

Martin Heidegger

## EL HABLA\*

(Traducción de Francisco Soler)

EL HOMBRE habla. Nosotros hablamos despiertos y durmiendo. Hablamos siempre; incluso cuando no pronunciamos ninguna palabra, y sólo oímos o leemos; también hablamos cuando no oímos ni propiamente decimos nada y, en lugar de eso, estamos ocupados en alguna tarea, o nos entregamos al descanso. De alguna manera hablamos constantemente. Hablamos, porque el hablar nos es natural. El hablar no nace primeramente de un querer especial. Se dice que el hombre tiene el habla por naturaleza. La teoría que afirma que el hombre es, a diferencia de la planta y del animal, el ser capaz de hablar, es válida. La frase no significa que el hombre posea junto a otras capacidades, también la de hablar. La frase quiere decir, que sobre todo el habla capacita al hombre para ser aquel existente que es en cuanto hombre. En cuanto el hablante es el hombre: hombre. Guillermo von Humboldt dijo eso. Sin embargo, está por meditar aquí lo que significa esto: el hombre.

En todo caso, el habla está en estrecha vecindad con la esencia del hombre. Por todas partes nos hace frente el habla. Por eso no puede extrañar que el hombre tan pronto como, pensando, mira entorno, hacia lo que es, tropiece con el habla, para determinarla en una perspectiva decisiva sobre lo que se le muestra de ella. El reflexionar intenta hacerse con una concepción sobre lo que es el habla en general. Lo general, lo que vale para toda cosa, se llama la esencia. Valedero-general en el concebir general es, según el juicio dominante, el rasgo fundamental del pensar. Tratar del habla, pensando, significa según eso: dar de la esencia del habla una concepción y delimitarla pertinentemente frente a otras concepciones. Igual cosa parece intentar también este ensayo. Pero el título del ensayo no dice: Sobre la esencia del habla. Dice sólo: El Habla. Decimos "sólo" y, sin embargo, ponemos a nuestro trabajo un título palmariamente altanero, como si nosotros nos contentáramos con aclarar algo sobre el habla. Empero, hablar sobre el habla es, quizás, peor que escribir sobre el callar. Nosotros no queremos asaltar el habla para aherrojarla con concepciones ya establecidas. No queremos traer la esencia del habla a un concepto que suministraría una visión utilizable por doquiera y que tranquilizaría a todo concebir.

Aclarar el habla quiere decir, no al habla, sino elevarnos a nosotros mismos al lugar de su esencia: reunión en el acontecimiento [*Ereignis*].

Sólo tras el habla misma quisiéramos ir nosotros pensando. El habla misma es: el habla y nada más. El habla misma es el habla. El entendimiento lógicamente escolar, que todo lo calcula y que por eso la mayor parte de las veces es presuntuoso, llama a nuestra frase anterior, tautología que no dice nada. Decir sólo por segunda vez lo mismo: habla es habla ¿que se adelanta con eso? Sin embargo, nosotros no queremos adelantar. Quisiéramos solamente alcanzar una vez y propiamente allí dónde ya nos mantenemos.

\* *Die Sprache*, es el primero de los seis ensayos de que consta el libro de Heidegger, titulado *Unterwegs zur Sprache*, editado por Günther Neske Pfullingen 1959.

Por eso nosotros meditamos: ¿Qué pasa con el habla misma? Por eso preguntamos: ¿Qué esencia al habla en cuanto habla? Respondemos: *El habla habla*. ¿Es esto en serio una respuesta? Quizás sí; a saber, si llega a luz lo que signifique hablar.

Pensar el habla requiere, por consiguiente, que nosotros ingresamos en el hablar del habla, para tomar posada en la casa del habla, esto es, en su hablar, no en el nuestro. Sólo así llegamos al ámbito dentro del cual resultará o no resultará que el habla, desde él, nos aliente su esencia. Cedamos el hablar al habla. No quisiéramos fundamentar el habla ni desde algo que no sea ella misma, ni tampoco quisiéramos aclarar otra cosa en vez del habla.

El 0 de agosto de 1784 escribía Hamann a Herder (*Hamanns Schriften*, Ed. Roth VII, p. 151 sq.):

“Si yo hablara como Demóstenes, entonces yo hubiera repetido tres veces, nada más que una sola palabra: razón es habla, λόγος. Yo roo este hueso y lo roeré hasta la muerte. Siempre me es y ha sido tenebrosa esa sima; yo espero aún un ángel apocalíptico con una llave para ese abismo”.

Este abismo consiste para Hamann en que la razón es habla. Hamann se remite al habla en su intento de decir lo que sea la razón. La mirada sobre ésta cae en lo profundo de un abismo. ¿Consiste éste sólo en que la razón descansa en el habla, o el habla misma es el abismo? De abismo [*Abgrund*] hablamos cuando no hay fundamento [*Grund*] y nos falta un fundamento y de eso partimos para llegar a un fundamento. Pero nosotros no preguntamos ahora por lo que sea la razón, sino que vamos tras el habla y para ello tomamos como señal conductora la extraña frase: habla es habla. La frase no nos lleva a otra parte en la que se fundamenta el habla. Tampoco dice nada la frase acerca de si el habla misma es o no un fundamento para otra cosa. La frase: habla es habla, nos deja flotando sobre un abismo, mientras nos mantengamos en lo que dice.

El habla es: habla. El habla habla. Cuando nosotros nos dejamos caer en el abismo que nombra esa frase, no nos precipitamos en el vacío. Caemos hacia lo alto. Su altura abre algo profundo. Ambos miden un paraje, con el que quisiéramos llegar a familiarizarnos, para encontrar la *morada* para la esencia del hombre.

Ir, pensando, tras el habla significa: llegar de alguna manera al hablar del habla, ya que él acontece lo que otorga la morada a la esencia de los mortales.

¿Qué significa hablar? La opinión corriente establece: hablar es la acción de los órganos de la fonación y del oído. Hablar es expresar oralmente y comunicar estados de ánimo humanos. Estos son dirigidos por pensamientos. Según tal caracterización del habla, hay que establecer los tres siguientes puntos:

En primer lugar y sobre todo, hablar es un expresar. La concepción del habla como una exteriorización es la más corriente; presupone la representación de un dentro, que se exterioriza. Si se toma el habla como exteriorización, entonces se lo concibe externamente y se hace eso precisamente cuando se aclara la exteriorización retrotrayéndola a un interior.

En segundo lugar, el hablar como una actividad del hombre. Según ello, tendríamos que decir: el hombre habla y habla en cada caso un lenguaje [habla]. Por eso nosotros no podríamos decir: el habla habla; pues eso sig-

nificaría: el habla efectúa y resulta especialmente al hombre. Así pensado, el hombre sería un com-promiso del habla.

Finalmente, el expresar efectuado por el hombre es siempre un concebir y representar lo real e irreal.

Se sabe desde hace mucho tiempo que la caracterización citada no es suficiente para delimitar la esencia del habla. Sin embargo, cuando se la establece sobre la expresión, se da con ello una determinación del habla más abarcadora, ya que se erige el expresar como una actividad, entre otras, de la economía total de las realizaciones, a través de las cuales el hombre se hace a sí mismo.

Frente a la caracterización del habla como una realización exclusivamente humana, otros acentúan que la palabra del habla es de origen divino. Según el comienzo del Evangelio de Juan, en el comienzo la palabra era en Dios. Pero la pregunta por el origen busca liberarse no sólo de las cadenas de la explicación lógico-racional, se saltan también las barreras de la descripción exclusivamente lógica del habla. Frente a la caracterización exclusiva de la significación de las palabras en cuanto conceptos, llega a primer plano el carácter de símbolo y de imagen del habla. Así, se esfuerza la biología y la antropología filosófica, la sociología y la psicopatología, la teología y la poética, en describir y aclarar los fenómenos orales de manera más abarcadora.

Con ello se refieren de antemano todas las enunciaciones a los modos de aparición del habla desde antaño decisivos. Se consolida con ello la visión ya fija sobre el todo esencial del habla. Así ocurre que la concepción del habla lógico-gramatical, filosófico-lingüística, científico-lingüística, haya seguido siendo la misma durante dos milenios y medio, aunque los conocimientos sobre el lenguaje se ampliaran y cambiaran constantemente. Incluso, se podría aducir ese hecho como prueba fundamental de la incontrovertible justeza de la concepción dominante sobre el lenguaje. Nadie se atrevería a declarar incorrecta o a arrojar como cosa inútil a la caracterización del habla como exteriorización sonora de los estados de ánimo, como actividad humana, como un representar imaginativo conceptual. Es correcta la consideración citada del habla; pues se rige por lo que siempre puede constatar una investigación de los fenómenos orales. En el ámbito de esa rectitud se mueve además todo el *preguntar*, del que se acompaña el describir y aclarar los fenómenos orales.

Por cierto, que meditamos muy poco el raro papel de estas justas concepciones del habla. Ellas afirman por doquiera, como si fuera incontrovertible el campo de los distintos tipos de consideración del habla de las diversas ciencias. Esas concepciones se remontan a una antigua tradición. Sin embargo, no paran mientes en la antigua acuñación esencial del habla. De esa manera, a pesar de su antigüedad y de su comprensibilidad, no se dirigen al habla en cuanto habla.

El habla habla. ¿Qué pasa con su hablar? ¿Dónde lo encontramos? Primeramente, pues, en lo hablado. Pues en él se completa el hablar. En lo hablado no cesa el hablar. En lo hablado queda custodiado el hablar. En lo hablado reúne el hablar el modo como él guarece y lo que por él guarece — su guare-

cer [*währen* = advenir], su esenciar. Pero la mayor parte de las veces, nos hace frente lo hablado sólo como lo pasado de un hablar.

Por eso, si nosotros tuviéramos que buscar el hablar del habla en lo hablado, estaría bien hecho el que en lugar de tomar al tuntún cualquier hablado, que encontraríamos un hablado puro. Puro hablado es aquel en el que el acabamiento del hablar, que apropia a lo hablado, por su parte es un hablado principiante. Puro hablado es la poesía. Por ahora tendremos que dejar estar a esa frase como nuda afirmación. Tendríamos que oír esto, hablado puro, caso de que resultase bien, en un poema. Empero, ¿qué poema debe hablarlos? Aquí tenemos sólo una elección que, sin embargo, está preservada de la arbitrariedad. ¿Por qué? Porque a nosotros ya nos ha agraciado lo esente del habla, caso de que nosotros vayamos, pensando, tras el hablar *del habla*. En virtud de ese enlace, nosotros elegimos como puro hablado un poema, que antes que otro, puede ayudarnos a experimentar, en los primeros pasos, lo enlazante de todo enlace. Nosotros oímos lo hablado. El poema tiene por título:

## TARDE INVERNAL

*Cuando la nieve cae en la ventana,  
la campana del atardecer suena largamente,  
la mesa está preparada para muchos  
y la casa es acogedora.*

*Alguno de la peregrinación  
sobre oscuros senderos llega a la puerta.  
Dorado florece el árbol de la gracia  
De savia refrescante de la Tierra.*

*Peregrino entra tranquilo;  
dolor petrificó el umbral.  
Ahi resplandece en puro claror  
sobre la mesa pan y vino.*

Los dos últimos versos de la segunda estrofa y la tercera estrofa, en la primera composición figuran así (Carta a Karl Kraus del 13.12.1913):

*Su herida plena de gracia  
fuerza suave cuida del amor.*

*¡Oh! simple tormento del hombre.  
El que rodeado silenciosamente de ángeles,  
largamente, herido por sagrado dolor,  
tranquilo según pan y vino de Dios.*

(Cfr. la nueva edición suiza de Poesías de G. Trakl, edición cuidada por Kurt Horwitz, 1946).

El poema lo ha poetizado Georg Trakl. Que él sea el poeta no tiene impor-

tancia; aquí como en cualquier otro poema muy logrado. Incluso, lo muy logrado consiste en que pueda ocultar la persona y nombre del poeta.

El poema está formado por tres estrofas. El ritmo y rima de sus versos puede determinarse de manera precisa según los esquemas de la Métrica y de la Poética. El contenido del poema es comprensible. No se encuentra en él ninguna palabra que, tomada en sí misma, sea desconocida u oscura. Ciertamente, algunos versos suenan de manera extraña; así, el tercero y cuarto de la segunda estrofa:

*Dorado florece el árbol de la gracia.  
De savia refrescante de la Tierra.*

Igualmente sorprendente es el verso segundo de la estrofa tercera:

*dolor petrificó el umbral.*

Pero los versos ahora destacados muestran también una peculiar belleza de las imágenes empleadas. Esta belleza eleva el encanto del poema y fortalece la perfección estética de la imagen artística.

El poema describe un atardecer invernal. La primera estrofa narra lo que acontece fuera: caída de la nieve y son de la campana al atardecer. El fuera toca al dentro del aposento humano. La nieve cae en la ventana. La campana suena hacia dentro de aquella casa. Dentro está todo bien dispuesto y la casa preparada.

La segunda estrofa hace surgir una contraposición. Frente a los muchos, que están familiarmente en la casa y a la mesa, algunos peregrinan desazonadamente sobre oscuros senderos. Sin embargo, tales caminos, quizá malos, a veces, le conducen hasta la puerta de la casa cobijadora. Ésta, por cierto, no es representada propiamente. En lugar de eso, el poema nombra al árbol de las gracias.

La tercera estrofa ofrece al peregrino entrar del oscuro fuera al claror interior. De las casas de muchos y de las mesas de su cotidiano yantar, se ha llegado a la casa de Dios y al altar.

Aunque se ordenase el contenido del poema más claramente y se delimitase su forma aún más precisamente, con tal proceder quedaríamos, no obstante, encarrilados en general en la concepción del habla predominante desde milenios. Según ésta, el habla es la expresión, realizada por los hombres, de los estados de ánimo y de la visión del mundo que los rige. ¿Se puede romper el carril de esta concepción sobre el habla? ¿Por qué debe ser quebrada? El habla en su esencia no es ni expresión, ni una realización del hombre. El habla habla. Nosotros buscamos ahora el hablar del habla en el poema. Según eso, lo buscado está en lo poético de lo hablado.

“Atardecer invernal” es el título del poema. Por él, esperamos la descripción de un atardecer invernal tal como es realmente. Pero el poema no representa un atardecer invernal presente en alguna parte de alguna manera. El poema ni pinta un atardecer invernal ya existente, ni quiere crear en un atardecer invernal inexistente, la apariencia de uno existente, ni quiere dar tal

impresión. Naturalmente que no, se podría responder. Todo el mundo sabe que un poema es poesía. Incluso, poetiza ahí, donde parece describir. Poetizando el poeta se pre-forma algo posiblemente presente en su presencia. El poema poetizado informa a nuestro representar lo pre-formado de esa manera. En el hablar del poema se expresa la imaginación poética. Lo hablado del poema es lo expresado desde el poeta para él. Esto expresado habla, expresando él su contenido. El habla del poema es un expresar múltiple. El habla se muestra indiscutiblemente como expresión. Pero lo ahora mostrado se contrapone a la frase: el habla habla, suponiendo que hablar en su esencia no es expresar.

Aunque comprendamos lo hablado del poema desde el poetizar, lo hablado nos aparece siempre de nuevo y solamente, como bajo una coacción, como expresar expresado. Habla es expresión. ¿Por qué no nos sometemos a ese hecho? Porque lo correcto y corriente de esa concepción del habla no basta para fundamentar la aclaración de su esencia. ¿Cómo medimos lo insuficiente? Para poderarnos con tal medir, ¿no tendría ya que enlazarnos otra medida? Por cierto. Se anuncia en la frase: el habla habla. Hasta ahora, esta frase directriz debía rechazar sólo y en primer lugar el hábito endurecido, que en vez de pensar al hablar desde él mismo, lo empuja hacia las manifestaciones del expresar. El poema citado se ha elegido porque promete, de un modo imposible de ser más claro, proporcionar una fructífera señal a nuestro intento de aclarar el habla.

El habla *habla*. Esto significa al mismo tiempo y en primer lugar: el *habla* habla. ¿El habla? ¿Y no el hombre? ¿No es aún más rudo lo que la frase nos propone ahora? ¿Queremos negar que el hombre es el ser que habla? De ninguna manera. No negamos eso, como tampoco la posibilidad de que los fenómenos lingüísticos puedan ordenarse bajo el título "expresión". Empero, nosotros preguntamos: ¿Hasta qué punto habla el hombre? ¿Nosotros preguntamos: ¿Qué es hablar?

*Quando la nieve cae en la ventana  
la campana del atardecer suena largamente.*

Este hablar nombra a la nieve, que tardíamente en el día que se va, mientras suena la campana del atardecer, silenciosamente da en la ventana. En tal caída de copos, todo custodiante custodia más largamente. Por eso, la campana del atardecer, que diariamente resuena a través de su tiempo estrictamente limitado, suena largamente. El hablar nombra el tiempo del atardecer invernal. ¿Qué es este nombrar? ¿Solamente poner adornos a los objetos concebibles y conocidos: nieve, campana, ventana, caer, sonar —con las palabras de un lenguaje? No. El nombrar no reparte títulos, no aplica palabras, sino que invoca en la palabra. El nombrar invoca. El invocar acerca más a lo invocado por él. Sin embargo, este acercar más no crea a lo invocado, para depositarlo en el ámbito de lo presente que esté más próximo y para, en él, almacenarlo. La invocación invoca, ciertamente, hacia acá. De esa manera, trae hacia una cercanía a la presencia de lo que antes estaba sin invocar. Pero la invocación,

invocando hacia acá, ya ha vocado a lo invocado. ¿Hacia dónde? Hacia la lejanía en la que demora lo invocado como lo aún aus-ente.

El invocar hacia acá, invoca hacia una cercanía. Pero la invocación no arranca a lo invocado de la lejanía, en la que es mantenido por medio del invocar hacia allá. El invocar invoca en sí y por eso siempre hacia acá y hacia allá; hacia acá: hacia la pres-encia; hacia allá: hacia la aus-encia. Caída de la nieve y sonar de la campana del atardecer no están hablados aquí y ahora en el poema. Pres-encian en la invocación. Sin embargo, ellos no caen, de ninguna manera, bajo lo presente aquí y ahora en la sala. ¿Qué presencialidad es la más alta, la de lo-que-está-ahí-delante o la de lo invocado?

*La mesa está preparada para muchos  
y la casa es acogedora.*

Ambos versos hablan como frases, como si constatasen cosas ante los ojos. El decisivo “es” suena así. Sin embargo, habla invocando. Los versos traen a la mesa preparada y a la casa acogedora a la presencia retenida en la ausencia.

¿Qué invoca la primera estrofa? Invoca cosas, las manda venir. ¿Hacia dónde? No como presente entre lo presente, la mesa nombrada en el poema no es esta de aquí entre la fila de los que entorno a ella se sientan. El lugar de la venida co-invocado en la invocación es un pres-enciar oculto en el aus-enciar. En tal venida la vocación nominadora manda venir. El mandar venir [llamar] es un invitar. Invita a las cosas a que atañan al hombre en cuanto cosas. La caída de la nieve trae al hombre bajo el cielo tormentoso en la noche. El tañer de la campana del atardecer los lleva en cuanto mortales ante lo divino. Casa y mesa enlazan a los mortales a la Tierra. Las cosas citadas reúnen (por tanto, invocan) en sí Cielo y Tierra, los Mortales y los Divinos. Los cuatro son un mutuo originario-único. Las cosas dejan *demorar* cabe ellas a la cuaterna de los cuatro. Este dejar-demorar reunidor es el cosear de las cosas. A la cuaterna única demorada en el cosear de las cosas, cuaterna de Cielo y Tierra, Mortales y Divinos, nosotros llamamos: el Mundo. En el nombrar son invocadas las cosas nombradas en su cosear. Coseando des-pliegan mundo, en el que moran las cosas y así, en cada caso, son las moradoras. Las cosas, coseando, a-portan mundo. En antiguo alemán aportar se dice: *bern, bären*, de ahí las palabras *gebären* [parir] y [*Gebärde*] además. Coseando son cosas las cosas. Coseando ellas ponen la postura del mundo.

La primera estrofa invoca las cosas en su cosear, las llama. El llamar invoca a la cosa, invoca hacia acá, la invita, y, al mismo tiempo, invoca a las cosas hacia allá, les encomienda el mundo, por el cual ellas aparecen. Por eso, la primera estrofa no nombra simples cosas. Al mismo tiempo, nombra al mundo. Invoca a los “muchos”, que, como los mortales, pertenecen a la cuaterna del mundo. Las cosas [*Dinge*] condicionan [*be-dingen*] a los mortales. Esto significa ahora: a veces, las cosas visitan propiamente a los mortales con mundo. La primera estrofa habla llamando a las cosas.

La segunda estrofa habla de manera distinta que la primera. Ciertamente también las llama. Pero su invocar comienza invocando a los mortales y nombra:

*Alguno de la peregrinación . . .*

No son invocados todos los mortales ni muchos, sino solamente “algunos”; aquel que peregrina por oscuros senderos. Este mortal puede con el morir en cuanto peregrinación hacia la muerte. En la muerte se reúne el más alto velamiento del ser. La muerte ya ha adelantado a todo morir. Los “en la peregrinación” tienen que peregrinar en primer lugar en busca de casa y mesa por lo oscuro de sus senderos, no sólo ni en primer lugar para sí mismos, sino para los muchos; pues éstos opinan que ya han logrado el habitar y están acondicionados por las cosas sólo con instalarse en casa y sentarse a la mesa.

La segunda estrofa comienza invocando a alguno de los mortales. Aunque los Mortales con los Divinos, con la Tierra y el Cielo, pertenecen a la cuaterna del mundo, sin embargo, los dos primeros versos de la segunda estrofa no invocan propiamente al mundo. Más bien nombran casi como la primera estrofa, sólo que en secuencia diferente, al mismo tiempo, a las cosas: la puerta, los oscuros senderos. Sólo los otros dos versos de la segunda estrofa, invocan propiamente al mundo. Repentinamente, nombran algo completamente distinto:

*Dorado florece el árbol de la gracia  
De savia refrescante de la Tierra.*

El árbol está enraizado puramente en la tierra. Así crece hacia el florecer, que se abre al bendecir del Cielo. Es invocado el elevarse del árbol, que mensura, sobre todo, la embriaguez del comenzar a florecer y la sobriedad de las savias nutricias. Crecimiento de la Tierra y regalo del Cielo se copertenecen. El poema nombra al árbol de la gracia. Su puro florecer cobija el inmerecido fruto acaecido: lo sagrado salvador, que es propicio para los mortales. En el dorado árbol floreciente imperan Tierra y Cielo, los Divinos y los Mortales. Su única cuaterna es el mundo. La palabra “mundo” ya no está empleada ahora en sentido metafísico. No nombra ni el Universum de Naturaleza e Historia, concebido secularmente, ni nombra la Creación (mundus), concebido teológicamente, ni tampoco mienta solamente al Todo de lo Presente (κόσμος).

Los versos tercero y cuarto de la segunda estrofa invocan al árbol de la gracia. Ellos llaman propiamente al mundo. Invocan hacia acá al mundo-cuaterna y, de esa manera, invocan mundo hacia las cosas.

Los versos comienzan con la palabra “dorado”. Para que oigamos claramente esta palabra y lo que invoca, recordemos un poema de Píndaro (isthm. V.). El poeta nombra al comienzo de esta oda al oro περιώσιον πάντων, lo que a todo, πάντα, alrededor de cualquier presente, previo a todo resplandece. El resplandor del oro cobija a todo presente en lo desvelado de su aparecer.

Tal como el invocar que nombrando a las cosas, invoca hacia acá y hacia allá, de igual manera invoca el decir, que nombra al mundo en sí hacia acá y hacia allá. Confía mundo a las cosas y, al mismo tiempo, cobija a las cosas

en el resplandor del mundo. Este concede a las cosas el esenciar de ellas. Las cosas comportan al mundo. Mundo concede las cosas.

El hablar de las dos primeras estrofas habla, mandando llamar a que vengan cosas para mundo, y mundo para cosas. Ambas maneras de llamar son distintas, pero no están separadas. Pero tampoco están sólo acopladas mutuamente. Pues, mundo y cosas no están uno junto a las otras. Se traspasan mutuamente. Con ello, mensuran los dos un medio. En éste están aunados. En cuanto aunados [*Einige*] de esa manera, son íntimos [*innig*]. El medio de los dos es la intimidad [*Innigkeit*]. Al medio de dos [*Zwei*] lo nombra el lenguaje alemán *Zwischen* [entre]. La lengua latina dice: *inter*. al que corresponde el alemán “unter” [sub]. La intimidad de mundo y cosas no es ninguna mezcla. Intimidad sólo impera cuando lo íntimo, mundo y cosa, se distingue puramente y permanece distinguido. En el medio de dos, en el entre de mundo y tierra, en su *inter*, en éste subimpera [*unter-waltet*] la ferencia [*Schied*].

La intimidad de mundo y cosa esencia en la ferencia del entre, esencia en la di-ferencia *Unter-Schied*. La palabra di-ferencia está ahora arrancada del empleo habitual y común. Lo que nombra ahora la palabra “la di-ferencia”, no es un concepto genérico válido para muchas especies de diferencias. La di-ferencia nombrada ahora es sólo en cuanto tal una. Es única. La di-ferencia contrapone desde sí misma el medio, sobre el cual y a través del cual, están unidos mutuamente mundo y cosas. La intimidad de la di-ferencia es lo uniente de la  $\Lambda\alpha\varphi\sigma\alpha$ , del a-porte trans-portador. La di-ferencia a-porta mucho a su imperar, a-porta las cosas a su cosear. Por tanto, a-portan dolos, los trae mutuamente. La di-ferencia no actúa de mediadora suplementariamente, atando mundo y cosas a través de un medio procurado para eso. La di-ferencia, en cuanto el medio, veri-fica en primer lugar a mundo y cosas en su esencia, esto es, en lo mutuo de ellos, cuya unidad ella a-porta.

La palabra “di-ferencia”, según eso, no menta ya más una distinción que puede ser fijada entre objetos por medio de nuestro representar. La di-ferencia tampoco es solamente una relación que se da ahí entre mundo y cosas, de tal manera que un representar que tropiece con ella, pueda constatarla. La di-ferencia no es sacada suplementariamente de mundo y cosa, como la relación de ellos. La di-ferencia para mundo y cosa *apropia* [*ereignet*] cosas en el comportar de mundo, *apropia* mundo en el conceder de cosas. La di-ferencia no es distinción [*Distinktion*] ni relación [*Realtion*]. La di-ferencia es, en el caso más elevado, dimensión [Dimension] para mundo y cosa. Pero “dimensión” en este caso no menta tampoco un ámbito existente para sí, en donde se asienta esto o lo otro. La di-ferencia es la dimensión, en cuanto que da medida [*er-messen*] a mundo y cosa en lo propio de ellos. Su dar medida abre ante todo el uno-con-otro y lo propio-de-cada-uno a mundo y cosa. Tal abrir es el modo según el cual se mensura la di-ferencia de ambos. La di-ferencia, en tanto que medio, da la medida de la esencia de mundo y cosas. En el llamar, invocan la cosa y mundo, lo propiamente llamado es: la di-ferencia.

La primera estrofa del poema llama a las cosas, que comportan en cuanto mundo de cosas. La segunda estrofa llama al mundo, que concede en cuanto cosas mundanas. La tercera estrofa llama al medio para mundo y cosa: al

a-porte de la intimidad. La tercera estrofa comienza, por eso, con un invocar destacado:

*Peregrino entra tranquilo;*

¿Dónde? El verso no lo dice. Por el contrario, invoca al peregrino que entra en la tranquilidad. Esta custodia a la puerta. Repentinamente y de extraña manera es invocado:

*Dolor petrificó el umbral*

En lo hablado de todo el poema, este verso habla solitariamente. ombr a al dolor. ¿Cuál? El verso sólo dice: "dolor. . ." ¿De dónde y hasta qué punto es invocado el dolor?

*Dolor petrificó el umbral*

"...petrificó. . ." Esta palabra es la única en el poema que habla en pasado. Sin embargo, no nombra algo pasado, como si ya no estuviera más presente. Lo ya sido lo nombra siendo todavía. En el esenciair sido del petrificar esencia sobre todo el umbral.

El umbral es la viga maestra que soporta a toda la puerta. El umbral sostiene el medio en el que los dos, el fuera y el dentro, ingresen mutuamente. El umbral soporta el entre. En su confianza se trama lo que sale y entra en el entre. Lo confiable del medio no se le puede ceder hacia ninguna otra parte. El a-porte de lo entre necesita lo duradero y, en tal sentido, duro. El umbral es, en tanto que a-porte de lo entre, duro, porque lo petrificó el dolor. Pero el dolor apropiado a la piedra, no se ha endurecido en el umbral para congelarse en él. El dolor esencia en el umbral durando como dolor.

Empero, ¿qué es dolor? El dolor rasga [*reissen*]. Es el rasgo [*Riss*]. Sólo que él no desgarrar [*zerreissen*] en astillas. Por cierto que el dolor desgarrar separando, divide; sin embargo, de manera que tira todo hacia sí y lo reúne en sí. Su rasgar, en cuanto separar reunidor es, al mismo tiempo, aquel tirar que, como esbozo y esquema, diseña y trama lo que se mantiene contrapuesto en la separación. El dolor es lo tramante en el rasgar separador-reuniente. El dolor es la trama del rasgo. Ella es el umbral. Ella soporta lo entre, el medio de los dos separados en ella. El dolor trama el rasgo de la di-ferencia. El dolor es la di-ferencia misma.

*Dolor petrificó el umbral*

El verso invoca la di-ferencia, pero ni la piensa propiamente, ni nombra su esencia con ese nombre. El verso invoca a la separación del entre, el medio reunidor, en cuya intimidad el comportamiento de las cosas y la gracia del mundo, mensuran mutuamente.

Entonces ¿el dolor sería la intimidad de la di-ferencia para mundo y cosa?

En efecto. Sólo que nosotros no debemos concebir el dolor antropológicamente, como sensación que hace sufrir. Sólo que nosotros no debemos concebir la intimidad psicológicamente como aquello en donde la sensibilidad anida.

*Dolor petrificó el umbral*

El dolor en su portar ya ha tramado al umbral. La diferencia esencia ya como lo sido, desde donde se apropia el a-porte de mundo y cosa ¿Hasta qué punto?

*Ahi resplandece en puro claror  
sobre la mesa pan y vino.*

¿Dónde resplandece el puro claror? Sobre el umbral, en el a-porte del dolor. El rasgo de la diferencia permite que brille el puro claror. Su luminoso tramar diferencia el clarearse de mundo en lo que a éste es propio. El rasgo de la diferencia ex-propia mundo en su imperar que concede cosas. A través del clarearse de mundo en su brillo dorado llegan, al mismo tiempo, pan y vino a su resplandecer. Las cosas nombradas en grande lucen en el despliegue sencillo de su cosear. Pan y vino son los frutos del Cielo y de la Tierra, regalados por los Divinos a los Mortales. Pan y vino reúnen en sí a estos cuatro por lo simple de la cuadratura [*Vierung*]. Las cosas llamadas, pan y vino, son las sencillas porque su comportar mundo inmediatamente se cumple por la gracia del mundo. Tales cosas tienen su suficiencia en que dejan morar en sí a la cuaterna del mundo. El puro claror del mundo y el sencillo resplandor de las cosas mensuran su entre, la diferencia.

La tercera estrofa invoca mundo y cosas hacia el medio de su intimidad. La trama de su mutuamente es el dolor.

La tercera estrofa reúne ante todo al llamar de las cosas y al llamar del mundo. Pues la tercera estrofa invoca originariamente desde el despliegue unitario del último llamar, que invoca a la diferencia, dejándola inhablada. El invocar originario que llama a que vengan la intimidad de mundo y cosa, es el auténtico llamar. Este llamar es la esencia del hablar. En lo hablado del poema esencia el hablar. Es el hablar del habla. El habla habla. Habla, llamando a que venga a lo llamado, cosa-mundo y mundo-cosa, en el entre de la diferencia. Lo que es llamado de esa manera, está encomendado [*befehlen*] a la diferencia para llegar y llega por la diferencia. Aquí pensamos nosotros el viejo sentido de *Befehlen* [encomendar], del que aún tenemos noticias por la frase: "*Befiehl dem Herr deine Wege*" encomienda tus caminos al Señor. El llamar del habla encomienda su llamado de tal modo a los designios de la diferencia. La diferencia hace estribar el cosear de las cosas en el mundanar del mundo. La diferencia ex-propia la cosa en el reposo de la cuaterna. Tal ex-propiar no arrebatada nada a la cosa. La destaca ante todo en lo que es propio de ella: que demore mundo. Cobijar en el reposo es el calmar. La diferencia calma a la cosa en cuanto cosa, en el mundo.

Sin embargo, tal calmar acontece sólo de manera que, al mismo tiempo, la cuaterna del mundo cumple el comportamiento de la cosa, en cuanto que el

calmar agracia a la cosa su suficiencia para *demorar* mundo. La di-ferencia calma de manera doble. Calma, haciendo descansar a las cosas en la gracia del mundo. Calma, haciendo que el mundo tenga bastante en la cosa. En el doble calmar de la di-ferencia acontece: la calma.

¿Qué es la calma? No es de ninguna manera sólo la falta de ruido. En éste sólo permanece la falta de agitación del sonido y del ruido. Pero la falta de excitación no está limitada sólo al hacer ruido, como la anulación del mismo, ni la misma falta de excitación es ya lo auténticamente reposante. La falta de excitación es siempre, por decirlo así, el reverso de lo reposante. La falta de excitación descansa también en el reposo. Pero el reposo tiene su esencia en que calma. Como el calmar de la calma, el reposo, pensado estrictamente, siempre es más móvil que cualquier movimiento y más activo siempre que cualquier excitación.

Sobre todo la di-ferencia calma de manera doble: las cosas en el cosear y al mundo en el mundanar. Cosa y mundo, calmados de esa manera, jamás degradan la di-ferencia. Más bien, la salvan en el calmar, en cuanto el cual ella misma es la calma.

Cosas y mundo, calmando en lo propio de ellos, la di-ferencia invoca mundo y cosa al medio de su intimidad. La di-ferencia es lo llamante. La di-ferencia reúne por sí a los dos, invocándolos al rasgo, que es ella misma. El invocar reunidor es el sonar. En este acontece algo distinto que la mera producción o propagación de un sonido.

Cuando la di-ferencia reúne mundo y cosa en el despliegue unitario del dolor de la intimidad, llama entonces a los dos a que vengan a su esencia. La di-ferencia es el designio por el cual es invocado todo llamar, para que todo pertenezca al designio. El designio de la di-ferencia ha reunido ya en sí siempre a todo llamar. El invocar reunido en sí, lo juntado por sí en el invocar, es el sonar como lo sonoro.

El invocar de la di-ferencia es el doble calmar. El llamar reunido, el designio, en cuanto el cual la di-ferencia invoca mundo y cosa, es lo sonoro de la calma. El habla habla, cuando el designio de la di-ferencia invoca mundo y cosa al despliegue unitario de su intimidad.

*El habla habla como lo sonoro de la calma.* La calma calma, cuando ella a-porta mundo y cosa en su esencia. El a-portar de mundo y cosa en el modo del calmar, es el acontecimiento de la di-ferencia. El habla, lo sonoro de la calma, es, cuando acontece la di-ferencia. El habla esencia como la di-ferencia aconteciente para mundo y cosas.

Lo sonoro de la calma no es algo humano. Bien, por el contrario, lo humano, en su esencia, es lingüístico. La palabra ahora citada "lingüístico" dice aquí: acontecido por el hablar del habla. Lo acontecido [*Ereignete*: apropiado] de esa manera, la esencia humana, es traído por el habla a lo propio de ella, que queda transferido [*übereignen*] a la esencia del habla, a lo sonoro de la calma. Tal apropiar acontece en cuanto el *esenciar* del habla, lo sonoro de la calma, *usa* al hablar de los mortales para resonar como lo sonoro de la calma para el oír [*hören*] de los mortales. Sólo en cuanto que los mortales pertenecen [*gehören*] a lo sonoro de la calma, tienen los mortales, a su manera, el hablar sonoro.

El hablar mortal es invocar nominador, llamar a cosa y mundo por el despliegue unitario de la di-ferencia. Lo puramente llamado del hablar mortal, es lo hablado del poema. Auténtica poesía no es nunca sólo un elevado modo (Melos) del lenguaje cotidiano. Más bien, a la inversa, el decir cotidiano es olvidadizo y por eso, poema utilizado, desde el que apenas aún resuena un invocar.

Lo contrario a hablado puro, al poema, no es la prosa. Prosa pura no es nunca "prosaica". Ella es tan poética y por eso tan rara como la poesía.

Si se fija la atención exclusivamente en el hablar humano, si a éste se lo toma únicamente como la fonación de lo interior en el hombre, si al hablar concebido de esa manera se le tiene por el habla misma, entonces puede aparecer la esencia del habla siempre y sólo como expresión y actividad del hombre. Pero el hablar humano, en cuanto hablar de los mortales, no descansa en sí. El hablar de los mortales reposa en la relación con el hablar del habla.

Cuando llegue a sazón será indispensable meditar cómo se apropia y acontece el hablar mortal y su fonación en el hablar del habla, en cuanto lo sonoro de la calma de la di-ferencia. En el producir sonidos, sea éste dicho o escrito, ha irrumpido la calma. ¿En qué se irrumpe lo sonoro de la calma? ¿Cómo llega la calma, en cuanto lo irrumpido, al sonar de la palabra? ¿Cómo impregna el calmar irrumpido al decir mortal, que resuena en versos y frases?

Aun suponiendo que la suerte agracie al pensar con una respuesta a esas preguntas, no obstante, tendría que guardarse de tomar la fonación y, por tanto, a la expresión como el elemento decisivo del hablar humano.

La trama del hablar humano sólo puede ser el modo (Melos) en el que el hablar del habla, lo sonoro de la calma de la di-ferencia, reapropia a los mortales por medio del designio de la diferencia.

El modo según el cual los mortales, invocados por la di-ferencia hacia ésta, por su parte, hablan, es: co-rresponder. El hablar mortal tiene ante todo que haber oído al designio, en cuanto el cual la calma de la di-ferencia invoca mundo y cosas en el rasgo de su despliegue simple. Cada palabra del hablar mortal, habla por tal oír y en cuanto tal.

Los mortales hablan en tanto que oyen. Prestan atención a la vocación designante de la calma de la di-ferencia, aunque no tengan ni noticias de ello. El oír saca del designio de la di-ferencia lo que trae en la palabra sonora. El hablar oyente-sacante es co-rresponder [*Ent-sprechen*].

Cuando el hablar mortal saca lo hablado por el del designio de la di-ferencia, sigue ya, no obstante, a su manera, a la invocación. El corresponder, en cuanto sacar oyente, es, al mismo tiempo, replicar reconocedor. Los mortales hablan en cuanto que de doble manera, sacando-replicando, corresponden al habla. La palabra mortal habla, en cuanto que, en sentido múltiple, co-rresponde.

Todo legítimo oír se atiende al decir propio. Pues, el oír se retiene en el pertenecer, por medio del cual queda apropiado a lo sonoro de la calma. Todo corresponder está acordado por el retener atinente. Por eso, tal retener tiene que mantenerse preparado para el designio de la di-ferencia. Pero el retener tiene que prestar atención a lo sonoro de la calma, no sólo ni principalmente

oyéndolo con posterioridad, sino, incluso, pre-oyéndolo y en ello, anticiparse, por decirlo así, a su designio.

El anticipar en la retención determina el modo, según el cual los mortales corresponden a la di-ferencia. De ese modo habitan los mortales en el hablar del habla.

El habla habla. Su hablar manda venir a la di-ferencia, ex-propia al mundo y cosas en el despliegue sencillo de su intimidad.

El habla habla.

El hombre habla, en cuanto que corresponde al habla. El corresponder es oír. Oye en cuanto que pertenece al designio de la calma.

No se trata de presentar una nueva visión del lenguaje. Todo está en aprender a habitar en el hablar del habla. Para eso se requiere la prueba constante de si podemos y hasta qué punto lo podemos, con lo auténtico del corresponder: el anticipar en la retención. Pues:

*El hombre habla sólo cuando corresponde al habla.*

*El habla habla.*

*Su habla habla para nosotros en lo hablado:*

TARDE INVERNAL

*Cuando la nieve cae en la ventana,  
la campana del atardecer suena largamente,  
la mesa está preparada para muchos  
y la casa es acogedora.*

*Alguno de la peregrinación  
sobre oscuros senderos llega a la puerta.  
Dorado florece el árbol de la gracia.  
De savia refrescante de la tierra.*

*Peregrino entra tranquilo;  
dolor petrificó el umbral.  
Ahí resplandece en puro claror  
sobre la mesa pan y vino.*