömmigkeit*] del pensar [*denken*].

10 «En el aire del camino de campo, que cambia según las estaciones, madura la sabia serenidad con un mohín que a menudo, parece melancólico. Este saber sereno es lo «*Kuinzige*». Quien no lo tiene no lo obtiene. Quienes lo tienen, lo obtuvieron del camino de campo. En su senda se encuentra la tormenta de invierno y el día de la siega, coinciden lo vivaz y excitante de la primavera con lo quedo y feneciente del otoño, están frente a frente el juego de la juventud y la sabiduría de la vejez. Pero todo rebosa serenidad al unísono, cuyo eco el camino de campo lleva calladamente de aquí para allá. La sabia serenidad es una apertura a lo eterno. Su puerta se abre sobre los goznes antaño forjados con los enigmas de la vida por un herrero experto.» (Heidegger, 2003d: 41)

el peligro» (2003a: 139), para Heidegger se trata de que «la esencia de la técnica tiene que albergar en sí el crecimiento de lo salvador [*Rettende*]» (2003a: 139-140). Dicho de otra manera, en el peligro aparece, se espacia, acontece, lo Salvador [*Das rettende*] tanto como la *gracia* resplandece en medio de lo dispuesto inguardado e imprevisto.

«[...] entonces no puede agotarse el señorío de lo dis-puesto sólo en el dislocar todo iluminar de todo desocultamiento, todo brillar de la verdad. Más bien, precisamente la esencia de la técnica tiene que albergar en sí el crecimiento de lo salvador (...) Nosotros podemos admirarnos ¿De qué? De la otra posibilidad, de que por todas partes se establezca el frenesí de la técnica, hasta que un día, por entre todo lo técnico, la esencia de la técnica esencia el advenimiento [*Ereignis*] de la verdad.» (2003a: 139-147)

La referencia de Heidegger a Hölderlin, es radical: «Pero, donde hay peligro [*Gefahr*] / crece también lo salvador [*Das Rettende*]». Allí donde «Sólo un Dios puede aun salvarnos [*Nur noch ein gott kann uns retten*]», la cuestión de la técnica moderna se vincula con la semántica del *salvar* [*retten*], con todo, con la temática del «salvar» y de «lo salvador» [*Das rettende*], que, a su vez, no está lejos de la de «lo salvo», «lo santo» o «lo sagrado» [*Das Heilig*].¹¹ El juego entre «*Das rettende*» y «*das Heilen*» está en el centro de la meditación de «*La pregunta por la Técnica*». Más, en «*Construir habitar pensar*» se abre la palabra «libertad» a partir de la cadena *Friede* (paz) y *das Frie* (libre), lo *Frie* y *fry*, que significa «lo libre», pero, así mismo, «lo que está preservado», «lo que está cuidado», «lo que está protegido». *Freien*, liberar, quiere decir, así mismo, «Salvar de daños», «proteger», de manera que se podría decir también «*Schonen*». De ahí el sentido de «*retten*» que, dice Heidegger, todavía conocía Leasing: «Liberar algo en su propia esencia [*etwas ein sein eignes wesen freilassen*]»

«La palabra del antiguo sajón «*wuon*», la gótica «*wunian*», significan, igual que la vieja palabra *bauen*, el permanecer, el mantener-se. Pero, la gótica «*wunian*» dice más claramente cómo es experimentado este permanecer. *Wunian* significa: estar contento, llevado a la paz, permanecer en ella. La palabra *Friede* [paz] mienta lo *Freie* [libre], lo *Fry*, y *fry* significa: custodiado de daño y amenaza, custodiado-ante..., esto es, protegido. *Freien* [liberar] significa propiamente proteger. El proteger mismo no consiste sólo en que nosotros no hagamos nada contra lo protegido. El proteger auténtico es algo *positivo* y acontece cuando, de ante mano, dejamos algo en su esencia, cuando retro-albergamos algo propiamente en su esencia, lo que corresponde a la palabra *freien*: circundar [*einfrieden*]. Habitar, ser llevado a la paz, significa: permanecer circundando en lo *Frye*, esto es, en lo *Freie* [libre], que protege a todo en su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este proteger*» (2003c: 204)

Así, en el sentido de liberar y proteger algo en su propia esencia, los mortua-

¹¹ «Tal vez lo característico de esta era mundial sea precisamente que se ha cerrado a la dimensión de lo salvo [*Das Heilige*]. Tal vez sea éste el único mal [*unheil*].» (Heidegger, 2000: 287).

les¹² salvan la tierra, acogen el cielo y, en la medida en que son capaces de su muerte como muerte, esperan tanto a los divinos como a la gracia-salvación:

«(...) Los mortales habitan en cuanto esperan a los Divinos en cuanto Divinos [*die Gottlichen als die Gottlichen erwarten.*] Esperando, mantienen contrapuesto a ellos, lo inesperado [*Hoffend halten sie das Unverhoffte entgegen*] Esperando, les ofrecen lo inesperado o lo imprevisto]. Aguardan la señal de su llegada [*Sie warten den Wink ihrer Ankunft*] y no desconocen los indicios de su falta [*die Zeichen ihren Fehls*]. No se hacen sus dioses, ni practican el culto de ídolos [*Götzen*]. En la desgracia, [Privados de salvación] esperan aún la gracia [la salvación] retraída [*Im Unheim noch wartebn sie entzogenen Heils*]» (2003c: 206)

Lo no-salvo, la ausencia de salvación, nos pone sobre la pista de lo salvo, nos traza la gracia de lo inesperado, el despliegue de lo retraído. Como escribía Heidegger, «Tal vez lo característico de esta era mundial sea precisamente que se ha cerrado a la dimensión de lo salvo [*Das Heilige*]. Tal vez sea éste el único mal [*unheil*]» (2000: 287). Sin embargo, la *salvación* aguarda retraída en la *desgracia*, de manera que cantar lo salvo, esto es seguir la huella de lo inmune [*Spur zum Heilen*], implica que entre «*Heil*» y «*Unheil*» no hay un principio de contradicción, que no hay un principio de razón suficiente ni de exterioridad. Como escribe Heidegger en «¿Y para qué poetas?: «Lo no salvador como tal, nos pone sobre la pista de lo salvo. Lo salvo invoca a lo sagrado. Lo sagrado vincula lo divino. Lo divino acerca al dios [*«Unheil als Unheil spur uns das Heile. Heiles erwinkt refed das Heilige. Heiliges Bindet das Göttliche. Göttliches nähert den Gött»*]» (1997c: 288). En este registro, el último Dios «no es el fin sino otro comienzo de inconmensurables posibilidades en nuestra historia [*Der letzte Gott idt nichtdas Ende, sondern der andere Anfang unermesslicher Möglichkeiten unserer Geschichte*]» (2006: 330). Como escribe Nancy:

«El último dios», Heidegger lo precisa, no debe comprenderse en el sentido del último de una serie —o al menos no solamente (ya que, al mismo tiempo, responde claramente a una torsión de la historia luego de la cual no hay ya dioses). Es el último en el sentido de extremo, y esa extremidad, en tanto que extremidad de lo divino, libera lo divino de sí mismo en el doble sentido

12 «Los mortales son aquellos que pueden hacer la experiencia de la muerte como muerte. El animal no es capaz de ello. Tampoco puede hablar. Un fulgor repentino ilumina la relación esencial entre muerte y habla pero está todavía sin pensar. Puede, sin embargo, hacernos una seña acerca del modo como la esencia del habla nos de-manda y nos retiene así a ella para el caso en que la muerte pertenezca junto a lo que nos de-manda. Suponiendo que lo que pone-en-camino, lo que sostiene las cuatro regiones del mundo en la íntima proximidad de su en-frente-mutuo de unas y otras, tenga su fundamento en el Decir, entonces también es primero el Decir quien hace don de aquello que denominamos con la minúscula palabra «es» y que re-decimos así tras él. El Decir da el «es» al esclarecido espacio abierto a la vez que al amparo de su pensabilidad. El Decir, como lo en-caminante de la Cuaternidad del mundo, lo congrega todo a la proximidad del en-frente-mutuo y esto sin ruido, tan silenciosamente como el tiempo temporaliza y el espacio espacializa, tan silenciosamente como juega el Espacio (de) Juego (del) Tiempo.» (Heidegger, 1990b: 159)

de la expresión: lo libera de lo teológico y lo extrae en su propio gesto. Sin duda, lo que hay que entender es que el dios es gesto: no ser ni ente, sino gesto en dirección del inapropiable ser del ente» (2008: 191-192)

Lo Salvador, pues, no está junto al peligro en cierta lógica oposicional. La cuestión del peligro y la salvación no constituyen cierta dialéctica regida bajo el principio de razón suficiente, sino que la salvación aparece—se despliega, viene a presencia, se esencia, ocurre, acontece— *en* el peligro. Salvar, escribe Heidegger en «*La Vuelta*», es «soltar, liberar, libertar, tomar en custodia, resguardar» (2003b: 188), donde la guarda de la verdad, o la verdad como guardia, indica que la esencia de la libertad [*Freiheit*] está originariamente ordenada no a la voluntad ni a la causalidad del querer humano. Si «el hombre llega a ser libre [*frei*] en tanto que pertenece al ámbito del destino [*Geschickes*] y, así llega a ser un oyente [*Hörender*], no un esclavo [*Höriger*]» (2003a: 135), el pensar, anterior a cualquier concepto filosófico, a cualquier disciplina filosófica,¹³ *acoge* la verdad, anterior a la *homoisis* y a la *adequatio*, como no-verdad pues se obliga [*heissen*] a escuchar *el habla del lenguaje* y, por lo tanto, a escuchar la emergencia, lo apremiante y lo que surge, en aquello que tiene el carácter de la re-presentación, a la escucha como respuesta al clamor [*Antwort auf den Zuruf*] que no es sino pensar y experimentar el modo de darse la verdad del Ser. El oyente [*Hörender*] en cuanto tal, se abre a la pertenencia [*Zugehörigkeit*] donde gobierna lo libre.¹⁴

«La libertad gobierna lo libre [*Die Freiheit verwaltet das Freie*] en el sentido de lo iluminado [*Gelichteten*], esto es, de lo desocultado [*Entborgen*]. El acontecimiento del desocultar, esto es, de la verdad, es lo que está en el más próximo e íntimo parentesco con la libertad [*Freiheit*]. Todo desocultar [*Entbergen*] pertenece [*gehört*] a un albergar y velar [*Bergen und Berbergen*]. Pero velado está y siempre velándose, lo que liberta [*Befriende*], el misterio [*Geheimnis*]. Todo desocultar viene de lo libre, va a lo libre y lleva a lo libre. La libertad de lo libre no consiste ni en lo disoluto de la arbitrariedad, ni en

13 Las disciplinas, para Heidegger, sólo tienen una unidad de sentido gracias a la organización técnica de las universidades y facultades y por los fines determinados por las especialidades (¿*Qué es metafísica?*). Así la filosofía como disciplina, especialización y profesionalización no es sino decadencia del pensar, pues la interpretación técnica del pensar es la constatación de la transformación de la Universidad en una Universidad técnica que se introdujo sobre la dispersión del saber y la organización técnica del pensar donde toda relación es una relación de empaldecimiento y decadencia de la relación original.

14 Se trata del otro pensar, del pensar meditativo [*Besinnliches Nachdenken*] en el pensar calculador o computante [*Rechnendes Denken*]. Es decir, se trata de desplegar, de espaciar, del advenimiento de lo incalculable en el reino del cálculo, en la medida en que este advenir de lo incalculable en el reino del cálculo, pone en juego como llevar a obra el otro pensar: «pensar es un trabajo de artesano [*handwerk*]» (Heidegger, 1997a: 12). En la escucha, escucha poética-poetizante, que se mantiene en aquello que adviene propia y originariamente, que se mantiene segura, el pensamiento oye y permanece en aquello que se mantiene, que *habla, dice y muestra*. Pues, en la escucha poética que habla —decir poetizante— el pensamiento [*Denken*] es pensamiento rememorante [*Andenken*] como pensamiento fiel.

la sujeción a simples leyes. La libertad es lo iluminante velante, en cuya luz se corre aquel velo que emboza o esencial de toda verdad y deja aparecer al velo como lo que emboza. La libertad es el ámbito del destino; lo que lleva, en cada caso, a un desocultamiento a su camino» (2003 a: 135)

Más allá del orden de la voluntad o del querer humano, más allá de la metafísica del Sujeto, el espacio libre [*Freie*], lo dador de lo libre, es la puesta-en-camino [*Be-wägung*] que da-lugar-a [*Ver-an-lassen*], es aquello que lleva «a un desocultamiento a su camino» y que, intensivamente, permite llegar [*gelangen*] a presencia al advenimiento que nos demanda [*be-langt*].¹⁵ Dicho de otra manera, el dejar ser [*sein lassen*] alcanza un comprometerse [*einlassen*] con aquello que nos interpela: «(...) el pensamiento meditativo requiere de nosotros que nos comprometamos en algo [*einlasen*] que, a primera vista, no parece que de suyo nos afecte (...)» (Heidegger, 1989: 26).

En este sentido, lo que liberta [*Befriende*], en cuanto misterio [*Geheimnis*], no está lejos de la vinculación que encontramos en el ejemplo del molino de viento y del labrar del campesino en el aparecer del campo, que nos ofrece Heidegger. En el viejo molino, que no abre las energías del viento para acumularlas, sus aspas quedan inmediatamente *entregadas* [*anheimgegeben*] al soplar, del mismo modo en el labrar el aparecer del campo no tiene el rasgo del provocar sino del cuidar y cultivar [*hegen und plegen*, abrigar y cuidar], pues en el sembrar las simientes el campesino *abandona* [*anheim*] la siembra a las fuerzas del crecimiento [*Wachstumkräften*] y cuida [*hütet*, cobija] su germinación [*Gedeihen*: prosperar] (2003a: 124). Se da el abandonarse o entregarse al secreto del misterio. Se podría, incluso, sostener que el misterio [*Geheimnis*] se vincula con «*anheimgegeben*» y «*anheim*» tanto como se enlaza con el hogar [*heim*] y la experiencia [*Erfahrung*] del viaje del regreso [*Heimfahrt*], esto es, con el retrotraer [*zurück*], y con ello, con la experiencia del pensamiento como viaje [*fahrung*] y camino [*Weg*].

De este modo, la libertad, con el carácter del desocultar [*Entbergen*] que pertenece al albergar y velar [*Bergen und Berbergen*], que deja y se abandona al «dar-lugar-a» [*Ver-an-lassen*], que permite [*lassen*] venir a presencia en el registro de aquello que cuida y cultiva, que abriga y cuida [*hegen und plegen*], que cobija [cuida, *hütet*],

15 «El camino, pensado en su amplitud, es lo que nos permite llegar (*gelangen*), esto es, llegar a aquello que tiende (*langt*) hacia nosotros, y que nos de manda (*be-langt*). Sin embargo, entendemos el verbo *belangen* sólo en su sentido habitual que dice: demandar a alguien, someterlo a interrogatorio. Pero podemos también entender *Be-langen* en un sentido elevado: concernir, llamar, tomar bajo custodia, guardar (*be-langen, be-rufen, be-hüten, be-halten*). El *Be-lang*, la De-manda: lo que alcanza a nuestra esencia, la solicita y la deja así llegar adonde pertenece. El camino es lo que nos deja llegar a aquello que nos de-manda. Podría parecer que al pensar de este modo el *Be-lang*, la De-manda, estamos manipulando el habla arbitrariamente. Es, en efecto, una arbitrariedad si se mide la De-manda según lo que vulgarmente se entiende por esta palabra. Pero lo que da la medida del empleo meditativo de la palabra no puede ser lo que comúnmente se representa la opinión vulgar, sino lo que la riqueza oculta del habla se reserva para de-mandarnos desde ella para el decir del habla. Sólo la región como tal da caminos. Ella en-camina (*be-wägt*)» (Heidegger, 1990b: 146)

es también salvar [*retten*] ahí donde «salvar» es «soltar [*lössen*], liberar [*freimachen*], libertar [*freien*], cuidar [*schonen*], albergar [*bergen*], tomar en custodia [*in die Hut nehmen*], resguardar [*wahren*].» (2003b: 188). Si, como escribe Heidegger, el pensar conduce «al ámbito donde brota lo salvo [*Das Heilige*]» (2000: 292), habría que *preguntar* en ese sentido. Heidegger *pregunta* por la técnica, en cuanto ese preguntar abre un camino del pensar u ofrece el pensamiento como camino. Como escribe Jorge Eduardo Rivera:

«En alemán, plantear una pregunta se dice: «*eine frage stellen*», es decir, poner una pregunta o establecerla. Heidegger quiere destacar aquí el carácter *ejecutivo* que tiene el planteamiento de una pregunta. Una pregunta es un acto de la existencia humana, es algo que hay que *hacer*. Por eso en castellano se dice también «*hacer*» una pregunta.» (2002: 453)

Ahora bien, en el caso de «La Pregunta por el Sentido del Ser» (*Die Frage nach den Sinn von Sein*) la potencia del pensamiento es abierta por Heidegger en la resolución de la posibilidad de instalación, planteamiento y ejecución de la *Seinsfrage* en tanto el Dasein es el (único) ente que, además de ser aquel que se mueve desde siempre en una comprensión del «ser», tiene como modo de ser el preguntar. Este preguntar se ofrece como la responsable singularidad, es decir privilegio, que, tanto óptica como ontológicamente, nos interpela respecto de la cuestión del ser. Con esta intensidad, *preguntar* es también *pedir* o *rogar* por la verdad del ser. Como escribe Patricio Marchant,

«si *fragen* significó en alto alemán *bitten*, *Die Frage nach den Sinn von Sein* debe repensarse después de Ser y Tiempo (...) no como pregunta o cuestión, sino como *pedido* o *ruego* por la verdad del ser. Pedido o ruego por la verdad del ser, esto es, Heidegger comprendiendo cada vez más el pensar a él destinado, como corresponder (*Entsprechen*) al don –don «antes» del ser.» (1984: 82)

Así, pues, la pregunta por la técnica es un ruego por la verdad del ser, por la verdad del don del ser que, en cuanto tal, nos destina. El ser se da en la época técnica como *Gestell*, es decir, modo según el cual lo real se desoculta como *constante*, pero la pregunta, es decir, el ruego por su esencia, nos prepara a otro *pensar* que no es sino habitar como *mantener*. Si el «sentido originario de *mantener* es *guardar*» (1997a: 47), se trata de cierto *interrogar*, del preguntar como cuidado del ser, de la pregunta del pensar donde se solicita lo des-oculto como *exceso del don* respecto de todo régimen de propiedad de la producción capitalizadora.

«En lo que sigue nosotros *preguntamos* por la técnica. El preguntar [*Das fragen*] abre un camino [*Weg*]. Por eso prudente prestar atención ante todo al camino y no permanecer apegados a frases y títulos aislados. El camino es un camino del pensar. Todos los caminos del pensar conducen, más o menos perceptiblemente y de una manera inusual [*ungewöhnliche*], a través del lenguaje [*Sprache*]. Preguntamos por la técnica y con ello qui-

siéramos preparar una relación libre [*freie Beziehung*] con ella. Libre es la relación cuando abre nuestro ser ahí [*Dasein*] a la esencia de la técnica. Si nosotros correspondemos [*Entsprechen*] a tal esencia, entonces podremos experimentar [*erfahren*] la técnica en su delimitación [*Begrenzung*] (...) Nosotros preguntamos por la técnica para traer a la luz nuestra relación con su esencia (...) responder significa: corresponder, esto es, a la esencia de aquello por lo que se pregunta (...) cuando nosotros nos abrimos propiamente a la esencia de la técnica, nos encontramos tomados inesperadamente por un *reclamo* liberador (...) preguntando testificamos la precaria situación de que no experimentamos todavía (...) Cuanto más nos acerquemos al peligro, tanto más claramente comienza a destellar el camino hacia lo salvador, tanto más preguntadores llegamos a ser. Pues el preguntar es la devoción [*Frömmigkeit*] del pensar» (2003 a: 113-148)

La pregunta como ruego por la verdad, que mantiene y guarda, como solicitud y exceso que abre, a través de la lengua, lo inesperado del camino de pensamiento, que abre el destello de lo salvador no es sino un preguntar devoto. El motivo de la devoción o la piedad [*Frömmigkeit*] queda aclarado cuando Heidegger determina, de un modo señero, lo que entiende por piadoso o *devoto* [*fromm*] a propósito del arte, que no tiene sino el brío productivo de la «τέχνη» en cuanto «ποίησις»:

«Al comienzo del destino occidental se alzaron las artes en Grecia a la más elevada altura del desocultar a ellas confiado. Hicieron resplandecer la presencia de los dioses y el diálogo de los destinados divina y humanamente. Y el arte se llamó sólo τέχνη. Ella fue un único desocultar de muchas maneras. Fue devota, πρόμος, esto es, obediente al imperar y custodiar de la verdad» (2003a: 146)

La devoción es entendida, pues, en el antiguo sentido de obediencia [*fügsam*], es decir, obediencia o docilidad a lo que el pensar tiene que pensar como custodia de la verdad. Así, la pregunta como devoción del pensar abre el camino del pensamiento o el pensamiento en cuanto camino. El pensar encamina, de esta manera, a través del lenguaje, al ámbito de lo salvo: «Todos los caminos del pensar conducen, más o menos perceptiblemente y de una *manera inhabitual*, a través del lenguaje». Si lo más habitual es el habitar técnico que tiende a la homogeneidad, el pensar, el *otro pensar*, abre el mostrar-desvelar, a través del lenguaje, lo no dicho en el ámbito de la técnica, es decir, dejar aparecer y traer el ser a la presencia como el acontecimiento de lo extraordinario [*Ungeheuer*]. Esto quiere decir que la estancia ordinaria [*geheuer*] es espacio abierto para la presentación, la llegada a presencia, de lo extraordinario [*Ungeheuer*]¹⁶ que «procura un lugar abierto en medio de lo ente en cuya apertura

16 La frase de Heráclito es citada por Heidegger en «*Carta sobre el humanismo*». «La estancia (ordinaria) es para el hombre el espacio abierto para la presentación del dios (de lo extraordinario)». Lo «*Ungeheuer*» es lo monstruoso, lo fuera de norma, lo excesivo que llega a presencia en el espacio abierto de la estancia ordinaria. Se trata, pues, de la *presentación* como *llegada a presencia* de lo e-norme como lo extraordinario, el dios. La pregunta es: ¿Cómo delimitar el límite, el abismo?, ¿Cómo marcar el límite de la negación, *Un*, que limita y diferencia lo *Geheuer*, lo *normal*, lo *ordinario*, lo *habitual* de

todo es diferente a lo acostumbrado» (1997a: 62). El pensar —quizá podríamos aventurar «decir-poetizante» pues como escribe Heidegger: «Más fácilmente que otros el poeta encubre la verdad en la imagen y la obsequia entonces a la mirada para la preservación [*Bewahrung*]» (2006: 34)— acoge y cuida el origen del ser.¹⁷ El *Dasein* es, en cuanto *ahí del ser*, el lugar de la manifestación o de la apertura. Es, pues, en cuanto yecto, el lugar del advenimiento del ser: el *Dasein* sólo puede ser, en cuanto tal, lo reclamado en cada caso. La mismidad, se juega, a la vez, en el clamor del ser que nos destina. Allí, remitidos, estamos reclamados.

«La mismidad del hombre —del histórico en tanto del pueblo— es un ámbito del acaecer en el que sólo es adjudicado a sí cuando él mismo alcanza el espacio-tiempo abierto, en el que puede acaecer una aptitud. De allí que el «ser» más propio del hombre esté fundado en una pertenencia a la verdad del ser como tal, y esto nuevamente porque la esencia del ser como tal, no la del hombre, contiene en sí el clamor al hombre como determinándolo a la historia (...) Porque tan sólo la mismidad —el sitio instantáneo del clamor [*des Zurufs*] y de la pertenencia [*der Zugehörigkeit*] — tiene que ser puesta a decisión.» (Heidegger, 2006: 57-58)

En la mismidad como ligadura, como el sitio instantáneo del clamor [*Zuruf*] y de la pertenencia [*der Zugehörigkeit*], de lo que se trata es de lo que Heidegger llama el «cuestionante pertenecer al clamor» [*fragenden Zugehörens zum Zuruf*] (2006: 67). Ese pertenecer cuestionante consiste en la devoción del pensar. *Das Schonen*, el tenor de aquella pertenencia, recoge, pues, la relación entre Verdad [*Wahrheit*] y guarda [*wahr*] o guardia [*wahren*]. El cuidado, podríamos decir, es el cuidado del ser de la cosa, al fin, su salvaguarda [*Wahrung*]¹⁸. Guardar que el ser de la cosa sea, es el

lo monstruoso, lo extraordinario, lo enorme y lo, incluso, inquietante (*unheimlich*), el límite, pues, entre lo *geheuer*, y la monstruosidad, *Ungeheuerlichkeit*?. Ya Nietzsche escribía, «Quien con monstruos (*Ungeheuern*) lucha cuide de no convertirse a su vez en monstruo. Cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti.» (1999: 106). Aquí pareciera que el límite no es sino *espaciamento*. Lo extraordinario del otro pensar espacia el tiempo homogéneo de la técnica, y hace de ese tiempo espacio abierto para la donante llegada a presencia de lo extraordinario, lo Salvador.

17 Tendríamos que tomar el término «Origen» como lo señala Heidegger: «El arte hace surgir la verdad. El arte salta hacia adelante y hace surgir la verdad de lo ente en la obra como cuidado fundador. La palabra origen [*Ur-sprung*] significa hacer surgir algo por medio de un salto, llevar al ser a partir de la procedencia de la esencia por medio de un salto fundador. El origen de la obra de arte, esto es, también el origen de los creadores y cuidadores, el *Dasein* histórico de un pueblo, es el arte. Esto es así porque el arte es en su esencia un origen: un modo destacado de cómo la verdad llega al ser, de cómo se torna histórica» (1997a: 67).

18 A propósito de del poema de G. Trakl *Una tarde de invierno*, escribe Heidegger: «Estas cosas invocadas de este modo recogen junto a ellas el cielo y la tierra, los mortales y los divinos. Los Cuatro son, en una primordial unidad, un mutuo pertenecerse. Las cosas dejan morar la Cuaternidad (*Geviert*) de los Cuatro cerca de ellas. Este dejar-morar-reuniendo es el ser cosa de las cosas (*Das Dingen der Dinge*). A la Cuaternidad unida de cielo y tierra, de mortales e inmortales, que mora en el «cosear» de las cosas, la llamamos: el mundo. Al ser nombradas las cosas son invocadas a su ser cosa. Siendo cosa des-pliegan mundo: mundo en el que moran las cosas y que así son cada vez las

llamado al que estamos destinados en nuestro *Dasein*. Ya en *Ser y Tiempo* Heidegger escribía que «el *Dasein* es, a la vez, el vocante y el interpelado» (2002: 297). La cosa llega a ser gracias a nuestro cuidado, gracias a nuestra salvaguarda. Es el *Dasein* guardián, pastor, del ser. La custodia [*Verwahrung*] posibilita, abre, nuestro habitar por sobre la actitud de dominio ante las cosas propia del sujeto que determina una época del mundo como imagen [*Bild*] y representación [*vorstellung*]: «Esta custodia —escribe Heidegger— deja *ser* al ente, y a saber *al* ente, que es y puede ser en la verdad del ser aún no elevado y del modo en que esta verdad se ha desplegado» (2006: 72)¹⁹. El poder de la guardia radica, entonces, en abandonarse a la cosa. Si la metafísica moderna fija la verdad de la cosa en el Sujeto, si el efecto general del proceso de la desertización planetaria que lleva adelante la técnica moderna es el desarraigo [*Entwurzelung*] y la apatridad [*Heimatlosigkeit*], la guardia, que falta en la determinación-técnica-del-pensar, al abandonarse a la cosa, deja que las cosas sean y *en* ellas, como espaciamiento de otro pensar, un pensar no programático, se mantiene, cuida, habita, a través del lenguaje, en aquello que nos pone, escribe Heidegger, «siempre en la proximidad de lo no dicho y de lo inefable.»

Es decir, en cuanto apertura al misterio, la serenidad [*Gelassenheit*], con el brío del comprometerse [*einlassen*] con aquello que nos demanda [*be-langt*], guarda la resonancia [*Anklang*] del «dar-lugar-a» [*Ver-an-lassen*], en la medida en que permite pro-venir [*kommen-lassen*] a presencia y libera al dejar advenir. En este sentido, bajo la huella o seña [*wink*] del cuidado, la serenidad tiene [*hält*] y retiene [*verhält*] las cosas como cosas. Así, el *habitar* se da, imprescindiblemente, en medio de las cosas, junto a las cosas. Esto requiere evitar las interpretaciones de la coseidad de la cosa reinantes a lo largo de todo el pensamiento occidental (Cfr., 1997 a: 16-38).²⁰

moradoras. Las cosas, al «cosear», gestan (*tragen aus*) mundo» (1990a: 16).

19 Más adelante escribe Heidegger, a propósito de *Ser y Tiempo* que no es «Ningún «ideal» y ningún «programa», sino el comienzo que se prepara del esenciarse del ser [*Seyn*] mismo, no lo que nosotros pensamos [*denken*] sino lo que nos fuerza, supuesto que nos hayamos hecho maduros para ello, a un pensar que no da una teoría ni motiva un proceder «moral», ni asegura la «existencia», que más bien «sólo» funda la verdad como el espacio-de juego-temporal, en el ente puede devenir nuevamente siendo, es decir, para custodia [*Verwahrung*] del ser» (2006: 200).

20 En *El origen de la obra de arte*, Heidegger resume las interpretaciones reinantes (a lo largo de todo el pensamiento occidental) de la coseidad de la cosa en tres: 1) Determinación de la coseidad de la cosa como substancia con accidentes, de la cosa como portadora de características, donde substancia y accidente no son otra cosa que una traducción de la experiencia griega a otro modo de pensar, translación que no toma la experiencia originaria de aquello que dicen las denominaciones de *tó hypokeimenon* y de *tá symbebekota* donde *habla* «la experiencia fundamental griega del ser de lo ente en el sentido de la presencia» (1997 a:16); 2) La cosa como *aisthetón*, lo que se puede percibir con los sentidos de la sensibilidad. Interpretación de la coseidad de la cosa que, más tarde, como concepto, se torna en la interpretación habitual, finalmente, por el cuál la cosa no es más que la unidad (suma, totalidad, forma) de un multiplicidad de lo que se da en los sentidos; 3) Interpretación que caracteriza a la cosa como materia conformada. Así, Heidegger nos dirá que el concepto predominante de cosa como materia conformada ni siquiera tiene su origen en la esencia de la cosa, sino en la esencia del utensilio (1997a: 31) y que mientras el utensilio toma a su servicio la materia —aquello finalmente en

Estas interpretaciones no hacen sino atropellar la cosa en su esencia y, podríamos decir, pervertir la experiencia fundamental del ser de lo ente. Esa experiencia, sin embargo, pervive en el decir que proyecta, en el despliegue de la lengua en cuanto acontecimiento de una habitar poemático.

«El decir que proyecta es poema: el relato del mundo y la tierra, el relato del espacio de juego de su combate y, por tanto, del lugar de toda la proximidad y lejanía de los dioses. El poema es el relato del desocultamiento de lo ente. Todo lenguaje es el acontecimiento de este decir en el que a un pueblo se le abre histórica-mente su mundo y la tierra queda preservada como esa que se queda cerrada.» (1997a: 63-64)

Si la comprensión heideggeriana del habitar [*Wohnen*] está en co-pertenencia con la poesía [*Dichtung*] y el construir [*Bauen*], y si, bajo el privilegio de la lengua o el habla [*Sprache*], este habitar poemático indica el pensamiento como camino, ante todo como camino al habla [*Unterweg zur Sprache*], tendríamos que vincular «técnica», «pensamiento» y «poesía» bajo el rasero esta *correspondencia* a la verdad [*Wahrheit*] como guarda [*wahr*] y guardia [*wahren*] en el destino histórico de un pueblo²¹:

«Heidegger jamás habrá renunciado a relacionar la posibilidad de Historia (Historicidad) con la posibilidad de un pueblo o del pueblo. Lo que siempre habrá querido decir a la vez, lo sabemos, con la posibilidad de un arte (de una *Dichtung*), de una lengua y de un mito (de un *Sage*, es decir de una relación con los Dioses)» (Lacoue-Labarthe, 2002: 135)

También la sentencia, el dicho [*Spruch*], vincula *lenguaje y poesía* con el *pensamiento*, vínculo que moviliza cierta correspondencia con la *verdad* en cuanto *guardia*. Es decir, bajo la enseña del «cuidado de la obra» (1997a: 64), la poesía

lo que el utensilio consiste— a la vez que la hace desaparecer en la utilidad. La obra, por el contrario, hace que destaque en lo abierto del mundo de la obra (1997a: 38).

21 Habría cierta comunidad entre Poema y Pueblo, y esa comunidad sería ante todo una comunidad histórica en el «cual vuelve a encontrarse para cumplir su destino». Escribe Heidegger en «El origen de la obra de arte»: «Un edificio, un templo griego, no copia ninguna imagen. Simplemente está allí. Rodea y encierra la figura del dios (...) Gracias al templo, el dios se presenta en el templo. Esta presencia del dios es en sí misma la extensión y la pérdida de límites del recinto como tal recinto sagrado. La obra-templo es la que articula y reúne a su alrededor la unidad de todas esas vías y relaciones... la reinante amplitud de estas relaciones abiertas es el mundo de este pueblo histórico; sólo a partir de ella y en ella vuelve a encontrarse a sí mismo para cumplir su destino» (34) «El mundo es la abierta apertura de las amplias vías de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La tierra es la aparición, no obligada, de lo que siempre se cierra a sí mismo y por lo tanto acoge dentro de sí» (p. 40) «Donde se toman las decisiones más esenciales de nuestra historia, que nosotros aceptamos o desechamos, que no tenemos en cuenta o que volvemos replantear, allí, el mundo hace mundo» (p. 37) «Antes bien el mundo es el claro de las vías de las directrices esenciales a las que se ajusta todo decidir. Pero cada decisión se funda sobre un elemento no dominado, oculto, desorientador, pues de lo contrario no sería nunca tal decisión. La tierra no es simplemente lo cerrado, sino aquello que se abre como elemento que se cierra a sí mismo. Mundo y tierra son en sí mismo, según su esencia, combatientes y combativos. Sólo como tales entran en la lucha del claro y del encubrimiento» (p. 46-47).

[*Dichtung*] es también conservación [*Bewahrung*]. En este registro, podríamos aventurar que la relación entre *técnica, pensamiento y poesía*, no asienta sino el *habitar* propio: «el poeta usa la palabra, pero no del modo que tienen que usarla los que hablan o escriben habitualmente desgastándola, sino de tal manera que gracias a él la palabra se torna verdaderamente palabra y así permanece» (1997a: 34). Así como el habitar [*Wohnen*] y el construir [*Bauen*] son, fundamental y radicalmente, determinaciones del Ser, respecto del verso de Hölderlin «poéticamente habita el hombre sobre esta tierra», habría, pues, que subrayar que el poetizar, y, por lo tanto, el habitar poético, implica, eminentemente, una cuestión del pensamiento. Bajo esta rúbrica, la Poesía posee «la capacidad de abrir la posibilidad del Dasein histórico» (Lacoue-Labarthe, 2002: 72). El habitar, de esta manera, es esencialmente poético *en* la experiencia de la lengua, es decir, en la experiencia del pensamiento, que, en cuanto *decir poético*, consiste en mantenerse como cuidado y guarda de la lengua (cuidadores como humanidad).²²

« (...) el pensar es un decir poético y no sólo poesía el sentido el poema y del canto. El pensar del ser es el modo originario del decir poético. Es en él donde por vez primera el lenguaje accede al habla, esto es, accede a su esencia. El pensar dice el dictado de la verdad del ser. El pensar es el *dictare* originario. El pensar es el decir poético originario, que precede a toda poesía, pero también es el elemento poético del arte, en la medida en que éste llega a ser obra dentro del ámbito del lenguaje. Todo lenguaje poético, tanto en el sentido amplio como en lo más estricto de lo poético, es en el fondo un pensar. La esencia poética del pensar guarda el reino de la verdad del ser» (1997d: 297)

En este sentido, sentido del impulso originario, Heidegger en *De camino al habla* se refiere a la experiencia como experiencia con el habla más allá de la determinación técnica del lenguaje como medio de comunicación y transmisión de información. Allí, entonces, la experiencia no es algo que depende de la voluntad del sujeto sino que consiste en el despliegue de aquello que nos pone en la apertura: «Hacer una experiencia significa: alcanzar algo caminando en un camino. Hacer una experiencia con algo significa que aquello mismo hacia donde llegamos caminando para alcanzarlo nos demanda (*belangt*), nos toca y nos requiere en tanto que nos transforma hacia sí mismo» (Heidegger, 1990b: 132). La experiencia, como habitar

22 «El proyecto poético de la verdad, que se establece en la obra como figura, tampoco se ve nunca consumado en el vacío y lo indeterminado. Lo que ocurre es que la verdad se ve arrojada en la obra a los futuros cuidadores, esto es, a una humanidad histórica. Ahora bien, lo arrojado no es nunca una desmesurada exigencia arbitraria. El proyecto verdaderamente poético es la apertura de aquello en lo que el Dasein ya ha sido arrojado como ser histórico. Aquello es la tierra y, para un pueblo histórico, su tierra, el fundamento que se cierra a sí mismo, sobre el que reposa con todo lo que ya es, pero que permanece oculto a sus propios ojos. Pero es su mundo, el que reina a partir de la relación del Dasein con el desocultamiento del ser. Por eso, todo lo que le ha sido dado al ser humano debe ser extraído en el proyecto fuera del fundamento cerrado y establecido expresamente sobre él. Sólo así será fundado como fundamento que soporta» (Heidegger, 1997a: 65).

en la lengua, es el ofrecimiento, la ofrenda de lo que está velado y adviene a presencia, no como simple aparecer, apariencia, carencia o sustracción sino en cuanto desocultamiento en la adverte presentación. El poetizar, en cuanto experiencia pensante o experiencia del pensamiento con el habla, es lo que deja que al habitar ser un *habitar*: «Poetizar es propiamente dejar habitar», escribe Heidegger (1994: 165). Allí radica la apertura de la experiencia poética, que acoge el aparecer como presencia adverte del ser y deja ser la presentación como desocultamiento: lo poético trae lo verdadero al brillo de lo que más puramente resplandece. El dejar ser del aparecer es la potencia y esplendor, como venir al fulgor del ser, del pensamiento-poetizante originario: experiencia pensante de/con el habla. En la lengua, *dialógicamente*, pues, somos.

Bibliografía

- ACEVEDO, Jorge (2003a): «Prólogo del Editor», en Heidegger, M., *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Santiago: Editorial Universitaria, 42003, pp. 17-52.
- (2003b) «Introducción a la pregunta por la técnica» en Heidegger, M., *Filosofía, ciencia y técnica*, Ed. cit., pp.87-109.
- AGAMBEN, Giorgio (2006): *Che cos'è un dispositivo?*. Roma: nottetempo.
- BADIOU, Alain (1990): *Manifiesto por la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra. Victoriano Alcantud, trad.
- DERRIDA, Jacques (1997): *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos. Patricio Peñalver y Adolfo Barberá, trads.
- (1984): «Lengua e institución filosófica» en *La filosofía como institución*. Barcelona: Juan Granica Ediciones, pp. 147-186. Ana Azurmendi, trad.
- (1989): *Las pupilas de la Universidad*. Madrid: Anthropos, Suplementos nº 13, pp. 62-75. Cristina de Peretti, trad.
- HEIDEGGER, Martin (1989): *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal. Yves Zimmermann, trad.
- (1990a): «El habla» en *De camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serba, pp. 7-25. Yves Zimmermann, trad
- (1990b): «La esencia del habla» en *De camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serba, pp. 117-160. Yves Zimmermann, trad.

- (1994): «...poéticamente habita el hombre...» en *Conferencias y Artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal. Eustaquio Barjau, trad.
- (1995): *Seminario de Le Thor 1969*. Córdoba: Editorial Alción. Diego Tatián, trad.
- (1997a): «El Origen de la obra de arte» en *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, pp. 11-74. Helena Cortés y Arturo Leyte, trads.
- (1997b): «La época de la imagen del mundo» en *Caminos de bosque*, Ed. cit., pp. 75-109. Helena Cortés y Arturo Leyte, trads.
- (1997c): «¿Y para qué poetas?» en *Caminos de Bosque*, Ed. cit., 241-289. Helena Cortés y Arturo Leyte, trads.
- (1997d): «La sentencia de Anaximandro» en *Caminos de bosque*. Ed. cit., pp. 290-336.
- (2000): «Carta sobre el humanismo» en *Hitos*. Madrid: Editorial Alianza. Helena Cortes y Arturo Leyte,
- (2002): *Ser y Tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria. Jorge Eduardo Rivera, trad.
- (2003a): «La pregunta por la técnica», en *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Santiago: Editorial Universitaria, pp. 113-148. Francisco Soler, trad.
- (2003b): «La vuelta» en *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Ed. cit., pp.183-195. Francisco Soler, trad.
- (2003c): «Construir, Habitar, Pensar», en *Filosofía, Ciencia y Técnica*. Ed. cit., pp.199-219. Francisco Soler, trad.
- (2003d): «Tiempo y Ser» en *Filosofía, ciencia y técnica*. Ed. cit., pp.273-304. Francisco Soler, trad.
- (2003d): *Camino de Campo*. Barcelona: Editorial Herder. Carlota Rubies, trad.
- (2006): *Aportes a la Filosofía. Acerca del evento*. Buenos Aires: Editorial Biblios. Dina Picotti, trad.
- LACUE-LABARTHE, Philippe (2002): *La ficción de lo político*. Madrid: Arena Libros. Miguel Lancho, trad.
- MARCHANT, Patricio (1984): *Sobre Árboles y Madres*. Santiago: Sociedad Editora Lead Ltda.
- NANCY, Jean-Luc (2008): «De un Wink divino» en *La declosión (Deconstrucción del cristianismo, I)*. Buenos Aires: La cebra, pp. 175-202. Guadalupe Lucero, trad.
- NIETZSCHE, Friedrich (1999): *Más allá del bien y del mal*. Navarra: Ediciones Folio. Andres Sánchez Pascual, trad.

- RIVERA, Jorge (2002): «Notas del Traductor» en Heidegger, M., *Ser y Tiempo*. Santiago: Ed. Universitaria, pp. 453-497.
- SOLER, Francisco (2003): «Prólogo» en Heidegger, M., *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Ed. cit., pp. 53-85.