

# TRATAMIENTO ONTOLÓGICO DEL SILENCIO EN HEIDEGGER

Rubén Muñoz Martínez, *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*. Raix Edicions, (Còdex, Nueva Minima del C.I.V.) Sevilla, 2006. ISBN 84-611-2310-7  
© Rubén Muñoz Martínez, 2006 © edición digitalizada. Rubén Muñoz Martínez, 2007 Edición digital autorizada para el C.I.V.

Colección *Nueva Mínima del CIV*  
dirigida por José M. Sevilla

Primera edición: 2006

©Rubén Muñoz Martínez, 2006  
©de la presente edición Fénix Editora, 2006  
ISBN: 84-611-2310-7  
Depósito Legal: SE-4198-06  
Fénix Editora  
e-mail: fenixeditora1@telefonica.net

Diseño y maquetación: Hal 9000

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito del autor, o en su defecto del titular del *copyright*.

## **TRATAMIENTO ONTOLÓGICO DEL SILENCIO EN HEIDEGGER**

**Rubén Muñoz Martínez**

**Nueva Mínima del CIV  
2006**

*A mi madre y a mi hermana,  
y cómo no... a Silvia.*

*“El silencio (Erschweigung) es la ‘lógica’  
de la filosofía, en tanto ésta pregunta  
la cuestión fundamental desde el otro comienzo.”  
(Martin Heidegger, Aportes a la filosofía: acerca del evento)*

## ÍNDICE

### Introducción [7]

#### I. EL SENTIDO DEL SILENCIO EN LA INVESTIGACIÓN HEIDEGGERIANA

1. El lugar del silencio [11]
2. El olvido del ser: *el silenciamiento del ser* [12]
3. La verdad como *a-létheia*: *la manifestación del ser* [17]
4. De la palabra del *Dasein* al silencio del ser: *la Kehre* [19]
5. El marco originario del Decir del ser: el silencio [21]

#### II. LA INFLUENCIA DE LA TRADICIÓN EN LA OBRA DE HEIDEGGER

6. La tradición-en-Heidegger [29]
7. El pensar como *experiencia*. Heidegger y la mística [33]
8. Algunas reminiscencias del Pseudo Dionisio Areopagita [40]
9. La influencia del Maestro Eckhart [45]

#### III. LA ESCUCHA DEL SILENCIO EN HEIDEGGER

10. La actitud del pensar: la escucha (serena) [53]
11. La escucha del ser: el Decir del ser / la escucha del *Dasein* [55]

#### IV. TIPOLOGÍA DEL SILENCIO EN HEIDEGGER

12. Fundamentación teórica de la tipología propuesta [63]
13. El silencio hermenéutico [64]
14. El silencio etimológico [68]
15. El silencio meditativo [72]
16. El silencio poético [76]

#### RECAPITULACIÓN FINAL [83]

#### BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA [87]

## INTRODUCCIÓN

La investigación llevada a cabo en estas páginas es un intento de aproximación al conjunto de la obra de Heidegger que busca, desde una visión sistemática, organizar un modo de comprensión que nos ayude a entender su sentido más original. Pretendemos adentrarnos y sistematizar uno de los aspectos más profundos y a la vez menos estudiados del pensamiento de Heidegger: el silencio. Con ello, intentaremos aclarar el sentido de esta cuestión tan decisiva dentro del contexto de la filosofía de dicho autor.

Consideramos que intentar comprender la resonancia y el sentido que el silencio tiene en la obra de Heidegger nos ayudará sobremanera a entender muchos de los sentidos más profundos, misteriosos y ocultos de este pensamiento a la vez tan penetrante como críptico y hermético.

Al abordar dicha cuestión encontramos una doble dificultad: por un lado, el tema ha sido poco investigado de una manera directa por los estudiosos de esta filosofía, pero además la complicación crece enormemente cuando nos percatamos de que aún siendo esta cuestión un punto nodal del pensamiento heideggeriano, ni siquiera el propio autor dejó escritas muchas páginas que hablasen de forma explícita del asunto. El tema del silencio nunca fue dicho por el filósofo alemán, sin embargo siempre fue sugerido.

El silencio habita de manera silenciosa, valga la redundancia, en los escritos de Heidegger, sobre todo aquellos que se muestran con una forma de expresión más misteriosa, poética, teológica o mística.

Nuestro objetivo principal, pues, es indagar el sentido del silencio en la filosofía del autor alemán, remitiéndonos en el desarrollo del mismo a obras y momentos de todo su pensamiento. Aquí no realizaremos una partición artificial –“primer” y “segundo” Heidegger– de dicha filosofía, sino que tomaremos a la misma como la obra de un único pensador que a lo largo de sus diversas investigaciones realiza giros y cambios de rumbo que orientan a su

propio pensamiento en distintas direcciones, pero como obra coherente que siempre piensa *lo mismo* y en donde todo está en relación, no dejando por ello de ser conscientes de que a lo largo de la trayectoria filosófica de Heidegger encontramos diversos grupos de obras claramente diferenciados, pero siempre con un mismo fondo común: la pregunta por el ser. Lo que varía y sostiene estas “clasificaciones” son los distintos caminos emprendidos según las necesidades del pensar del momento.

En lo que al aspecto formal se refiere, nuestro estudio ha sido estructurado en cuatro capítulos que investigan las diversas manifestaciones del silencio en la obra de Heidegger, para, desde una visión de conjunto, ofrecer una comprensión global de la significación que este fenómeno alcanza en la totalidad de la filosofía heideggeriana.

En el primer capítulo señalamos la presencia del silencio en el comienzo de la producción filosófica de nuestro autor, aludiendo también a momentos concretos de la segunda época. Con ello se pretende introducir al lector en el interior de la problemática a abordar.

Una vez realizada esa contextualización del sentido del silencio desde el pensar inicial de Heidegger, el segundo capítulo se detiene en indagar la influencia de ciertos filósofos de la tradición occidental en el autor alemán en lo referente a nuestro tema.

El tercer capítulo está dedicado a un análisis de la escucha como momento fundamental del pensar heideggeriano, entendiendo así la escucha como un elemento decisivo para comprender la significación del silencio en la filosofía que nos ocupa.

Por último, para cerrar el recorrido de la investigación hemos dedicado un capítulo a desmenuzar de una manera concreta el silencio como fenómeno unitario, pero visto desde ciertas modalidades determinadas que nos proporcionan un entendimiento mayor del mismo.

Desde esta estructura formal hemos abordado la cuestión del silencio como fenómeno preeminente que se da en el pensamiento de Heidegger, buscando así alcanzar una comprensión global suficiente de dicho asunto.

## CAPÍTULO PRIMERO

# EL SENTIDO DEL SILENCIO EN LA INVESTIGACIÓN HEIDEGGERIANA

## 1. EL LUGAR DEL SILENCIO

La obra de Heidegger está dedicada por entero a la cuestión del ser; éste es el gran tema de su filosofía.<sup>1</sup> En su indagación acerca del ser, el filósofo alemán recorrió con su pensamiento diversos ámbitos significativos de lo real. Así, en su obra encontramos investigaciones sobre el ser basadas en análisis de la existencia humana, del tiempo, de la historia de la filosofía, de la obra de arte, de la técnica, del lenguaje, de la poesía...

Muchas fueron las *regiones* sobre las que Heidegger reflexionó para intentar aclarar dicha cuestión. Precisamente, nuestro estudio se sitúa en lo que entendemos que es el *espacio* originario de manifestación del ser para este autor: el silencio. El silencio es el *lugar* donde desemboca y se reúne todo el esfuerzo de pensamiento heideggeriano. Iremos mostrando cómo se destaca de manera notoria la importancia fundamental del silencio en las obras de Heidegger si atendemos detenidamente a su pensamiento. En ocasiones, en la meditación de nuestro autor el silencio parece alcanzar cotas de *significado* más amplias que las que pueda alcanzar la palabra.

“El silencio (*Erschweigung*) es la ‘lógica’ de la filosofía, en tanto que ésta pregunta la cuestión fundamental desde el otro comienzo.”<sup>2</sup>

En Heidegger el silencio *significa la máxima expresión de la palabra* y la posibilidad máxima de acercamiento al ser. El silencio no desempeña en la filosofía heideggeriana el papel de un mero componente accidental de la última etapa de su obra, sino que tal y

1. Véanse por ejemplo: HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*. Madrid. F.C.E. 2000, p. 14: “Hay que *hacer* la pregunta que interroga por el sentido del ser.”, obra de 1927, y HEIDEGGER, M. *Tiempo y ser*. Madrid. Tecnos. 2000, p. 19: “El intento de pensar el ser sin lo ente se torna necesario, pues en caso contrario no subsiste ya, a mi parecer, posibilidad alguna de traer con propiedad a la mirada el ser de aquello que hoy *es* en todo el alrededor del globo terráqueo, y menos aún de determinar suficientemente la relación del hombre con aquello que hasta ahora llamamos “ser”, obra de 1962.

2. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía: acerca del evento*. Buenos Aires. Editorial Biblos. 2003, p. 77.

como mostraremos se señala cada vez con más fuerza debido a la importancia fundamental que tiene dentro de la problemática –el ser– estudiada. El ser y el silencio están íntimamente relacionados.

De una manera o de otra el silencio siempre se encuentra presente en la reflexión heideggeriana, desde la sistematicidad fenomenológica de obras como *Ser y tiempo*<sup>3</sup> hasta los opúsculos pensantes de carácter poético-místico como *El camino del campo* o *Desde la experiencia del pensamiento*, y además va adquiriendo progresivamente un papel preponderante.

Cuando Heidegger se adentra en la profundidad inabarcable de *la cosa*, inevitablemente se ve obligado a ir cediendo un espacio cada vez más amplio al silencio.

“¿Quiénes son los que inician tal andanza? Presumiblemente son pocos y desconocidos pues lo que es verdaderamente esencial adviene pocas veces, repentinamente y en el silencio (*Stille*).”<sup>4</sup>

## 2. EL OLVIDO DEL SER: EL SILENCIAMIENTO DEL SER

El ser humano siempre se ha acercado a las cosas poniendo nombres. Cada vez que el hombre se ha encontrado con una nueva “realidad” lo primero que ha hecho para poder tratar con ella es asignarle un nombre. Y este ansia por nombrarlo todo, por poner “etiquetas” es, según Heidegger, uno de los grandes errores, quizás el más grande, de la tradición cultural occidental, tal y como él mismo se encargó de apuntar en más de una ocasión<sup>5</sup>.

Traemos a este respecto una afirmación que el propio Heidegger realizó en el transcurso de una entrevista, al emitir un juicio sobre el estado del mundo en su época: “...Hoy se habla demasiado. Se habla tanto que cuando alguien trata de pensar, se

3. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*, cit., p. 184: “Entonces hace la silenciosidad (*Verschwiegenheit*) patente y echa abajo las ‘habladurías’. La silenciosidad (*Verschwiegenheit*) es un modo del habla que articula tan originalmente la comprensibilidad del ‘ser ahí’, que de él procede el genuino ‘poder oír’ y ‘ser uno con otro’ que permite ‘ver a través’ de él.”

4. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*. Barcelona. Serbal. 1987, p. 43.

5. HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Madrid. Trotta. 2003, p. 187: “No por el mucho hablar acerca de algo se garantiza en lo más mínimo el progreso de la comprensión. Al contra-

lo señala con el dedo y se dice de él: ‘Está sumido en la abstracción’.”<sup>6</sup>

Para Heidegger, la filosofía desde su origen griego cayó en la equivocación de otorgar diversos nombres al ser. Así, Platón habló del ser como “Idea”, Aristóteles como “sustancia”, Descartes como “*cogito*”, Nietzsche como “voluntad de poder”, etc., propiciando con ello “el olvido del ser”<sup>7</sup>. “El ser, en cuanto es aquello de que se pregunta, requiere, por ende, una forma peculiar de mostrarlo, que se diferencia esencialmente del descubrimiento de los entes.”<sup>8</sup>

Desde su inicio, pues, la filosofía tomó el ser por el ente y enterró la “realidad” *ser* bajo el nombre *ente*. Éste ha sido el gran error de la filosofía y lo que ha propiciado una cultura errada desde su raíz. De esta manera, el ser fue desterrado al silencio del olvido en favor del ente.

Sin embargo, “el olvido del ser” se produjo como acontecimiento necesario inherente a la propia esencia del ser. “El olvido del ser” forma parte de la manifestación del mismo, de ahí su necesidad.

“La esencia de la presencia y, con ella, la diferencia de la presencia respecto a lo presente, queda olvidada. *El olvido del ser es el olvido de la diferencia entre el ser y lo ente*.”

Lo que ocurre es que el olvido de la diferencia no es, de ningún modo, la consecuencia de un modo de ser olvidadizo del pensar. El olvido del ser forma parte de la esencia del ser revelada por el propio olvido. Forma parte esencial del destino del ser...”<sup>9</sup>

Si atendemos a la estructura de lo que Heidegger llamó “olvido del ser” y lo entendemos como una modalidad de silencio (el silencio del olvido), se nos empieza a mostrar la relación interna

rio: el prolongado discurrir sobre una cosa encubre, y proyecta sobre lo comprendido una aparente claridad, es decir, la incompreensión de la trivialidad.”

6. DE TOWARNICKI, F. y PALNIER, J.-M. *Conversación con Heidegger* (Entrevista). *L'Express*, nº 954, 20 – 26 octubre de 1969. Traducido por Julio Díaz Báez. Revista *Palos de la Crítica*, nº 4, abril-septiembre de 1981. (México).

7. Ver parágrafo 1 de *El ser y el tiempo*.

8. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*. Madrid. F.C.E. 2000, pp. 15-16.

9. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*. Madrid. Alianza Editorial. 2001, pp. 271–272; en “La sentencia de Anaximandro”.

existente entre el silencio y el ser, relación que saldrá a la luz de una manera más destacada en las obras más maduras del filósofo de la Selva Negra, obras que son la clara expresión de un pensamiento que brota desde la residencia del silencio.

El ser, pues, desde el inicio de la filosofía quedó ocultado por el ente. Si traducimos la cuestión al horizonte del lenguaje, bien podríamos decir que el ser quedó ocultado por las palabras: “idea”, “sustancia”, “*cogito*”...

Siguiendo al Heidegger de su última etapa, podemos pensar que sobran palabras y falta silencio. Esto es precisamente lo que ocurrió en el inicio del filosofar, desarrollándose dicha situación como uno de los factores decisivos debido a lo cual el ser cayó en el olvido (silencio).

Lentamente, no podía ser de otro modo tratándose de un asunto del pensamiento, nos vamos haciendo cargo de la importancia del silencio en torno a la cuestión del ser; algo que, tal y como estamos mostrando, está ya presente en la primera parte de la obra de Heidegger.

Un Heidegger posterior al de *Ser y tiempo* abordará de lleno esta problemática y comenzará a buscar vías alternativas. En *Carta sobre el humanismo*, el pensador alemán alude a uno de estos posibles caminos por recorrer: “Pero si el hombre quiere volver a encontrarse alguna vez en la vecindad al ser, tiene que aprender previamente a existir prescindiendo de nombres.”<sup>10</sup>

Con esta reflexión Heidegger nos está diciendo que si el ser humano quiere acercarse al ser tiene que hacerlo desde el silencio (“... prescindiendo de nombres.”). Este empeño será llevado a cabo fundamentalmente a partir de los *Aportes a la filosofía*, momento en donde el pensar heideggeriano intentará acercarse a la cosa desde la máxima *radicalidad* posible. Así, la manera esencial en la que “el último Heidegger” busca acercarse al ser se caracteriza por un *pensar merodeante* y un *hablar sugerente / silente* que se presenta al lector como un lenguaje desarticulado de difícil comprensión. Y es que el modo de expresión heideggeriano se vuelve pro-

10. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2000, p. 20.

gresivamente más extraño, debido a que el autor de *Ser y tiempo* se expresa en las obras de lo que se podría denominar su “segundo periodo” desde un *habla* que guarda en su entraña más esencial un silencio significativo muy particular.

Heidegger piensa desde las posibilidades que le ofrece un modo de pensamiento –*el pensar (das Denken)*– que no se aferra al enfrentamiento directo con las cosas, sino a un *merodeo reflexivo* que se acerca a las cuestiones del pensamiento a *tientas*. El avanzado discípulo de Husserl no busca saltar sobre la cosa y *cazarla* como si fuera un *objeto*, sino que pretende acercarse a ella como si de una obra de arte se tratase, para desde la contemplación pura dejarse investir por ella en un tipo de experiencia<sup>11</sup> en donde el ser se muestre tal cual en su decir silencioso. Este tipo de experiencia es lo que busca Heidegger como posibilidad suprema de acercamiento al ser.

Heidegger siempre *merodea a tientas* sobre la cosa, ensaya vueltas y vueltas en torno al asunto del pensar en un acercamiento y alejamiento permanente que le propicia una familiaridad con el ser que le posibilita una comunicación privilegiada con el mismo. El gran filósofo de Messkirch *piensa* merodeando alrededor de la cosa sin “abordarla” expresamente. Su modo de abordarla (directamente) es pensar-*la* dando vueltas a su alrededor y acercándose progresivamente a ella sin llegar a tocar-*la*.

Correspondiéndose con este modo de pensamiento, el pensador alemán *habla sugiriendo*, insinuando.<sup>12</sup> Heidegger sugiere, no define, y en ese sugerir abre un espacio que deja en plena libertad a la cosa para que ésta se desenvuelva libremente.

“Todos ellos son nombres-límite, nombres que no nombran sino que sólo invitan: invitan a dejarlos atrás a ellos y a todo querer nombrar.”<sup>13</sup>

11. La significación y el contenido de este tipo de experiencia al que nos referimos será explicada detenidamente en el párrafo 7 de este trabajo: “El pensar como *experientia*. Heidegger y la mística”.

12. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*. Barcelona. Serbal. 2001, p. 7 (Prólogo): “Un autor que anda por los caminos del pensar, lo único que puede hacer, en el mejor de los casos, es señalar (*weisen*)...”

13. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger. La cuestión de Dios*. Buenos Aires. Edit. Biblos. 2002, p. 174.



Por todo ello, la manera de estudiar el pensamiento de nuestro filósofo no puede ser llevada a cabo “echando mano” de las categorías lógicas habituales del pensamiento, sino comprendiendo su pensar como un *merodear a tientas* alrededor del ser que nunca concluye, debido a que el ser mismo es “inabarcable”. Heidegger llega con su pensamiento hasta donde el propio pensamiento y el lenguaje le permiten. Incluso podríamos decir que va un poco más allá de estos límites, adentrándose en la región del silencio, donde la lógica del hombre poco tiene que decir. Llegados a este punto, al *Dasein* sólo le resta entregarse radicalmente al silencio para acercarse íntimamente al origen.

Debido a las condiciones de esta situación, Heidegger se ve obligado a un ejercicio de pensamiento que se desarrolla, tal y como se ha señalado anteriormente, como un *pensar merodeante* y un *hablar sugerente*. Esta modalidad de pensamiento –el *pensar merodeante*– le permite a Heidegger pensar-los-asuntos-últimos de una manera muy profunda que parece abrir nuevos caminos, ya que con este pensar, nuestro autor puede *habitar* los espacios naturales de las cosas sin verse obligado por ello a entrar en un *pensar calculador* que envuelva a las mismas en corsés artificiales.

Este modo de pensar *vaga* por las inmediateces del ser *viviendo* un modo de experiencia que tiene lugar como *acaecer* de las cosas en el *Dasein*.

El *pensar merodeante* se expresa en el *hablar sugerente*, modalidad de habla que corresponde a dicho pensar. El *hablar sugerente* permite al *Dasein* hablar acerca de las cosas dejando a éstas en total libertad. El *hablar sugerente* no *define*, sino que *sugiere*, y en este sugerir no *encorseta*, sino que *deja ser*.<sup>14</sup>

14. Traemos a colación de lo dicho una cita de un texto que, aun no tratando directamente el mismo tema que nosotros, nos puede ayudar a comprender mejor lo desarrollado en estas líneas. En el texto referido se estudian aspectos de la mística y la poesía orientados en la misma dirección hacia la que apuntan algunas de las tesis de nuestra investigación: LÓPEZ, FERNÁNDEZ, L. “EL esencialismo poético en José Ángel Valente”. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. nº16. Universidad Complutense de Madrid. 2000: “La primera paradoja del místico es situarse en el lenguaje, señalarlos desde el lenguaje y con el lenguaje una experiencia que el lenguaje no puede alojar...

“... en el final de *Identität und Differenz* afirma Heidegger que la *Carta* en todas sus partes “sólo habla sugiriendo” (“*nur andeutend spricht*”).<sup>15</sup>

En resumidas cuentas, lo que nuestro autor nos está queriendo decir es que mientras la humanidad se siga ahogando en palabras, y no respete el silencio, el ser permanecerá oculto.<sup>16</sup>

### 3. LA VERDAD COMO A-LÉTHEIA: LA MANIFESTACIÓN DEL SER

La falta de respeto por el silencio y el constante y continuo abuso de la palabra<sup>17</sup> por parte de la tradición occidental, es uno de los factores que en cierto modo obliga a Heidegger a realizar una revisión del concepto de verdad que habitualmente había sido admitido como válido por la filosofía.

En consonancia con su modo de pensar y con su interpretación de la filosofía y la cultura de occidente, Heidegger critica el concepto de verdad como “adecuación”, desarrollado desde la filosofía griega y tematizado explícitamente por Tomás de Aquino, e interpreta la verdad como “des-ocultación”.<sup>18</sup>

la experiencia del místico se aloja en el lenguaje forzándolo a decir lo indecible en cuanto tal. Tensión entre el silencio y la palabra.” (VALENTE, J. A. *Ensayo sobre Miguel de Molinos*. “La piedra y el centro”). “Tanto los místicos como Valente son conscientes del medio que están utilizando, el lenguaje, y ambos entran en las paradojas de la lógica impuesta por los sentidos. El lector debe, en los dos casos, suspender el conocimiento racional y dejarse llevar por lo que sugieren las palabras. No importa que no tengan un sentido lógico sino que sugieran. Es a través de la sugerencia como se activa la plurisignificación. En los dos casos se puede hablar de una comunicación no convencional.”

15. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger...*, cit., pp. 82-83.

16. LE BRETON, D. *El silencio*. Madrid. Sequitur. 2001, p.109: “El silencio se abre a la profundidad del mundo, linda con la metafísica al apartar las cosas del murmullo que las envuelve habitualmente, liberando así su fuerza contenida.”

17. HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*, cit., p. 187: “El que en un diálogo guarda silencio (*schweigt*) puede ‘dar a entender’, es decir promover la comprensión, con más propiedad que aquel a quien no le faltan las palabras.”

18. Véase al respecto el parágrafo 44 de *El ser y el tiempo*: “El ‘ser ahí’, el ‘estado de abierto’ y la verdad”.

Según Heidegger la verdad no es adecuación entre el intelecto y la cosa, como sostenía Tomás de Aquino, sino “des-ocultación”, “manifestación” de lo real desde sí mismo a través del *Dasein*.

“La verdad no tiene, pues, en absoluto, la estructura de una concordancia entre el conocer y el objeto, en el sentido de una adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto).” “Ser verdadero” (verdad) quiere decir ser descubridor.”<sup>19</sup>

El concepto de verdad como “adecuación” es el concepto utilizado por las ciencias positivas para intentar comprender el “funcionamiento” de la realidad, una manera de comprender que se desarrolla básicamente como aprehensión. Para los científicos positivistas la verdad es el acuerdo entre la mente del hombre y la realidad “exterior” a éste. Este concepto de verdad implica una cierta intervención del ser humano en lo real que desvirtúa su esencia, además de un esquema previo de comprensión que divide a la realidad artificialmente en dos: “sujeto” y “objeto”.

Heidegger, por su parte, busca una perspectiva que posibilite la contemplación pura y limpia del *acaecer* de las cosas, junto a un modo de entender lo real en donde hombre y mundo queden integrados como unidad.<sup>20</sup> Es desde esta posición desde la que nuestro autor desarrolla el concepto de verdad como *a-létheia*, “des-velamiento”. La verdad es aquello que se muestra por sí misma ante la presencia respetuosa del *Dasein*.

La verdad entendida como *a-létheia* (“des-ocultación”) es uno de los grandes medios que Heidegger nos ofrece para conseguir acceder al ser desde el respeto al silencio y la parquedad de la palabra. Ante el silencio del ser propiciado por su olvido, debemos atender a la manifestación de la verdad del mismo para recuperar su auténtica presencia.

Entrar a fondo en el sentido de la *a-létheia* nos ofrecerá uno de los grandes instrumentos para comprender el período más “mís-

19. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*, cit., pp. 239 y 240.

20. Véase la estructura de “ser-en-el-mundo”; párrafos 12 y 13 de *El ser y el tiempo*.

tico”<sup>21</sup> del pensamiento de Heidegger, ya que en este período lo real es interpretado desde su propio movimiento, entendiendo la relación “hombre-mundo” como un dejar actuar por parte del primero al segundo para que éste se muestre, se “des-vele” desde sí.

#### 4. DE LA PALABRA DEL *DASEIN* AL SILENCIO DEL SER: LA *KEHRE*

Como ya se ha dicho anteriormente el primer gran intento de nuestro pensador por desvelar la cuestión del ser consistió en un análisis minucioso de la existencia del ser humano (*Dasein*; véase *Ser y tiempo*), ya que en ese momento éste era para él el ente preeminente a la hora de preguntar por el ser: “El “ser ahí” tiene, en suma, una múltiple preeminencia sobre los demás entes.”<sup>22</sup>

Sin embargo, tras concluir dicha investigación nuestro autor se percató de la imposibilidad del camino emprendido y en su pensamiento se realizó la denominada *Kehre*: “... a la hora de publicar *Ser y tiempo* no se dio a la imprenta la tercera sección de la primera parte, “Tiempo y ser” (vid. *Ser y tiempo*, p. 39). Allí se produce un giro que lo cambia todo.”<sup>23</sup>

Con este giro Heidegger intentó situarse en el lugar mismo del ser. Pero en ese lugar todo se vuelve silencio, las estructuras tradicionales de pensamiento y lenguaje son poco menos que inútiles y el pensador queda a solas con el ser, un ser que *se da* y *habla* “en” y “desde” el silencio.

“Cuanto más necesario el decir pensante acerca del ser (Sein), tanto más inevitable deviene el silencio (*Erschweigen*) de la verdad del ser (Sein) a través del *curso* del preguntar.”<sup>24</sup>

¿Qué modo de expresión le puede quedar al pensador desde esta nueva y radical situación? La respuesta la encontramos funda-

21. Con la denominación de “místico” nos referimos a los escritos probablemente más profundos de Heidegger, donde el pensador alemán intenta acceder al lenguaje propio de las cosas. Fundamentalmente este “período” es el que engloba desde los *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* hasta el final de su vida.

22. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*, cit., p. 23.

23. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 34.

24. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., p. 34.

mentalmente en las obras posteriores a los *Aportes a la filosofía*. Ahí es donde el silencio empieza a ocupar un lugar privilegiado en la obra del pensador alemán. “El lenguaje se funda en el silencio (*Schweigen*). El silencio (*Schweigen*) es el más oculto guardada medida.”<sup>25</sup>

El silencio es tan decisivo en el pensar heideggeriano porque es *el espacio* propio de manifestación del ser, es el espacio desde donde el ser *aparece* de forma manifiesta y libre.

“Esta palabra por detrás de todas las palabras, esta cosa audible más allá de todo lo audible, no puede ser otra cosa que el silencio, el silencio originario, es decir, un silencio que no consiste en dejar sonar lo que estaba sonando o en no sonar todavía lo que puede sonar, sino en estar más allá de todo lo que suena. ‘El silencio es el recogimiento del Ser en el retorno a su verdad’.”<sup>26</sup>

Desde su inicio, el pensamiento de Heidegger se va acercando progresivamente al lenguaje como horizonte significativo relevante para la manifestación del ser y con ello a la obra de ciertos poetas. Y es en estos *diálogos* pensantes con dichos poetas en donde nuestro autor comienza a percibir con una autoconciencia clara la importancia decisiva del silencio a la hora de preguntarnos por el ser

“El único poeta cobija la calmada agitación de lo sagrado en la calma de su silencio (*Schweigens*). Puesto que un resón de la auténtica palabra sólo puede brotar del silencio (*Stille*), ahora está todo preparado.”; “El poeta se ve “obligado” a un decir que “solamente” es un nombrar en silencio (*stilles*).”<sup>27</sup>

En resumidas cuentas podemos decir que Heidegger se percató de la insuficiencia del pensamiento y del lenguaje metafísicos para hablar del ser, por lo que después pasará a lo que él mismo lla-

25. *Ibid.*, p. 401.

26. RIVERA, J. E. “El silencio originario en el pensar de Heidegger”. Conferencia pronunciada el 17 de Junio de 1997 en el marco del ciclo para estudiantes universitarios “Pensamiento y silencio”, organizado por el Centro de Estudios Públicos. *Estudios Públicos*, 69 (verano 1998).

27. HEIDEGGER, M. *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. Barcelona. Ariel. 1983, pp. 88 y 199.

mará *el pensar del ser*, un pensar supuestamente más radical que el pensamiento metafísico. Por último, y como consecuencia de todo ello, nuestro pensador entiende que la serenidad que se entrega al silencio de la cosa y la deja advenir sin nombrarla es la manera más radical de acercarse al ser.

“La causa primera es una manifestación destinal, y por cierto, radicalmente, una “parte” del don epocal de un donar; y así, el hablar metafísico sería el necesario hablar epocal que finalmente debe callar –y con él también el pensar del ser– y dar lugar a la silenciosa entrega a la invitación de lo sereno sin nombre.”<sup>28</sup>

*Grosso modo*, éstas son las ideas fundamentales que asientan la base del camino que conduce a Heidegger desde la sistematicidad de sus cursos académicos a sus escritos maduros más “místicos”.

## 5. EL MARCO ORIGINARIO DEL DECIR DEL SER: EL SILENCIO

El silencio es el marco originario del que brotan todas las cosas y al que tras su existir todo vuelve a retornar de nuevo. Al comienzo y al final de la existencia encontramos el silencio. Y un pensamiento tan profundo como el de Heidegger no podía dejar de lado este asunto.

“... la oculta región del silencio originario, que es aquella de donde viene y adonde retorna en todo momento el pensar de Heidegger en la época posterior a los *Beiträge zur Philosophie*.”<sup>29</sup>

Ya sabemos que la gran preocupación de Heidegger era el ser, pero el ser y el silencio *se dan* unidos, de ahí la importancia del silencio en la obra de nuestro pensador.

“Es precisamente esta intimidad oculta la que es finalmente tocada por el original pensamiento que, más allá del ser y del ente, termina en el silencio.”<sup>30</sup>

En su obra madura, el autor de *Ser y tiempo* pretende situarse dentro del espacio originario del ser para desde allí comprender el sentido último de la realidad. De ahí precisamente que el lengua-

28. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger...*, cit., p. 174.

29. Rivera, J. E. “El silencio originario...”.

30. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger...*, cit., p. 15.

je heideggeriano se vuelva cada vez más extraño, oscuro y difícil. Heidegger quiere ver las cosas *desde* el punto de vista del ser. Pero ¿cómo es posible alcanzar esa perspectiva?

“Sin embargo, el ser, pensado como él mismo, rechaza toda explicación; y eso es precisamente lo que Heidegger intenta: pensar el ser como él mismo...”<sup>31</sup>

La pretensión de Heidegger es la de convertirse en el *médium* del ser y dejar la palabra a las cosas mismas sin ningún tipo de filtración subjetiva.

“Heidegger quiso decir más de lo que puede expresarse con palabras, romper el molde de la razón, de la lógica que tiraniza las palabras.”<sup>32</sup>

O dicho de otra manera, la gran aspiración de Heidegger era la de alcanzar “la epojé fenomenológica absoluta”. Toda su filosofía está encaminada a lograr esta epojé. Se podría decir, a través de una imagen plástica, que la pretensión de Heidegger era que las cosas saliesen por su propia boca. Y según relata alguno de sus alumnos, parece que algunas veces casi lo consiguió: “Cuando Heidegger daba sus clases uno veía las cosas como si fueran asibles con las manos.”<sup>33</sup>

Así, podemos hablar de un intento de “captación” o “percepción” pura de lo real en donde las cosas lleguen a ser descritas tal y como *son* en sí mismas.

A pesar de la conexión directa existente entre Heidegger y la fenomenología de Husserl, de todos es sabido que Husserl no quedó ni mucho menos satisfecho con la aplicación del método fenomenológico que su discípulo llevó a cabo en *Ser y tiempo*, aunque el propio Heidegger se empeñase por aquel entonces en rendir homenaje a su maestro: “La forma de tratar esta cuestión es la *fenomenológica*”<sup>34</sup>; “*La ontología sólo es posible como fenomenolo-*

31. PÖGgeler, O. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid. Alianza Editorial. 1993, p. 341.

32. MORENO CLAROS, L. F. *Martin Heidegger*. Madrid. Edaf. 2002, p. 411.

33. GADAMER, H.-G. *Mis años de aprendizaje*. Barcelona. Herder. 1996, p. 249.

34. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*..., cit., p. 38.

*gía*.”<sup>35</sup>; “Si la siguiente investigación da algunos pasos hacia delante por el camino que abre las “cosas mismas”, lo debe el autor en primera línea a E. Husserl, que le familiarizó durante los años de estudio del autor en Friburgo con los más variados dominios de la investigación fenomenológica, mediante una solícita dirección personal y la más liberal comunicación de trabajos inéditos.”<sup>36</sup>

El caso es que Heidegger realizó en *Ser y tiempo* una aplicación del método fenomenológico sobre la existencia humana desde su particular modo de entender este método: “... el sentido metodológico de la descripción fenomenológica es una *interpretación*.”<sup>37</sup>

Y es precisamente a partir de aquí donde comienza la obra que ha hecho de Heidegger uno de los filósofos más importantes de la última centuria. Así, en varias de sus obras Heidegger acomete aplicaciones del método fenomenológico sobre diversos entes para intentar esclarecer la cuestión del ser, lo que sucede es que estas aplicaciones inciden cada vez más en el aspecto hermenéutico, a la vez que se van deshaciendo de las pautas clásicas de la fenomenología husserliana en sentido estricto y se vuelven consecutivamente más *radicales* en su modo de interpretar el mundo (véanse por ejemplo, *El origen de la obra de arte* o *Construir, habitar, pensar*).

Lo que queremos destacar en estas líneas es el hecho de que si estudiamos detenidamente las sucesivas aplicaciones heideggerianas del método fenomenológico podremos observar determinados giros que hacen plantearnos si lo que realmente tiene lugar en la filosofía de Heidegger es una continuación de la fenomenología de Husserl o una desviación de la misma.<sup>38</sup>

En resumidas cuentas la cuestión es la siguiente: ¿Heidegger parte de la fenomenología husserliana y llega a otro método nuevo de investigación surgido a partir de éste, o partiendo de dicha

35. *Ibid.*, p. 46.

36. *Ibid.*, p. 49, nota a pie de página.

37. *Ibid.*, p. 48.

38. Véanse a este respecto los estudios de RODRÍGUEZ, R. *La transformación hermenéutica de la fenomenología*. Madrid. Tecnos. 1997 y BERCIANO, M. *La revolución filosófica de Martin Heidegger*. Madrid. Biblioteca Nueva. 2001.

corriente se extravía de las pautas marcadas por su maestro sin llegar a salirse plenamente de la misma?

La respuesta parece ser más bien la segunda. Heidegger arranca de la fenomenología de Husserl y desde allí salta hacia una nueva manera de comprender las cosas que desemboca en el intento de pensar *desde* la realidad misma, pero siempre con el método fenomenológico como guía y trasfondo de su pensamiento. Si el lema de Husserl era “a las cosas mismas”, el de Heidegger bien podría haber sido “*desde* las cosas mismas”. Heidegger intenta a través de “una cierta fenomenología” pensar las cosas *desde* ellas mismas.

De hecho en más de una ocasión, principalmente a lo largo de la etapa final de su pensamiento, Heidegger pensó que había logrado su empeño. Ya en 1935, en el análisis emprendido sobre el cuadro de Van Gogh en *El origen de la obra de arte*, afirma: “... la tela de Van Gogh ha hablado. (...) Ha sido la tela de Van Gogh la que nos ha hecho saber lo que es de verdad un zapato.”<sup>39</sup>

Este intento de Heidegger de pensar las cosas *desde* ellas mismas es lo que hace que su lenguaje se vuelva más enrevesado, ya que según el propio Heidegger nos enseña, el ser *habla* un tipo de lenguaje distinto al del hombre. “Toda palabra y con ello toda lógica está bajo el poder del ser (Seyn).”<sup>40</sup>

El lenguaje del *Dasein* es un lenguaje articulado según una determinada estructura gramatical, estructura que sirve de fundamento al pensar lógico, pero *el pensar* (*das Denken*) heideggeriano pretende ser más radical y busca la máxima proximidad con el ser a través de la habitación –en el sentido heideggeriano de habitar– de su espacio originario. Este espacio originario del ser entendemos que es el silencio y es aquí donde Heidegger se sitúa para *hablarnos* del ser.

“El silencio (*Erschweigung*) es la “lógica” de la filosofía, en tanto ésta pregunta la cuestión fundamental desde el otro comienzo.”<sup>41</sup>

Pero como hemos advertido *el lenguaje del ser* es muy particular, ya que no se rige por la estructura gramatical del lenguaje del *Dasein* ni por la estructura lógica de su pensamiento. El ser *habla*

39. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, cit., p. 25; en “El origen de la obra de arte”.

40. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., p. 78.

lo que podríamos denominar *el lenguaje de la radicalidad*, un lenguaje que contiene internamente en su aparente “des-significación” la totalidad del sentido de las cosas. El ser se expresa en silencio.

“El silencio (*Erschweigung*) tiene leyes más elevadas que toda lógica. Pero el silencio (*Erschweigung*) no es para nada una a-lógica, que tan sólo es auténtica lógica y desearía serlo y sólo no puede.”<sup>42</sup>

Por ello el pensador tiene que adoptar una actitud de escucha pensante que unifique la pasividad-activa de la escucha con la actividad-pasiva del pensar.

El ser se da en sí mismo. Es decir, el ser se dice sin decirse, o lo que es lo mismo, el ser se muestra en expresión tautológica: “el ser es”.

En definitiva, tal y como estamos mostrando, podemos afirmar que el lenguaje del ser es muy particular, ya que no se rige por la estructura gramatical habitual del lenguaje del *Dasein*. Por ello es por lo que el lenguaje de Heidegger se torna cada vez más difícil, ya que entendido desde el contexto más profundo de la filosofía heideggeriana es del todo coherente con su pensar que éste cada vez se exprese desde un grado de mayor complejidad. A medida que el pensar de Heidegger se va acercando a la intimidad del ser, su lenguaje empieza a tornarse en el lenguaje del propio ser, con lo que el lenguaje de Heidegger empieza a adoptar la forma de expresión propia del ser, convirtiéndose así el lenguaje del pensador alemán en un modo de expresión caracterizado por los rasgos del lenguaje del ser: radicalidad, aparente “des-significación”, cercanía con el silencio, etc.

“... desconfiemos de la gramática y atengámonos a la Cosa.”<sup>43</sup>

Tal y como hemos explicado el pensar de Heidegger se va caracterizando lentamente por su acercamiento progresivo al ser, siendo uno de los rasgos más llamativos de este pensamiento el ejercerse intentando dejar a un lado la lógica habitual del pensamiento y el expresarse sin seguir las pautas tradicionales de la gramática del lenguaje. Un claro ejemplo de esto que estamos señalando se mues-

41. *Ibid.*, p. 77.

42. *Ibid.*, p. 78.

43. HEIDEGGER, M. *Conceptos fundamentales*. Madrid. Alianza Editorial. 1999, p. 158.

tra, por ejemplo, en la siguiente cita de su escrito “El habla”: “En pos del habla y sólo acerca de ella quisiéramos meditar. El habla misma es: el habla y nada más. El habla misma es el habla. El intelecto educado por la lógica – calculador y por ello orgulloso – considera esta proposición una tautología que no dice nada. Decir dos veces lo mismo: el habla es el habla ¿acaso nos conduce esto a parte alguna? Pero no se trata de llegar a ninguna parte. Sólo quisiéramos de una vez llegar propiamente al lugar donde ya nos hallamos.”<sup>44</sup>

Heidegger llama *pensar* al modo concreto de ejercer el pensamiento que él suscribe en sus obras, especialmente en las de madurez (véanse por ejemplo *Carta sobre el humanismo* o *¿Qué significa pensar?*). *Pensar* es referirse al ser y en ese referirse al ser que no es otra cosa que ponerse a su *escucha*, el *Dasein* es interpelado por *lo digno de ser pensado* de una manera radical que *habla* desde su estructura gramatical propia (*el habla del ser*), que es otra muy distinta a la del *Dasein*. Por esto es por lo que el pensador alemán se ve obligado a expresarse a través de giros lingüísticos que se presentan en una primera impresión como incomprensibles, ya que *supuestamente* Heidegger habla en esta situación siguiendo la voz del ser, la cual habla desde su propio lenguaje.

Es precisamente por esto por lo que Heidegger hace afirmaciones como las siguientes: “Liberar al lenguaje de la gramática para ganar un orden esencial más originario es algo reservado al pensar y poetizar.”; “Pensar contra la “lógica” no significa romper una lanza a favor de lo ilógico, sino simplemente repensar el *lógos* y su esencia, manifestada en el alba del pensar, esto es: esforzarse por una vez en preparar semejante repensar.”<sup>45</sup>

En su profundidad máxima el ser *se da* en silencio, siendo ésta la manera en la que el ser *habla* al pensador y al poeta.

“A la invocación silenciosa del recogimiento según el cual el Decir encamina la relación del mundo, la llamamos el son del silencio (*Stille*). Es: el habla de la esencia.”<sup>46</sup>

44. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 12.

45. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., pp. 12 y 66.

46. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 193.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### LA INFLUENCIA DE LA TRADICIÓN EN LA OBRA DE HEIDEGGER



## 6. LA TRADICIÓN-EN-HEIDEGGER

“Filosóficamente, Heidegger viene de lejos. Se manejó con Heráclito, Platón, Kant como si fueran sus coetáneos. Les llegó tan cerca, que pudo oír y traducir al lenguaje lo no dicho en ellos. En Heidegger todavía está toda la maravillosa metafísica, si bien en el instante de su enmudecer o, podemos decir también, en el instante en que ella se abre a otra cosa.”<sup>47</sup>

El objetivo primordial de este apartado es incidir sobre el peso que tiene la tradición filosófica occidental en la obra de Heidegger. Lo pensado por la tradición alcanza tal nivel de relevancia en la filosofía heideggeriana que será conveniente para la mejor comprensión de la misma que hagamos una parada en este aspecto de su configuración. Con esto, buscamos advertir el sentido de la historia de la filosofía en la obra de nuestro autor.

Heidegger es uno de los grandes filósofos de la historia de la filosofía por su capacidad creativa dentro de este marco, pero además destaca muy especialmente por su amplio y minucioso conocimiento de esta disciplina. Sus obras son prueba más que suficiente de este exhaustivo conocimiento.

Asimismo, el autor de *Ser y tiempo* pasa por ser uno de los pensadores más originales y que más temas nuevos, aún no pensados, han sacado a la luz, pero hay que descubrir que muchas de las cosas dichas y pensadas por nuestro autor ya están anunciadas e incluso meditadas por la tradición. Podemos recordar, por ejemplo, que la estructura fundamental con la que Heidegger aborda la gran cuestión de su pensamiento –el ser– como “diferencia ontológica” entre ser y ente, supuestamente antes no tenida en cuenta, fue ya tratada con minuciosidad por Tomás de Aquino cuando distinguió entre el *ens* y el *esse*. ¿O es que acaso la diferencia señalada por

47. SAFRANSKI, R. *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Barcelona. Tusquets. 2000, p. 23.

Tomás de Aquino no incide en el mismo aspecto de la constitución esencial del ser que la igualmente establecida por Heidegger?

En muchos casos, el enorme mérito del gran filósofo alemán no reside tanto en el acierto de sacar a la luz temas nuevos, sino más bien en el hecho de retomar temas anunciados por la tradición y tematizarlos como hasta su llegada no se había hecho. Recordemos si no, las meditaciones heideggerianas en torno a asuntos tan clásicos como el tiempo, el hombre (*Ser y tiempo*) o el lenguaje (*De camino al habla*). Saber desde dónde piensa Heidegger y quién se encuentra oculto en su obra arrojará sobre nuestro trabajo una luz decisiva para alcanzar el significado de este pensamiento. Por ejemplo, la importancia que Heidegger atribuía a la “serenidad” (*Gelassenheit*) como actitud “auténtica” del pensar, tiene fuertes resonancias de la idea eckhartiana de “abandono” (*Abgeschiedenheit*).

Desde un principio debe quedar claro que nuestro empeño no es el de desenterrar a todos los pensadores o ideas de la tradición que se hayan ocultadas en la obra de nuestro autor –el trabajo daría para toda una monografía dedicada exclusivamente al tema–, sino que tan sólo señalaremos algunos de ellos, buscando de esta manera preparar el terreno para profundizar posteriormente en ciertas influencias decisivas para nuestro tema (el silencio).

La obra de Heidegger, pues, está fuertemente marcada por la presencia directa o indirecta de los pensadores más notables de Occidente: Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, el Pseudo Dionisio Areopagita, Leibniz, Kant, Hegel, y cómo no, Husserl, entre otros. Todos ellos subyacen en la obra de nuestro autor como la gran base filosófica a partir de la cual Heidegger investigó y pensó a lo largo de toda su vida. Esto se observa más claramente en los cursos e investigaciones que nuestro autor realizó cuando era un joven profesor universitario, ya que muchos de estos trabajos, ya en el título, llevan la referencia explícita a algunos de estos autores: *La fenomenología del espíritu de Hegel, Kant y el problema de la metafísica* o *Nietzsche*.

Pero a partir de la llamada *Kehre*, e incluso un poco antes, estas referencias se van desvaneciendo. Sin embargo, pensamos

que en “el segundo” y “último” Heidegger hay tantas o más referencias a la tradición como en su primera época, pero mientras que en la primera época los referentes son citados directamente, en la segunda éstos se van eliminando progresivamente.

En este periodo Heidegger parece encerrarse en su propio pensamiento para desde una forma de pensar pretendidamente nueva afrontar el problema del ser. Pero aquí los grandes clásicos, aún sin ser nombrados, siguen estando igualmente presentes. Traigamos a colación el concepto heideggeriano de *Lichtung*, el cual remite fuertemente al significado que tenía la luz en los escritos del Pseudo Dionisio Areopagita o del Maestro Eckhart.

Por ello, consideramos que para la mejor delimitación y comprensión del universo heideggeriano es necesario subrayar especialmente este aspecto –la presencia de la tradición– para tomar conciencia de hasta dónde llega realmente la originalidad de un pensamiento que se presenta tan novedoso como es el que ahora nos ocupa. Para ello tendremos presente que el autor de la *Carta sobre el humanismo* no interpreta a los grandes clásicos de la historia de la filosofía en el sentido habitual, igual que tampoco interpreta de la manera acostumbrada a los grandes poetas de la literatura, sino que busca pensar *desde* ellos el sentido de la gran cuestión de su pensamiento: el ser. Heidegger siempre acude a la tradición occidental para pensar *desde* ella y crear así su propio pensamiento. Podríamos decir que Heidegger “heideggerianiza” a los clásicos. Por ello, no debemos acudir a sus interpretaciones sobre Heráclito o Nietzsche para buscar el sentido de lo que realmente dijeron estos autores, sino que tenemos que acercarnos a dichas interpretaciones para buscar las raíces del pensamiento del propio Heidegger, que es pensamiento creador original y como tal creado desde la tradición.

Como decimos, Heidegger se apoya constantemente sobre el pasado filosófico para edificar su propio pensamiento, pero como la mayoría de los grandes filósofos oculta sus fuentes o tan sólo las deja entrever de una manera velada. Por ello es por lo que hay que atender muy especialmente a sus escritos para percatarnos de las diversas influencias que se suceden a lo largo de su obra. Desde



Parménides hasta Nietzsche, pasando por el Maestro Eckhart o Santo Tomás, muchos son los filósofos con los que Heidegger dialogó de una manera radical en sus obras. Recordemos la fuerza pensante del diálogo establecido con Tomás de Aquino, y más lejanamente con Aristóteles, en el párrafo cuarenta y cuatro de *Ser y tiempo* para desde el concepto de verdad como “adecuación” llegar al concepto de verdad como “desvelamiento”.

En más de una ocasión, nuestro autor construye su propio pensamiento a través de unas pautas hermenéuticas consistentes en entresacar de los escritos de los clásicos lo que supuestamente ellos pensaron pero no dijeron explícitamente. Una muestra muy clara de esto que estamos diciendo se observa en la reflexión que Heidegger realiza desde Leibniz a partir del “Principio de razón suficiente” (ver *La proposición del fundamento*). Heidegger entresaca de las palabras de este coloso del pensamiento lo supuestamente más valioso de lo pensado por Leibniz y que el propio Leibniz no llegó a decir con sus propias palabras: “La proposición del fundamento es una de esas proposiciones que callan lo que les es más propio. Lo callado es aquello que no suena en público. Escuchar lo insonoro requiere un oído que cada uno de nosotros tiene, y que nadie usa a derechas. Este oído no depende sólo de la oreja, sino también, y al mismo tiempo, de la pertenencia <del “ser todo oídos”> del hombre a aquello con lo cual su esencia se acuerda.”<sup>48</sup>

Igualmente podríamos apuntar la deuda total y absoluta con el método fenomenológico de Husserl, tal y como el propio Heidegger reconoció:

“Si la siguiente investigación da algunos pasos hacia delante por el camino que abre las “cosas mismas”, lo debe el autor en primera línea a E. Husserl, que le familiarizó durante los años de estudio del autor en Friburgo con los más variados dominios de la investigación fenomenológica, mediante una solícita dirección personal y la más liberal comunicación de trabajos inéditos.”<sup>49</sup>

48. HEIDEGGER, M. *La proposición del fundamento*. Barcelona. Serbal. 1991, p. 91

49. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo...*, cit., p. 49; nota a pie de página.

Muchos son los intérpretes de Heidegger que, al igual que nosotros, tienen presente las múltiples referencias de la tradición que se deslizan a lo largo de su obra. Algunos de ellos se han detenido en señalar estas diferentes influencias.<sup>50</sup>

“Palnier: Usted afirma que estar preocupado por la esencia del mundo presente, es meditar la sentencia de los pensadores presocráticos: Parménides, Heráclito...”

Heidegger: Sí, pero hoy en día, en Alemania o en otros lugares, se les lee poco.

Palnier: ¿Qué lazo nos une, según usted, a estos pensadores tan lejanos?

Heidegger: En mi curso *Introducción a la Metafísica* he mostrado por qué todas las preguntas de la filosofía comenzaron con ellos. Es en sus sentencias poéticas en donde ha nacido el mundo occidental.”<sup>51</sup>

## 7. EL PENSAR COMO EXPERIENCIA. HEIDEGGER Y LA MÍSTICA

Fundamentalmente, en su último sentido, el intento de Heidegger es un intento místico, es el intento de pensar el ser y alcanzar la verdad del mismo sin ningún tipo de mediación, pasando por el contrario a ser la mediación misma. Es la búsqueda de la experiencia directa con el ser.<sup>52</sup> A propósito de esto recordemos las palabras del M. Eckhart:

“Que Dios nos ayude para que podamos verdaderamente permanecer en el interior de manera que poseamos sin mediación toda verdad sin diversidad, en la verdadera bienaventuranza. Amén.”<sup>53</sup>

50. BERCIANO, M. *La crítica de Heidegger al pensar occidental*. Salamanca. Universidad Pontificia de Salamanca. 1990.

51. DE TOWARNICKI, F. / PALNIER, J.-M. *Conversación con Heidegger*.

52. Advertimos aquí rasgos gnósticos en el pensamiento de Heidegger. Cudault, F. *El nacimiento del Cristianismo y el gnosticismo. Propuestas*. Madrid. Akal. 1996, p. 55: “El gnosticismo establece la posibilidad de un conocimiento que, sin mediación, sin distancia, y sin lenguaje articulado, verse sobre un referente únicamente trascendental.” Percibimos una clara similitud entre el intento gnóstico de conocimiento y la pretensión “experiencial” del ser del “último” Heidegger.

53. ECKHART, M. *El fruto de la nada*. Madrid. Siruela. 2001, p. 50.

Hay que hilar muy fino cuando nos preguntamos qué es el pensamiento para Heidegger. Primeramente hay que diferenciar entre “metafísica” y “pensar”. Ambos rótulos no designan lo mismo dentro del marco de la filosofía que nos ocupa. Para el autor de *Ser y tiempo* “metafísica” nombra una modalidad de pensamiento que se acerca a la realidad y se pregunta por ella desde unas estructuras lógicas, conceptuales y gramaticales muy específicas, que actúan sobre las cosas de tal manera que las envuelven en una red teórica que nos aleja de la auténtica esencia de las mismas. La metafísica opera a través del razonamiento lógico inaugurado con Sócrates, cimentado en Platón y definitivamente instaurado y formalizado con Aristóteles. Esta manera de ejercer el pensamiento, según Heidegger, encauza al mismo por un sendero único que tan sólo le permite aproximarse a las cosas desde una distancia que no da acceso a la cercanía con lo auténticamente decisivo: el ser. La metafísica busca el sentido último de lo real a través de ciertos conceptos establecidos de una manera definitiva –“ente”, “razón”, “ser”, etc.– que no dejan fluir libremente al pensamiento.

Por si fuera poco, Heidegger nos advierte una y otra vez que el pensamiento lógico tradicional occidental se sustenta sobre una estructura gramatical lingüística que no permite al hombre acceder a la estructura originaria del ser.<sup>54</sup> La estructura sintáctica determina la forma de pensar del *Dasein* de tal manera que éste es incapaz de salirse de ella para ver más allá. Así, en vez de indagar sobre la verdadera estructura de expresión del ser y adaptarse a ella, el metafísico hace pasar al ser por su propia estructura de pensamiento para situárselo delante como un objeto de estudio más, con lo que el ser no se muestra tal cual es. Con esta modalidad de pensamiento tan sólo se obtienen “re-presentaciones” y Heidegger busca alcanzar algo más, quiere llegar a la “pre-sentación” de las cosas y

54. HEIDEGGER, M. *Identidad y diferencia*. Barcelona. Anthropos. 1990, p. 155: “La dificultad se encuentra en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico. Debe quedar abierta la pregunta acerca de si la esencia de las lenguas occidentales sólo lleva en sí misma una marca metafísica, y por lo tanto definitiva, por medio de la onto-teo-lógica, o si estas lenguas ofrecen otras posibilidades del decir, lo que también significa del no-decir que habla.”

no quedarse en un mero “re-presentar”. Asimismo, el filósofo alemán considera que la radicalización, en sentido negativo, de esta manera de pensar acaba derivando en el pensar calculador. Por ello, diferencia muy claramente entre “el pensar calculador” y “el pensar meditativo”. Heidegger quiere “meditar”, no “calcular”.

A grandes rasgos, éstos son los puntos débiles de lo que ha sido la manera habitual de actuar del hombre occidental a la hora de preguntarse por el ser. Por ello, desde esta crítica, se busca una manera de pensar que no caiga en estos mismos errores y logre *simplemente* situarse delante del ser, para escuchar su decir y así convertirse en el *médium* o *traductor* privilegiado del mismo. Esta manera de pensar tan buscada por Heidegger es la que aparece en sus escritos designada como “el pensar” (*das Denken*). “El pensar” (*das Denken*) designa aquella manera de ejercer el pensamiento que en su ejercicio pretende no atenerse ni a la lógica, ni a los conceptos, ni a la gramática de lo que hasta Heidegger se había entendido como pensamiento “filosófico”. “El pensar” busca situarse del lado del ser y desde allí mostrar la esencia de éste. Es una manera de desarrollar el pensamiento que busca ser lo más *radical* posible. Se busca el “desde”, no el “hacia”. “El pensar” se muestra en las obras de nuestro autor como un meditar muy profundo, que rozando lo abismático y los límites de lo pensable, se ejerce como un pensamiento que aunando lo poético y lo místico linda con lo inefable. Por ello, el lenguaje que se corresponde con este pensamiento resulta tan extraño al lector educado en la lógica tradicional de Occidente.

Con todo lo dicho hasta ahora, y lo reseñado más específicamente en estas últimas páginas, quedamos avisados de la peculiaridad del pensamiento heideggeriano. Así, entramos ahora de lleno en el aspecto que más nos interesa de esta manera tan característica de ejercer el pensamiento: la praxis, lo cual nos conducirá a advertir algunos de los puntos de unión de la filosofía de Heidegger con la mística.

Tal y como estamos viendo la filosofía de Heidegger se caracteriza, entre otras cosas, por desarrollarse como un pensamiento que actúa desde una consideración *práctica* de sí misma.

Para Heidegger, el pensamiento no es sólo *teoría*, sino que también es *práxis*.<sup>55</sup> El pensamiento no consiste en un ejercicio teórico que tenga por finalidad desarrollar puros sistemas de ideas acerca de las cosas. Para el filósofo alemán el pensamiento es lo fundamental del hombre y como tal no puede atender solamente a un aspecto de la existencia de éste -lo teórico-, sino que debe abarcar la totalidad del mismo -teoría y práxis-. El pensar es un actuar.<sup>56</sup>

- Entrevistador: Con todo se tiene la impresión de que en Heidegger ya no está presente la diferencia clásica desde Aristóteles, entre filosofía teórica y filosofía práctica.

- Walter Biemel: Tiene razón, pero hay que notar que ello se debe a que para Heidegger el pensar auténtico es ya acción.<sup>57</sup>

El pensamiento, para Heidegger, tiene como finalidad adentrarse en el marco originario de las cosas para comprender desde allí el significado de las mismas y expresarlo en su decir. Este *adentrarse* en las cosas debe ser entendido como un tipo de *experiencia* muy concreto. Hay que ser conscientes de esto, de lo contrario caeríamos en un error de comprensión de un concepto tan fundamental de la filosofía heideggeriana como es “el pensar”.

Cuando se dice que el pensar de Heidegger es acción no nos referimos a la acción entendida en el sentido habitual como un “actuar” *sobre* las cosas, sino más bien a un “actuar” de las cosas cuya acción recae en el *Dasein*.

“El pensar no ésta en nuestra mano. No es una *acción* humana. No es algo que nosotros conquistemos. (...) Pensar no es hacer. Pensar es *dejar* que algo suceda: *Gelassenheit*, abandono. Es dejar todo lo nuestro, y dejarnos a nosotros mismos: pura espera, acogida de lo que viene, cuando quiera venir.”<sup>58</sup>

Esta manera de comprender la acción está relacionada directamente con el modo en el que Heidegger entiende la creación, lo

55. ECKHART, M. *El fruto de la nada*, cit., p. 55: “El obrar y el ser, sin embargo, son uno.”

56. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 12: “Pero todo obrar reside en el ser y se orienta a lo ente.”

57. FORNET-BETANCOURT, R. Y HEDWIG, K. *En torno a Heidegger*. (Entrevista a Walter Biemel). *Concordia*, nº 15, 1989.

58. RIVERA, J. E. “El silencio originario..”

cual a su vez guarda un estrecho contacto con la verdad entendida como *a-létheia*. Para Heidegger, *actuar* de modo “auténtico” es dejar que las cosas *acaezcan* de por sí sin la intervención de un agente externo -entiéndase fundamentalmente el *Dasein*- que las fuerce a manifestarse de una determinada manera. Igualmente, la *creación* es entendida como “descubrimiento” -en el sentido de “dejar ser” a las cosas- y no como “invención”. Así, todo el conjunto conceptual, acción (*práxis*) - creación (*poiesis*) - verdad (*alétheia*), remite en última instancia como fundamento de su ser a la verdad entendida como *alétheia*, donde la verdad es lo que se desvela ante el *Dasein*, no lo que el *Dasein* desvela en su acción. Esta manera de entender la experiencia es justamente el punto principal de conexión entre Heidegger y la mística.<sup>59</sup> Este tipo de experiencia requiere la presencia del silencio como fenómeno fundamental que permite el acceso al sentido de las cosas.<sup>60</sup>

De todos es sabido el conocimiento que Heidegger tenía de la mística y no nos referimos sólo a la mística filosófica sino también a la mística literaria, amén que Heidegger provenía de una formación teológica muy fuerte que lo había introducido profundamente en este terreno.<sup>61</sup>

“... la mística medieval, especialmente Meister Eckhart, siguió siendo para él una base irrenunciable...” (...) “Sabemos también que ambos, (se refiere a E. Krebs y a Heidegger) en esta época, de búsqueda, se ocuparon de Bernardo de Claraval, el fundador de la mística”

59. LE BRETON, D. *El silencio*, cit., p.10: “Casi todas las religiones mantienen una relación privilegiada con el silencio: Dios escapa a los estrechos márgenes del lenguaje. El creyente suele fracasar en su intento de nombrarlo y describirlo y puede acabar ensimismándose en el diálogo silencioso consigo mismo. El místico lleva hasta el extremo el choque entre la necesidad de expresar la experiencia de lo divino y la pequeñez de las palabras: se sumerge en lo inefable.”

60. *Ibid.*, p. 105: “El individuo, al armonizarse con el silencio de las cosas, vuelve a sus orígenes, se llena de sí permitiendo que el mundo le penetre. El recogimiento deja en suspenso la dualidad entre el hombre y las cosas, aunque sea de forma provisional y esté amenazado en todo instante.”

61. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 88: “Sin esta procedencia teológica no hubiera llegado nunca al camino del pensamiento. Pero procedencia también es siempre porvenir.”

tica medieval...” [...] “Sin embargo, todas estas experiencias siguen mezclándose con lecturas del Meister Eckhart, san Agustín y también santa Teresa de Ávila.”<sup>62</sup> “La inmediatez de la vivencia religiosa y la irracionalidad de la mística de Bernardo de Claraval y los místicos españoles del XVI tienen una presencia predominante en el pensamiento de Heidegger de los años 1917-1918.”<sup>63</sup>

Como vemos, las reminiscencias místicas en Heidegger parecen claras, especialmente en el último tercio de su obra<sup>64</sup>. Por ejemplo, la idea dejada entrever en los escritos más maduros sobre la imposibilidad de *nombrar* auténticamente al ser nos recuerda profundamente la noción mística de “lo innombrable”, lo cual a su vez nos remite directamente a la teología negativa. Y es que Heidegger fue influido muy fuertemente por la mística y fue marcado por el modo fundamental de comprensión místico de lo real: intentar alcanzar una experiencia directa con *lo más profundo* a través de una actitud silente de respeto ante lo real. Pensamos que esta estructura es la que realmente se desliza en el subsuelo del pensamiento heideggeriano, proporcionándole toda una base –una manera– de comprensión.<sup>65</sup>

“El paso hacia el decir del ser a través de la poesía (más válida para el futuro que la filosofía tradicional y la metafísica hundida en el olvido del ser) o el decir del silencio cuando faltan palabras para expresar el ser, en los que se refugiará el Heidegger ‘místico’ en los últimos años de su vida, queda suficientemente

62. OTT, H. “Las raíces católicas del pensamiento de Heidegger”; en RODRÍGUEZ, R. Y NAVARRO CORDÓN, J. M. (Comp.) *Heidegger o el final de la filosofía*. Madrid. Editorial Complutense. 1993.

63. OTT, H. *Martin Heidegger. En camino hacia su biografía*. Madrid. Alianza Editorial. 1992, p. 394.

64. LE BRETON, D. *El silencio*, cit., p.147: “La mística renana está sedienta de silencio; considera que para que Dios hable al hombre, éste debe callarse y mantenerse en una actitud de escucha, de recogimiento.” Esta sed de silencio, la referencia al callar, la actitud de escucha, ¿no son éstas características muy definitorias del “último Heidegger”? He ahí las similitudes con la mística. Además, ¿no es precisamente esto, finalmente, lo mismo que dice y hace Heidegger con el ser?

65. El esquema de Heidegger –esquema en el que desemboca todo su pensamiento– para acceder a la manifestación del ser es muy similar al esquema de los místicos para acceder a Dios: recogimiento - actitud silente de respeto - parquedad de la palabra - búsqueda de una experiencia directa...

explícito en este escrito esclarecedor que es la *Carta sobre el Humanismo*”.<sup>66</sup>

En resumidas cuentas, cuando Heidegger habla de experiencia no se está refiriendo al hacer “experimentos” con las cosas –*experiencia experimental*–, sino a la experiencia que consiste en dejar que las cosas actúen desde sí mismas en nosotros –*experiencia experiencial*–. Es una experiencia que busca que las cosas advengan desde sí hasta el pensar. Este punto de vista se puede considerar como una actitud típicamente medieval y muy oriental, en donde el respeto hacia la naturaleza –de ahí que algunos hablen de la obra de Heidegger como un “pensamiento ecologista”– prima por encima de todo. La dirección en este esquema de comprensión no es del sujeto hacia el objeto, sino del objeto hacia el sujeto, o dicho en un lenguaje más propiamente heideggeriano y menos moderno, la dirección no va del hombre al mundo, sino del mundo al hombre.

“Por lo tanto, para experimentar propiamente la mutua *pertenencia* de hombre y ser, es necesario un salto, es necesaria la brusquedad de la vuelta sin puentes al interior de aquella pertenencia que es la primera en conceder la mutua relación de hombre y ser, y, con ello, la constelación de ambos. El salto es la puerta que abre bruscamente la entrada al dominio en el que el hombre y el ser se han encontrado desde siempre en su esencia porque han pasado a ser propios el uno del otro desde el momento en el que se han alcanzado. La puerta de entrada al dominio en donde esto sucede, acuerda y determina por vez primera la experiencia del pensar.”<sup>67</sup>

Todo esto es algo que ha sido detectado muy claramente por muchos intérpretes de la obra de Heidegger, al margen de que el propio filósofo tiene frases muy explícitas que nos orientan en esta dirección. “En lugar de explicar el habla como esto o aquello y huir así del habla, el camino hacia ella quisiera que el habla se experimentara como tal habla.”<sup>68</sup>

66. MORENO CLAROS, L. F. *Martin Heidegger*, cit., pp. 374.

67. HEIDEGGER, M. *Identidad y diferencia*, cit., p. 79.

68. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 225.

Entre los estudiosos que se han percatado de este aspecto del pensamiento heideggeriano podemos citar, por ejemplo, a Arion Lothar Kelkel, el cual en el mismo título de su obra *Heidegger o la experiencia del pensamiento* deja ya muy claro la manera en la que él entiende el pensamiento heideggeriano. El propio Heidegger en uno de sus escritos más maduros, realizados ya desde un pensamiento muy conformado, nos habla *Desde la experiencia (Erfahrung) del pensar*.

“La experiencia del pensar no consiste en un esfuerzo del pensamiento meramente conceptual, sino que es, más bien, algo así como un mirar o un escuchar muy hondo, que nos abre, en definitiva, al Ser mismo, que se hace sentir en la forma de un silencio radical.”<sup>69</sup>

## 8. ALGUNAS REMINISCENCIAS DEL PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA

Las pocas veces que se habla de la influencia de la mística en la obra de Heidegger, que no son muchas<sup>70</sup>, solamente se suele aludir al Meister Eckhart, y si bien es verdad que la influencia de Eckhart en algunos aspectos del pensamiento de Heidegger es más que notable –tal y como nosotros mismos nos ocuparemos de analizar en el siguiente apartado– no es menos cierto que no hay que olvidar a otros místicos que igualmente influyeron en Heidegger y sin embargo pocas veces son recordados. Un caso claro es el del Pseudo Dionisio Areopagita.<sup>71</sup> Igualmente podríamos mencionar a Plotino o Proclo, pero consideramos que ya que Plotino y Proclo son dos de las fuentes principales del Pseudo Dionisio<sup>72</sup>, a través de

69. RIVERA, J. E. “El silencio originario...”

70. CAPUTO, J. Y SCHÜRMAN, R. *Heidegger y la mística*. Ediciones librería Paideia. Córdoba. 1995.

71. En el texto de Jacques Derrida “Cómo no hablar. Denegaciones” se señalan puntos importantes de conexión entre la obra del Pseudo Dionisio Areopagita y el pensamiento de Heidegger. Ver DERRIDA, J. *Cómo no hablar y otros textos*. Barcelona. Proyecto A Ediciones. 1997.

72. La influencia de la tríada “Platón - Plotino - Proclo” en el Pseudo Dionisio es más que evidente. Incluso los especialistas, para situar cronológicamente la obra del Pseudo Dionisio se valen de las diversas citas referentes a Proclo que se encuentran en sus escritos, aparte de alguna que otra confesión velada del propio Pseudo Dionisio en la que prácticamente se declara discípulo de Proclo.

un estudio de las influencias del Pseudo Dionisio en Heidegger se vislumbrarán de manera indirecta algunas de las reminiscencias existentes de estos autores en la obra del filósofo alemán.

En el pensamiento del Pseudo Dionisio se añan de una manera realmente elaborada diversos aspectos de la filosofía, la teología y la mística, dando todo ello lugar a un pensamiento original, profundo y tremendamente influyente, aunque su obra no sea tan citada como la de Aristóteles o Santo Tomás.

San Buenaventura habla del Pseudo Dionisio como “maestro incuestionable”<sup>73</sup> de la mística y como “el príncipe de los místicos”<sup>74</sup>. Y si el Pseudo Dionisio tiene tal importancia en la mística y Heidegger, tal y como sostenemos, tiene influencias místicas indudables que vertebran su obra, parece más que probable que el espíritu del *Corpus Dionysiacum* sobrevuele por la obra del filósofo alemán.

También nos alumbra sobre la significación del Pseudo Dionisio Areopagita en Heidegger la reconocida influencia de Eckhart, ya que es Eckhart precisamente uno de los que más se percató en su momento de la importancia del pensamiento del Pseudo Dionisio. “Dionisio se transmite a los espirituales de la Europa continental por medio del dominico *Meister Eckhart* (1260 – 1327)”<sup>75</sup>.

El pensamiento del Pseudo Dionisio atraviesa toda la historia de la filosofía desde la medievalidad hasta la actualidad, tal y como mostraremos a través del puente directo que vamos a trazar entre el Pseudo Dionisio (s. VI) y Heidegger (s. XX).

“Queda claro que, excepción hecha de San Agustín, el Pseudo Dionisio ha sido el maestro espiritual más acogido en todo el Occidente de la Europa medieval.”<sup>76</sup>

Muchos de los pensamientos del Pseudo Dionisio Areopagita se han internado en la historia de tal manera que numerosos pensa-

73. Véase SAN BUENVENTURA, *De reductione artium ad theologiam* (Quaracchi 1891), pp. 319-321.

74. Véase J. G. Bougerol, “St.-Bonaventure and Pseudo Dionysius”. *Etudes Franciscaines*, 28 (Sup. 1968), pp. 33-123.

75. *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Madrid. B. A. C. 1995, p. 27; Introducción, de Olegario González de Cardedal.

76. *Ibid.*, p. 31.

dores los han utilizado sin que ni siquiera ellos mismos lo supieran. De hecho, cuantiosas son las razones que invitan a pensar que parece ser, aunque esto prácticamente nunca se dice, que hay una tradición de pensamiento muy fuerte desde Platón hasta el Pseudo Dionisio, pasando por Plotino y Proclo, que tiñe de una influencia fortísima, a la vez que poco citada, a toda la tradición occidental. En esta línea especialmente no son advertidos Proclo y el Pseudo Dionisio, saltando siempre desde Platón como el origen del fuerte caudal que impulsa todo el extenso río de la filosofía. En el desarrollo de esta línea también habría que mencionar a San Agustín, pero el gran maestro de Hipona no es ignorado de la misma manera que Proclo o el Pseudo Dionisio. En dicha línea, pues, entendemos que toma forma la base intelectual de la historia de la filosofía. Estos hombres determinan la evolución del pensamiento occidental.

La influencia de la escuela neoplatónica de Atenas, y concretamente de Proclo, en el Pseudo Dionisio es evidente. Por ello, al hablar de la influencia del Pseudo Dionisio en Heidegger debemos, a su vez, tener en cuenta a la escuela neoplatónica, ya que la dependencia del *Corpus Dionysiacum* de los escritos de Proclo es incuestionable.

Un primer aspecto del pensamiento de Heidegger que podemos destacar en relación al Pseudo Dionisio es la búsqueda de una modalidad de pensamiento que pretende ir más allá de la lógica habitual. Esto es algo que especialmente se da de una manera muy destacada en el último tercio de la obra de Heidegger y aunque parezca una nueva vía totalmente original abierta por nuestro autor, el Pseudo Dionisio ya la había explorado anteriormente. Otro punto de conexión es la estructura fundamental de comprensión que subyace en ambos pensadores a la hora de intentar acceder a lo más profundo. Para el Pseudo Dionisio, Dios es lo innombrable que se nos da en silencio. En líneas generales, éste es el mismo esquema que encontramos en Heidegger respecto al ser, y es el elemento principal gracias al cual la segunda parte de su obra ejerce una fascinación grandiosa sobre muchos lectores. De una manera cada vez más destacada, a partir de los años 30, para Heidegger el ser es “lo innombrable” que se da en silencio.

“La teología mística no admite propiamente método alguno; es una experiencia más allá de toda ciencia. El símbolo lleva consigo una doble referencia [...] al objeto significado: afirma por lo que tiene de semejanza y niega por lo que es desemejante.”<sup>77</sup>

Estas palabras de Olegario González de Cardedal sobre el Pseudo Dionisio nos recuerdan enormemente a Heidegger, ya que el pensar heideggeriano al igual que la teología mística dionisiaca, “no admite propiamente método alguno” e intenta forjarse como experiencia con el ser, dejando a un lado toda ciencia. Además, la palabra desempeña para Heidegger el papel que tiene el símbolo en el Pseudo Dionisio; por un lado afirma –la palabra habla– lo que tiene de semejanza con el objeto significado y por otro lado niega –la palabra calla–, por lo que es desemejante. Y es que se podría decir que Heidegger piensa en muchas ocasiones a la manera de la teología negativa.

“Conviene, pues, a mi entender, alabar la negación de modo muy diferente a la afirmación. Afirmar es ir poniendo cosas a partir de los principios, bajando por los medios y llegar hasta los últimos extremos. Por la negación, en cambio, es ir quitándolas desde los últimos extremos y subir a los principios. Quitamos todo aquello que impide conocer desnudamente al Incognoscible, conocido solamente a través de las cosas que lo envuelven.”<sup>78</sup>

En “Los nombres de Dios” encontramos la idea de la insuficiencia del concepto y con ello del saber representacional, la idea de la insuficiencia de la palabra para designar plenamente la realidad última, la idea del Rayo luminoso –que influye directamente en la *Lichtung* heideggeriana– y la actitud “auténtica” del pensador para con el ser como actitud “humilde”.

“Efectivamente, cualquier palabra o concepto resultan inadecuados para expresar lo desconocido de la supraesencia, que está muy por encima de todo ser. Necesitamos, para esto, un conocimiento supraesencial. Elevemos, para esto, un conocimiento supraesencial. Elevemos, pues, nuestra mirada hasta donde alcancemos con ayuda del Rayo luminoso de las palabras de Dios. Así dispuestos, acerqué-

77. *Ibid.*, p. 71; en “Introducción”, de Olegario González de Cardedal.

78. *Ibid.*, p. 374.



mosnos con humilde adoración a los más altos resplandores de lo divino.”<sup>79</sup> En general, encontramos muchos puntos de unión con el modo en el que Heidegger dice que hemos de acercarnos al ser.

Si antes hablábamos de la tautología del pensar heideggeriano, atendamos ahora a las siguientes palabras del Pseudo Dinosio: “Sólo Él, con su sabiduría y señorío, puede dar a conocer de sí mismo lo que es.”<sup>80</sup> En Heidegger, el ser es igualmente tautológico: *el ser es*. A desentrañar esta frase y todo lo que ella contiene es a lo que Heidegger dedicó toda su vida y todo su esfuerzo de pensamiento.

En resumidas líneas, pensamos que el planteamiento fundamental de intento de “resolución” de la cuestión de Dios en el Pseudo Dioniso es muy similar en muchos aspectos al de Heidegger con el ser. Por ejemplo, fijémonos en la siguiente enunciación del Pseudo Dioniso: “En humilde silencio adoramos lo inefable.”<sup>81</sup> En la obra de Heidegger se produce la misma situación respecto al ser. En humilde silencio, se medita el ser.

El Pseudo Dioniso sabe muy bien que Dios “no puede ser entendido ni encerrado en palabras, ni cabe en la definición de un nombre.”<sup>82</sup> Esto mismo lo pensaba Heidegger del ser, de ahí la complejidad de su pensamiento. ¿Cómo hablar de la realidad última que no puede ser encerrada en palabras, ni por lo tanto definida ni nombrada? El silencio parece ser la respuesta. El Pseudo Dioniso recurrió a la Teología negativa; Heidegger por su parte recurrió al “pensar”.

Otra de las ideas más significativas del último Heidegger que ya encontramos en el *Corpus Dionysiacum* y que igualmente influyeron en el Meister Eckhart, es la que se encuentra expuesta en las siguientes líneas: “Entonces, cuando libre el espíritu, y despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra (Moisés) en las misteriosas Tinieblas del no-saber. Allí, renunciando todo lo que pueda la mente concebir, abismado totalmente en lo que no percibe ni comprende, se abandona por completo en aquel que está más allá de todo ser. Allí, sin pertenecerse

79. *Ibid.*, p. 269.

80. *Ibid.*, p. 270.

81. *Ibid.*, p. 271.

82. *Ibid.*, p. 339.

a sí mismo ni a nadie, renunciando a todo conocimiento, queda unido por lo más noble de su ser con Aquel que es totalmente incognoscible.”<sup>83</sup> Aquí se contiene el germen de una de las ideas más importantes del último Heidegger: la serenidad (*Gelassenheit*). Para el Pseudo Dioniso la idea de renuncia y abandono es el camino para llegar a Dios, es el camino de la Teología (o vía) negativa.

Vayamos a otro punto de unión: “Como los escultores esculpen las estatuas. QUITAN todo aquello que a modo de envoltura impide ver claramente la forma encubierta. Basta este simple despojo para que se manifieste la oculta y genuina belleza.”<sup>84</sup> Esta cita del *Corpus Dionysiacum* nos recuerda la verdad entendida como *alétheia*. Aquí el Pseudo Dioniso está desarrollando la misma idea y está hablando de lo mismo que Heidegger cuando éste desarrolla su concepto de verdad como *alétheia*: “despojar”, “quitar velos” para que se manifieste la verdad. Aunque ya sabemos que Heidegger se inspiró reconocidamente en la tradición y lengua griega -y más concretamente en los presocráticos- para desarrollar esta idea, pensamos que esta cita del Pseudo Dioniso ofrece otra posibilidad de enlace con la obra de Heidegger.

Para Heidegger y para el Pseudo Dioniso el ser no es un concepto y para pensarlo radicalmente hay que salirse del saber representacional en un esfuerzo de pensamiento que al igual que sucede en el caso del Pseudo Dioniso desemboca en el silencio.

## 9. LA INFLUENCIA DEL MAESTRO ECKHART

“También hablamos sobre las lecciones que entonces yo dictaba. Eran lecciones sobre Meister Eckhart, y, con ello, nuevamente estábamos en contexto religioso. Desde hacía tiempo Heidegger tenía profundo conocimiento de Meister Eckhart.”<sup>85</sup>

Tal y como advertimos en el párrafo anterior, el Meister Eckhart ha sido el místico cuya influencia en Heidegger ha sido

83. *Ibid.*, p. 373.

84. *Ibid.*, p. 372.

85. WELTE, B. “Mi último encuentro con Heidegger”. Título original: *Dialektik der Liebe*. Josef Knecht-Frankfurt am Main. Versión castellana: *Dialéctica del amor*, Bernhard Welte, pp. 75 – 84. Traducción de Néstor Corona. Edit. Docencia.

más reconocida, tanto por el propio filósofo como por los estudiosos de su obra.

“- Entrevistador: En este contexto de las “preferencias” habría que mencionar igualmente a aquellos autores cuya presencia en Heidegger queda viva hasta su obra tardía, aunque no hayan sido tan tematizados como los presocráticos. Este sería el caso, por ejemplo, del Maestro Eckhart que con su concepto de *Gelassenheit* fue siempre un interlocutor importante para Heidegger.

- Walter Biemel: Con toda seguridad, pues sobre todo el Heidegger tardío vuelve una y otra vez al Maestro Eckhart. Y yo me pregunto si el maestro Eckhart no está presente también cuando Heidegger habla de Dios y de lo Divino.”<sup>86</sup>

Por todo ello, consideramos que en un estudio como el que estamos realizando es necesario detenerse en esta reconocida influencia para alcanzar una comprensión mayor sobre el sentido de la mística, y con ella del silencio, en la obra de nuestro autor. No decimos nada nuevo si afirmamos que el punto mayor de influencia de Eckhart sobre Heidegger se da a partir de la noción de “abandono”<sup>87</sup>, idea que influye poderosamente en la serenidad entendida a la manera heideggeriana. De la misma manera es necesario recordar que la idea de “abandono” eckhartiana tiene, tal y como hemos mencionado anteriormente, unas reminiscencias fortísimas del *Corpus Dionysiacum*<sup>88</sup>. “A Dios no llegamos más que por el abandono de toda operación intelectual.”<sup>89</sup> El siguiente párrafo muestra la influencia decisiva del autor del *Corpus Dionysiacum* en el Meister Eckhart: “Entonces, cuando libre el espíritu, y despojado de todo cuanto ve y es visto, penetra (Moisés) en las misteriosas Tinieblas del no-saber. Allí, renunciando todo lo que pueda la mente concebir, abismado totalmente en lo que no percibe ni comprende, se abandona, por completo en aquel que está más allá de todo ser. Allí, sin pertenecerse a sí mismo ni a nadie, renunciando a todo conocimiento, queda unido por lo más noble de su ser con Aquel que es totalmente incognoscible.”<sup>90</sup>

86. FARNET-BETANCOURT, R. Y HEDWIG, K. *En torno a...*

87. ECKHART, M. *El fruto de la nada*, cit., p. 152.

88. *Ibid.*, p. 90. Eckhart se refiere al Pseudo Dionisio como “el clarividente Dionisio”.

89. *Obras completas del Pseudo...*, cit., p. 286.

90. *Ibid.*, p. 373.

Al igual que el Pseudo Dionisio Areopagita, Eckhart piensa que el hombre debe “abandonarse” (*abgeschiedenheit*) para llegar a Dios. Heidegger, por su parte, sostiene que el *Dasein* debe entregarse a la serenidad (*Gelassenheit*) para alcanzar la experiencia del ser.

“Ahora presta atención a lo que el hombre debe tener si quiere vivir en él, es decir, en Dios. Debe poseer tres cosas. Lo primero es que se haya negado a sí mismo y de todas las cosas y que no dependa de nada que los sentidos toquen interiormente...”<sup>91</sup>

El hombre, pues, debe “abandonarse” para llegar a Dios. En Heidegger el hombre debe “serenarse”, adoptar una actitud de “serenidad” cercana al abandono eckhartiano, para poder preguntarse por el ser. Eckhart habla de abandono y de Dios; Heidegger, de serenidad y ser. Como se puede observar, Heidegger desarrolla sus pensamientos acerca de la serenidad como actitud *auténtica* del pensar en un estrechísimo diálogo con Meister Eckhart. Y esta influencia tiene especial importancia cuando nos percatamos de que la serenidad, según Heidegger, es un elemento constitutivo fundamental del pensar. Sin serenidad, entendida al modo heideggeriano, es imposible alcanzar la experiencia del ser.

“I. ... ¿Qué tiene que ver la Serenidad con el pensar?”

P. Nada, si concebimos el pensar como representación en el sentido tradicional. Pero tal vez la esencia del pensar que aún buscamos está inserta en la Serenidad.”<sup>92</sup> “Presentimos la esencia del pensar como Serenidad.”<sup>93</sup>

Otro pensamiento del maestro Eckhart que podemos señalar como ciertamente influyente en el desarrollo de la filosofía heideggeriana es la idea del “fondo sin fondo” de la que alguna que otra vez habló Eckhart, concepción que parece ser tenida muy en cuenta por Heidegger en su curso *La proposición del fundamento* cuando nos habla del “*Ab-Grund*”.

91. ECKHART, M. *El fruto de la nada*, cit., p. 67.

92. HEIDEGGER, M. *Serenidad*. Barcelona. Serbal. 1989; en “Debate en torno al lugar de la serenidad”; p. 40.

93. *Ibid.*, p. 61.



En uno de sus sermones, el Meister Eckhart dice: “Para que Jesús hable en el alma, debe estar sola y callada, si quiere oír hablar a Jesús. ¡Ah! Entonces él entra y empieza a hablar. ¿Qué dice el Señor Jesús? Dice lo que él es. ¿Pero qué es él? Él es un Verbo del Padre.”<sup>94</sup>

Si atendemos con cuidado a estas palabras de Eckhart, observamos que lo que Eckhart dice que hay que hacer para que Jesús hable en el alma, es un “ejercicio” muy similar al que Heidegger dice que hay que realizar para atender al ser. Heidegger, como Eckhart, sostiene que para que el pensador pueda escuchar el habla del ser tiene que estar solo –recordemos la soledad buscada por Heidegger en su cabaña de Todtnauberg y las alusiones constantes a la soledad en sus últimos escritos– y callado, creando así un silencio –silencio que analizaremos más adelante como “silencio meditativo”– que propicie el habla del ser. Si alcanzamos esta situación, el pensador podrá escuchar el decir del ser, que nos expresará lo que él es. Con esto, una vez más, se pone de manifiesto la influencia mística y religiosa –no olvidemos los estudios biográficos de Hugo Ott al respecto– en el pensamiento de Heidegger.

Las siguientes palabras del Meister Eckhart nos pueden alumbrar sobre los orígenes religiosos de Heidegger. No olvidemos que su formación inicial estaba orientada al sacerdocio: “Pues quien busca a Dios según un modo toma el modo y olvida a Dios, que se oculta en el modo. Pero, quien busca a Dios sin modo, lo comprende tal como es en sí mismo...”<sup>95</sup>

Esta cita extraída de un sermón de Eckhart nos hace pensar que puede que Heidegger llegará a la estructura de “olvido del ser” en una de sus múltiples lecturas y relecturas de obras místicas y religiosas, ya que Eckhart esboza en esas líneas la misma estructura de pensamiento que Heidegger utiliza para desarrollar su idea del “olvido del ser”. Heidegger nos explicará que “quien busca” el ser “según un modo” particular como es el ente, acaba tomando el ente y olvida al ser. Y su propuesta va encaminada a buscar el ser sin ente, sin modo, para intentar comprenderlo “tal como es en sí mismo”. Y en esto consiste todo

94. ECKHART, M. *El fruto de la nada*, cit., p. 39.

95. *Ibid.*, p. 49.

su empeño, en buscar el ser como tal y comprenderlo en sí mismo. El modo de comprensión eckhartiano de Dios es muy similar al modo de comprensión heideggeriano del ser: “Dios es un Verbo, un Verbo no dicho. [...] Dios es un Verbo que se habla a sí mismo. [...] Dios es dicho y es no dicho. [...] Dios está más allá de nombres y es inefable.”<sup>96</sup>

Eckhart, como Heidegger, muestra una atención especial a “los silencios de las palabras”, a los múltiples significados de las mismas, a lo que las palabras apuntan, sugieren. Así, afirma: “*Surrexit autem Saulus de terra apertisque oculis nihil videbat*. Esta palabra, que he pronunciado en latín, la escribe san Lucas *in actibus* a propósito de san Pablo y suena así: “Saulo se levantó del suelo y, con los ojos abiertos, nada veía” (Hch 9,8). Me parece que esta palabra tiene cuatro sentidos.”<sup>97</sup> Eckhart en esta cita nos habla de “cuatro sentidos” posibles de una misma frase. Igualmente, en varios textos Heidegger hace referencia a los posibles múltiples sentidos que una palabra puede contener. Así, al tomar el sentido de una palabra los demás quedan silenciados, y es que las palabras al hablar, callan y sugieren: “Porque la palabra nunca representa algo, sino que apunta (*be-deutet*) a algo, esto es, al mostrar algo lo hace demorar en la amplitud de lo que tiene de decible.”<sup>98</sup>

Ese “lo que no dicen” se puede entender como una sugerencia oculta, existente sólo para los oídos más atentos. Pensamos que Heidegger era consciente de esto y por eso trabajó tanto sobre la palabra y desde ella. Además, consideramos que utilizó explícitamente esta posibilidad para acercarse a la significación silente de la cosa desde la multiplicidad de los significados sugeridos y no dichos por la palabra. De ahí su misticismo.

“... desde 1910 me acompaña Eckhart, maestro de lectura y vida...”<sup>99</sup> Estas palabras del propio Heidegger a Karl Jaspers muestran claramente la significación especial que el Maestro Eckhart tenía para el pensador alemán.

96. *Ibid.*, pp. 83-84.

97. *Ibid.*, p. 87.

98. HEIDEGGER, M. *Serenidad*, cit., p. 51; en “Debate en torno al lugar de la serenidad”.

99. HEIDEGGER, M. / JASPERS, K. *Correspondencia (1920 – 1963)*. Madrid. Síntesis. 2003, p. 147.

## CAPÍTULO TERCERO

# LA ESCUCHA DEL SILENCIO EN HEIDEGGER

## 10. LA ACTITUD DEL PENSAR: LA ESCUCHA (SERENA)

La escucha es un fenómeno fundamental que subyace a lo largo de toda la obra de Heidegger, ya que para el autor alemán *pensar* no es otra cosa que *escuchar* el ser. En este sentido Heidegger se separa de la tradición filosófica occidental, ya que desde los griegos pensar había consistido en un mirar (*theorein*). Por lo tanto, en este aspecto nuestro autor se sitúa más cerca del pensamiento oriental, donde el sentido del oído tiene primacía sobre la vista. De hecho, la relación de Heidegger con Oriente ha sido resaltada en algunas ocasiones y estudiada en diversos trabajos.<sup>100</sup>

Cuando Heidegger dice que pensar es escuchar no se está refiriendo simplemente al acto de escuchar tal y como lo entendemos en un sentido sensible, sino a una escucha pensante que atiene a lo inteligible. La escucha desarrollada por Heidegger es una “escucha ontológica”. Hay que ponerse a la escucha del ser: “Antes de hablar, el hombre debe dejarse interpelar de nuevo por el ser, con el peligro de que, bajo este reclamo, él tenga poco o raras veces algo que decir.”<sup>101</sup> El silencio, tal y como se muestra en la cita recogida, es el marco ontológico desde el que el ser se manifiesta; escuchar desde ese silencio el ser es pensar. “Desde ese silencio brota una interpretación de nuestra existencia, y en la escucha de esta interpretación consiste fundamentalmente la experiencia del pensar.”<sup>102</sup>

Como ya se dijo al comienzo (ver primera parte, parágrafo 2, “El olvido del ser: *el silenciamiento del ser*”), según Heidegger Occidente no ha sabido atender adecuadamente a lo que nuestro autor considera el eje fundamental de la existencia: *el ser*. Desde esta perspectiva, la historia de la cultura occidental en general y de

100. Véase por ejemplo SAVIANI, C. *El oriente de Heidegger*. Herder. Barcelona. 2004.

101. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 20.

102. RIVERA, J. E. “El silencio originario...”.

la filosofía en particular se desarrollan como el descarrilamiento de lo que tendría que haber sido el camino correcto del pensamiento, camino al que nuestro pensador intentará retornar por todos los medios posibles.

Para el autor de *De camino al habla*, históricamente la filosofía comenzó su ejercicio por el camino correcto; los presocráticos, y especialmente algunos como Heráclito o Parménides, se acercaron al ser de manera “auténtica”. Pero posteriormente con la filosofía griega clásica, desde Sócrates y de una manera muy destacada en Platón, se produjo un cambio de rumbo en la manera de ejercer el pensamiento. Se pasó del *pensar* a la *filosofía*, modalidad de pensamiento que nos aleja del ser. “La “ética” aparece por vez primera junto a la “lógica” y la “física” en la escuela de Platón. Estas disciplinas surgen en la época que permite y logra que el pensar se convierta en “filosofía”, la filosofía en *επιστήμη* (ciencia) y la propia ciencia en un asunto de escuela y escolástica. En el paso a través de la filosofía así entendida nace la ciencia y perece el pensar. Los pensadores anteriores a esta época no conocen ni una “lógica” ni una “ética” ni la “física”. Y sin embargo su pensar no es ni ilógico ni amoral. En cuanto a la *φύσις* la pensaron con una profundidad y amplitud como ninguna “física” posterior volvió nunca a alcanzar. Si se puede permitir una comparación de esta clase, las tragedias de Sófocles encierran en su decir, el *ἔθος* de modo más inicial que las lecciones sobre “ética” de Aristóteles.”<sup>103</sup> Desde entonces la reflexión filosófica se centró en el ente y dejó a un lado la cuestión del ser. Según esta interpretación el pensar inicial giraba en torno al ser, y la filosofía, posterior a este pensar, giraba en torno al ente.

“El pensar no supera la metafísica por el hecho de alzarse por encima de ella sobrepasándola en algún lugar, sino por el hecho de volver a descender a la proximidad de lo más próximo.”<sup>104</sup>

De la mano de la modalidad de pensamiento conocida como filosofía, cabeza pensante de la cultura occidental, Occidente se

103. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., pp. 74-75.

104. *Ibid.*, p. 72.

desvió del camino del ser para atender a lo ente. Todo este proceso se puede entender desde la obra de nuestro autor como un “silenciamiento progresivo del ser”.

Heidegger pretende situarse en el marco originario del ser para desde allí desentrañar dicha cuestión. Pero esto sólo será posible si el pensador es capaz de guardar silencio y ejercer el pensamiento como escucha “serena”. “Los mortales hablan en la medida en que escuchan. Están atentos a la invocación del mandato del silencio (*Stille*) de la Diferencia, aunque no la conocen. La escucha des-prende del mandato de la Diferencia lo que lleva a la sonoridad de la palabra. El hablar que des-prende escuchando es el Corresponder.”<sup>105</sup>

Varios son los estudiosos de la obra heideggeriana con los que coincidimos en este aspecto interpretativo: “Es a este silencio absoluto al que Heidegger da el nombre de *Gelassenheit*, y en el que ve la actitud que corresponde verdaderamente al decir silencioso.”<sup>106</sup> “El entranarse que acontece a partir del permitir invitante de lo *Ereignis* es un silencioso entregarse a lo irrepresentable, inabarcable, indecible. Y así este mismo entregarse es un *puro esperar*, esto es, un permanentemente abierto y desinteresado estar saliendo al encuentro de lo sereno irrepresentable y sin nombre que nos atrae y silencia. Todo esto es lo que designaría la *Gelassenheit*.”<sup>107</sup>

## 11. LA ESCUCHA DEL SER: EL DECIR DEL SER / LA ESCUCHA DEL DASEIN

Heidegger no quiere realizar elaboraciones teóricas sobre el ser que encapsulen a éste en conceptos, no busca un saber “re-presentacional” sobre el ser, sino que quiere *escuchar* el Decir del ser; de ahí su acercamiento a la poesía, ya que los poetas son los que dicen las cosas sin conceptualizarlas. Pero para que “el Decir del ser” sea “captado” tiene que ser correspondido con “la escucha del

105. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 29.

106. GUILLEAD, R. *Ser y libertad. Un estudio sobre el último Heidegger*. Madrid. G. del Toro. 1969, p. 121.

107. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger...*, cit., pp. 173-174.

*Dasein*". Esta escucha es una "escucha ontológica", que requiere silencio (saber callar), recogimiento en sí mismo (reflexión) y respeto (no intervenir en la naturaleza de lo real). El propio Heidegger advierte claramente en una de sus obras sobre las condiciones del pensar: "Estas tres cosas, ya mencionadas en una carta anterior, se determinan en su mutua pertenencia a partir de la ley de la conveniencia del pensar de la historia del ser: lo riguroso de la reflexión, el cuidado del decir, la parquedad de la palabra."<sup>108</sup> Como se puede observar, toda la pretensión de Heidegger es llegar al Decir mismo del ser. Y en el Decir mismo del ser, encontramos el silencio, marco ontológico desde el que el ser se manifiesta. Ponerse a la escucha de ese silencio para atender al ser es pensar. "En efecto, en su decir; el pensar sólo lleva al lenguaje la palabra inexpressada del ser."<sup>109</sup> Esta *escucha* es el tipo de escucha necesaria para acceder al ser en su *habla*. El *habla del ser* es un habla que habla en silencio a través del hombre si éste sabe ponerse adecuadamente a su *escucha*. "El hombre habla en cuanto que Corresponde al habla. Corresponder es estar a la escucha. Hay escucha en la medida en que hay pertenencia al mandato del silencio (*Stille*)."<sup>110</sup> Pero tal y como hemos dicho esta escucha es una "escucha ontológica", no sensible; lo cual quiere decir que es una escucha que atiende a lo inteligible, es la escucha propia del pensador del ser. Por ello esta escucha no consiste sólo en un mero oír sensible, ya que el ser no se percibe por los sentidos. Así lo explica Heidegger en varias partes de su obra: "En el pensar se nos desvanece el oír y el ver habituales, puesto que el pensar nos lleva a un prestar oído y a un avistar [...] ... el pensar sólo puede significar un oír y un ver en sentido figurado. En efecto. Lo escuchado y avistado en el pensar no se deja escuchar con nuestros oídos, ni ver con nuestros ojos. No es perceptible por nuestros órganos sensitivos. Cuando captamos el pensar como una suerte de escuchar y ver, el escuchar y el ver sensibles son llevados a otro sitio: son recibidos y recogidos / en la

108. HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 90.

109. *Ibid.*, p. 87.

110. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 30.

región del percatarse no-sensible, es decir, del pensar." [...] Por lo tanto, sólo es lícito denominar al pensar como un oír y escuchar, como un tener a la vista y un avistar, en sentido metafórico, transferido. [...] Somos *nosotros* los que oímos, no el oído. Oímos sin duda a través del oído, mas no con el oído [...] Lo que escuchamos en cada caso no se agota nunca en aquello que capta nuestro oído como órgano sensible, autónomo en cierto sentido. [...] ... nuestro oír y ver no son nunca un recibir meramente sensible..."<sup>111</sup>

Esta escucha, pues, es una escucha que se refiere al ser desde el pensamiento. En resumidas cuentas, podemos pensar que cuando Heidegger afirma que el modo correcto de atender al ser es ponerse a su escucha lo que está diciendo es que ponerse a la escucha del ser es referirse al ser desde *el pensar*, modalidad de pensamiento que busca la máxima radicalidad posible en su ejercicio a través de un estudio respetuoso con las cosas que atiende al modo de manifestarse de las mismas y que no impone los dictados de su propia razón.

"El son del silencio (*Stille*) no es nada humano. [...]"<sup>112</sup>

Como ya hemos dicho, para Heidegger la actitud propia del pensador ante el ser es una actitud que exige silencio, respeto y paciencia. El pensador debe respetar la autonomía del ser permitiendo así que éste se manifieste libremente. El *Dasein* no debe forzar al ser a manifestarse, sino que creando las condiciones adecuadas debe esperar pacientemente el momento oportuno para su libre manifestación. Todo ello debe ir envuelto de un halo de silencio que no ponga trabas al ser en su *decirse*. Esto es precisamente lo que Heidegger cree conseguir con *sus* interpretaciones sobre la poesía de *sus* poetas.

"Sólo en la medida en que los hombres pertenecen al son del silencio (*Stille*) son capaces, en un modo que a *ellos* les es propio, del hablar que hace sonar el habla." Y es que "... el pensamiento es, ante todo, una escucha..."<sup>113</sup> Una vez que el pensador adopta esta actitud se convierte en *mediación* del ser.

111. HEIDEGGER, M. *La proposición del fundamento*, cit., pp. 87-89.

112. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 28.

113. *Ibid.*, pp. 28 y 161.

“Así, cuando escuchamos a veces una breve sentencia de los pensadores griegos iniciales de Occidente, lo que en primer lugar importa es que *nosotros* estemos a la escucha y pensemos en que todo eso *nos* concierne.”<sup>114</sup> “Lo que aquí procede es que nos adentremos en la escucha de aquello a lo que nosotros mismos pertenecemos; allí a donde la meditación nos conduce mediante las preguntas, si es que todavía pertenecemos a alguna parte.”<sup>115</sup>

La disposición a la escucha es la actitud inicial para ejercer el pensamiento, ya que el ser nos *habla* y la única manera de atender a este *habla* es ponernos a su escucha. La escucha es un tipo de ejercicio que aunque es activo -requiere la actuación consciente por parte del hombre-, a su vez es pasivo, no interviene en lo-que-escucha, sino que lo dejar ser tal cual.

El ser pues *habla*, pero habla desde el silencio, ya que el silencio es el marco originario de residencia del ser. Por lo tanto hay que ponerse a la escucha del silencio.

Por otro lado entendemos que en Heidegger, tal y como mostraremos en el apartado “El silencio poético”, hay un intento de “re-crear” este silencio originario como posibilidad más elevada de acercamiento al ser desde *sus* interpretaciones sobre la poesía de *sus* poetas.

El silencio es el espacio originario desde donde *se da* el ser y nace la palabra. Por ello es por lo que el silencio es tan decisivo a la hora de pensar el ser. El silencio no es lo previo al ser, sino que es el espacio mismo en el que nace la palabra y habita el ser.

“El silencio (*Stille*) apacigua llevando a término mundo y cosa en su esencia.”<sup>116</sup> “El lenguaje se funda en el silencio (*Schweigen*). El silencio (*Schweigen*) es el más oculto guardar-medida.”<sup>117</sup>

De ahí por ejemplo la incapacidad de la palabra para expresar el sentido completo de algo, ya que la totalidad de sentido queda

114. HEIDEGGER, M. *Conceptos fundamentales*, cit., p. 47.

115. *Ibid.*, p. 49.

116. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 28.

117. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., p. 401.

retenida en el silencio que da origen a la palabra. Sólo en el silencio se encuentra la totalidad del sentido de las cosas. Referente a esto y en la misma sintonía que nosotros, el teórico de Occidente –y buen conocedor de la filosofía heideggeriana- George Steiner piensa lo siguiente: “El lenguaje sólo puede ocuparse significativamente de un segmento de la realidad particular y restringido. El resto –y, presumiblemente, la mayor parte- es silencio.”<sup>118</sup> De ahí las dificultades de expresión de Heidegger al intentar acercarse a este espacio. ¿Cómo hablar el “lenguaje” del silencio?, asunto que se vuelve aún más complicado cuando el que intenta hablar este lenguaje es el hombre, “ente” que se define precisamente por tener el poder de la palabra.

“El son del silencio (*Stille*) no es nada humano. En cambio, el ser humano es, en su esencia, ser hablante.”<sup>119</sup>

De una manera sintética podemos decir que en la obra de Heidegger la actitud de la escucha se presenta como la actitud “auténtica” del pensar, debido a que la gran cuestión del pensar es el ser y el ser se muestra al *Dasein* a través de su *habla*, por lo que la única forma de atender al ser es poniéndose a su escucha.

118. STEINER, G. *Lenguaje y silencio*. Barcelona.Gedisa. 2003, pág. 38, en “El abandono de la palabra”.

119. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 28.

## CAPÍTULO CUARTO

# TIPOLOGÍA DEL SILENCIO EN HEIDEGGER

## 12. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA DE LA TIPOLOGÍA PROPUESTA

En esta parte final de nuestro estudio se ha establecido una clasificación de algunas manifestaciones del silencio especialmente significativas que hemos encontrado en la obra de Heidegger. Pensamos que esta tipología, considerada conjuntamente, ofrece una amplia explicación del sentido del silencio en la filosofía del autor de la *Carta sobre el humanismo* y muestra la importancia de dicha cuestión en este pensamiento. Con esta clasificación se pretende exponer de una manera ordenada algunos de los distintos modos de silencio que entendemos que se dan en el pensamiento de nuestro autor.

Al igual que el ser se manifiesta en el horizonte del tiempo, del arte o del lenguaje; el silencio no aparece siempre con un mismo y único sentido, sino que debido a su riqueza interna se manifiesta con sentidos cualitativamente distintos, de ahí nuestra tipología.

Nuestra elección de las modalidades de silencio desarrolladas no es fruto del azar o del capricho, sino que se debe fundamentalmente a un análisis exhaustivo de las ideas sugeridas en la *lectura lenta y meditada de los textos del propio Heidegger*, donde hemos encontrado los indicios para el desarrollo de esta categorización. Así, nuestra interpretación ha pretendido indagar los escritos del citado autor, buscando siempre atenerse a lo dicho en ellos y manteniendo como horizonte último fundamental el conjunto de la obra de Heidegger. Por esto, entre otros factores, es por lo que en el trabajo se encuentran referencias a obras de Heidegger tan distantes en el tiempo, pero sin embargo unidas estrechamente por el sentido global de este pensamiento.

Como se ha apuntado, desde una lectura atenta y respetuosa de lo dicho por Heidegger en sus escritos hemos pretendido atender a lo que el autor alemán decía realmente y no a lo que queríamos que dijese según el interés de nuestro estudio, buscando con



ello la máxima honestidad intelectual posible. A su vez, en nuestra lectura hemos atendido especialmente a todo *un conglomerado de conceptos (escucha, sugerir, decir...)* que apuntaban en relación al asunto principal de este trabajo y que nos han guiado en la investigación. Este cuerpo de términos ha cobrado una unidad de sentido preeminente cuando han sido enlazados unos a otros en relación al silencio. Desde ellos se ha interpretado la significación de este fenómeno en la obra de nuestro pensador alemán.

*Siguiendo el modo de interpretación de Heidegger* se ha prestado especial atención a aquellas *señas* que nos han conducido hacia el tema de nuestro preguntar, utilizado así citas del propio Heidegger que aún sin nombrar la palabra “silencio” directamente, entendemos que ofrecen posibilidades de aproximación decisivas para comprender el sentido del mismo en el conjunto de dicha filosofía. Con ello, se ha interpretado a Heidegger “heideggerianamente” y se ha intentado atender a lo esencial.

En cualquier caso, el fundamento teórico de la tipología propuesta se puede apreciar en el desarrollo de la misma, la cual ha sido realizada tal y como se ha señalado reiteradamente, a través de un *diálogo filosófico radical con* los textos del propio Heidegger, a partir de donde ha surgido la tipología establecida.

### 13. EL SILENCIO HERMENÉUTICO

Iniciamos esta tipología del silencio aludiendo a lo que entendemos como una modalidad de silencio fundamental que aparece en el pensar heideggeriano: “el silencio hermenéutico”.

“El silencio hermenéutico” también podría haber sido denominado “silencio interpretativo” -o “silencio de la interpretación”-, pero hemos preferido la primera expresión, ya que entendemos que ésta se acerca más al espíritu de la obra de Heidegger. Con la expresión “silencio hermenéutico” nos estamos refiriendo a un modo de silencio que aparece frecuentemente en la obra de Heidegger y que es fundamental para el desarrollo de la misma. Entendemos por “silencio hermenéutico” el tipo de silencio que aparece en el pensar cuando Heidegger interpreta, o se pone a la

escucha, tal y como él mismo señala, de pensadores y poetas. Para Heidegger *interpretar* consiste en un determinado y concreto *saber escuchar*. El que sabe atender adecuadamente a lo dicho y pensado por los autores del pasado es el que sabe ponerse a su escucha. “La interpretación auténtica debe mostrar aquello que ya no se percibe en las palabras y, sin embargo éstas dicen.”<sup>120</sup>

“El silencio hermenéutico” señala el momento fundamental de la interpretación. Para Heidegger “leer” “lo escrito” consiste más bien en un determinado modo de “escuchar” “lo dicho”, un decir que es previamente un pensar acerca de las cosas.

“Somos todo oídos cuando nuestra concentración se traslada totalmente a la escucha y ha olvidado del todo los oídos y el mero acoso de los sonidos. Mientras oigamos sólo el sonido de las palabras como la expresión de uno que está hablando, estamos muy lejos aún de escuchar. De este modo tampoco llegaremos nunca a haber oído algo propiamente. Pero entonces, ¿cuándo ocurre esto? Hemos oído cuando *pertenecemos* a lo que nos han dicho.”<sup>121</sup>

Así pues, para Heidegger “interpretar” es “escuchar”, pero un escuchar que atiende más bien a “lo no dicho” que a “lo dicho”, es decir, que se trata de un escuchar que atiende al “resonar silencioso” de las palabras antes que al “sonar sonoro” de las mismas. Lo fundamental es lo que la palabra calla en su sugerir y no lo que afirma en su decir. Entender esta idea es fundamental para la comprensión de la filosofía heideggeriana, ya que esta idea atraviesa de un lado a otro todo el pensar de Heidegger, especialmente el de sus obras más tardías.

“Porque la palabra nunca representa algo, sino que apunta (*be-deutet*) a algo, esto es, al mostrar algo lo hace demorar en la amplitud de lo que tiene de decible.”<sup>122</sup> Según el autor de *De camino al habla*, lo esencial de lo pensado y dicho por la tradición es “lo no dicho”, aquello que se encuentra enterrado en las palabras de la

120. HEIDEGGER, M. *Introducción a la metafísica*. Barcelona. Gedisa. 2001, pp. 148-149.

121. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, cit., p. 159; en “Logos”.

122. HEIDEGGER, M. *Serenidad*, cit., p. 51; en “Debate en torno al lugar de la serenidad”.

tradición. Ahí es donde Heidegger pretende profundizar para esclarecer la cuestión del ser, ya que desde su propia hermenéutica “lo no dicho” de “lo dicho” en la tradición es lo fundamental tal y como se puede comprobar en muchos de sus estudios. Ese “lo no dicho” esconde lo auténticamente esencial para el pensamiento. Veamos un ejemplo: “Pero, esto que parece no decir nada: / ‘florece porque florece’, dice propiamente todo, a saber, todo lo que cabe decir aquí; y lo dice de la manera que le es propia: la del no-decir. El ‘porque’ parece no decir nada, parece ser vacío; sin embargo, dice la pléthora de aquello que se deja decir, al nivel del pensar de este poeta, acerca del fundamento y del ‘porqué’.”<sup>123</sup>

Con la expresión “silencio hermenéutico” designamos justamente ese momento de la interpretación en donde lo primordial es el silencio, un silencio que habita en “lo dicho” y que hace patente “lo no dicho” de “lo dicho”, o lo que es lo mismo, que pone de manifiesto lo esencial de la tradición. Hay un silencio en “lo dicho” por la tradición que contiene lo más esencial.

“*El habla habla en tanto que son del silencio (Die Sprache spricht als das Geläut der Stille).*”<sup>124</sup>

En todo filósofo la tradición juega un papel fundamental, ya que pensar filosóficamente es pensar-en-tradición, sin tradición no hay pensamiento filosófico posible. Esto es algo constitutivo de esta manera de ejercer el pensamiento. Pero para Heidegger la tradición ocupa, aún si cabe, un papel más destacado, ya que el pensamiento de nuestro autor alude y se edifica constantemente sobre lo ya pensado. “Un pensador no depende de otro pensador, sino que, cuando piensa adhiere a lo que ha de pensarse, que es el ser. Solamente en la medida en que adhiere al ser, puede estar abierto para el influjo de lo ya pensado por los pensadores. Por esto sigue siendo un privilegio exclusivo de los más grandes pensadores dejarse influenciar. Los pequeños, por el contrario, sólo padecen de su originalidad malograda, cerrándose en consecuencia al in-flujo que viene de lejos.”<sup>125</sup>

123. HEIDEGGER, M. *La proposición del fundamento*, cit., p. 81.

124. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., pp. 27-28.

125. HEIDEGGER, M. *¿Qué significa pensar?* Buenos Aires. Nova. 1964, p. 94.

Heidegger remite a la tradición tanto para apoyarse sobre pensamientos ya enunciados, como para elaborar pensamientos propios a partir de las “deficiencias” que encuentra en tesis del pasado. Heidegger no interpreta en el sentido habitual a los pensadores y poetas, sino que busca pensar *desde* el decir de éstos lo que ni siquiera ellos supieron decir. Fundamentalmente Heidegger busca desenterrar lo esencial que habita de alguna manera en la tradición y no se ha hecho explícito, para desde ello esclarecer la cuestión del ser. Así, “el silencio hermenéutico” designa ese silencio tan cargado de contenido que Heidegger sabe extraer de las palabras de los pensadores y poetas en sus interpretaciones.

“El poeta se ve “obligado” a un decir que “solamente” es un nombrar en silencio (*stilles*).”<sup>126</sup>

Como decimos, para Heidegger *interpretar* consiste en *escuchar lo no dicho de lo dicho*. El filósofo alemán siempre alude a “lo que realmente quisieron decir” los pensadores y poetas del pasado. Pero verdaderamente ese “lo que realmente quisieron decir” no es sino otra cosa que la interpretación que el propio Heidegger realiza sobre los textos, lo que sucede es que una vez más nuestro autor busca convertirse en *médium*, esta vez de la tradición, y pretende que sus interpretaciones se erijan en las voces de lo auténticamente esencial de lo pensado en el pasado. *Lo no dicho* es para Heidegger lo que está presente aún sin ser nombrado. Es lo que está más allá del lenguaje y se dice en “otro hablar” que se da en silencio, en “el silencio hermenéutico”. Pero paradójicamente es un silencio que se da gracias al lenguaje. Esto es una aparente paradoja que para *el pensar (das Denken)* no se muestra como tal, sino como necesidad.

“El decir como silencio (*Erschweigen*) funda.”<sup>127</sup>

Para Heidegger hay un silencio en la tradición, “lo no dicho de lo dicho”, que contiene lo más esencial. Escuchar *lo no dicho* de lo dicho consiste básicamente en escuchar entre las palabras *aquello fundamental* que éstas dicen aunque no esté dicho expresamente. Se

126. HEIDEGGER, M. *Interpretaciones sobre...*, cit., p. 199.

127. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., p. 77.

refiere a lo que se *sugiere*. Cuando nuestro autor habla, por ejemplo, en sus lecciones recogidas bajo el título de *Conceptos fundamentales* de “las palabras conductoras para la meditación del ser” nos está ofreciendo un claro ejemplo de cómo meditar a través de la escucha de “lo no dicho” por las palabras. De una manera más concreta, podemos decir que con “el silencio hermenéutico” nos referimos al espacio que se crea cuando el intérprete dialoga de una manera radical, yendo a la raíz de lo dicho, con los textos del pasado. En ese diálogo se crea un espacio que *dice sin hablar* y de esta manera muestra lo esencial. No se trata de que en “lo dicho” exista un mensaje oculto que hay que descifrar, sino que más bien se trata de que el ejercicio de una determinada hermenéutica posibilita la aparición de pensamientos nuevos que surgen gracias a *lo sugerido* –señalado– por los textos, un señalamiento que se hace más explícito cuando el hermenauta dialoga *auténticamente* –*pensantemente*– con el texto.

#### 14. EL SILENCIO ETIMOLÓGICO

Otro tipo de silencio fundamental hallado en el pensar heideggeriano es el que hemos denominado “silencio etimológico”. Uno de los métodos básicos de investigación de la filosofía de Heidegger es el que se podría llamar “el método etimológico”, que consiste en remontarse hasta el origen de las palabras, en el caso de Heidegger hasta la lengua griega clásica, para desde allí recuperar el sentido pleno de las cosas, ya que el sentido de éstas se ha ido perdiendo en las distintas y sucesivas traducciones a otros idiomas, por lo que hay que ponerse a la escucha de las palabras para ver qué nos dicen desde su origen sobre las diversas traducciones a que se han visto sometidas. “Lo que “ser” quiere decir es cosa que sigue estando escondida en el exhorto que habla desde las palabras conductoras del pensar griego (*Leitworten des griechischen Denkens spricht*). Nunca podremos demostrar científicamente, ni pretender demostrar, lo que dice ese exhorto. Lo que podemos es: escucharlo o no. Podemos, o preparar este escuchar, o descuidar la preparación.”<sup>128</sup>

128. HEIDEGGER, M. *La proposición del fundamento*, cit., p. 116.

“¿Qué vamos a hacer con este enunciado de Cicerón? Parece como si arrojara más sombra y oscuridad sobre la cosa que luz en ella. Así están las cosas, de todas maneras; y ello por fortuna, tan pronto desechemos la prisa ciega con que traducimos las palabras latinas por otras que nos resultan corrientes: causa, *ratio* por fundamento, *efficere* por efectuar, *effectus* por efecto. Estas traducciones son absolutamente correctas. Pero su corrección es también algo capcioso, pues a través de ella nos enredamos en representaciones históricamente más tardías, o sea, modernas, que siguen dando hoy la pauta. Así enredados, ya no escuchamos nada de lo que viene dicho en la palabra romana ni del modo en que es dicho. Attendamos sin embargo al asunto; no dejará por ello de seguir siendo cuestionable si podemos oír hacia atrás con la suficiente amplitud.”<sup>129</sup>

Recordemos que para Heidegger el griego es el idioma original de la filosofía, mientras que el alemán por su parte sería el idioma moderno. “Por lo demás, el lenguaje de los alemanes es apropiado como ningún otro para traducir la antigua palabra griega, tanto más si la palabra griega no es transportada a un uso a la mano de la lengua alemana, sino que ésta misma, con ello y al mismo tiempo, es renovada y se torna inicial.”<sup>130</sup>

En la palabra griega, pues, según Heidegger, se encuentra la cosa misma en su designación originaria, las cosas son lo que las palabras griegas dicen y tal como lo dicen. “Con la palabra oída en griego estamos directamente ante la misma cosa presente, y no ante una mera significación de palabra.”<sup>131</sup>

De esta manera la palabra griega puede considerarse como la “vestidura gramatical” original que envuelve por primera vez y de un modo totalmente idéntico a la cosa. La palabra griega es la designación plena de la cosa. “Lo que “ser” quiere decir es cosa que sigue estando escondida en el exhorto que habla desde las palabras conductoras del pensar griego.”<sup>132</sup>

129. *Ibid.*, p. 159.

130. HEIDEGGER, M. *Conceptos fundamentales*, cit., p. 45.

131. HEIDEGGER, M. *¿Qué es la filosofía?* Madrid. Narcea. 1980, p. 53.

132. HEIDEGGER, M. *La proposición del fundamento*, cit., p. 116.

Así, con la expresión “silencio etimológico” hemos tratado de designar el silencio en el que las cosas se ven envueltas a través de las diversas traducciones que se van produciendo sobre “la palabra original”. Según esto, podemos entender que cada vez que se realiza una nueva traducción de “la palabra original” ésta calla un poco más hasta verse envuelta en un silencio absoluto que tan solo nos deja la opción de ponernos a su escucha para oír en él el auténtico sentido de dicha palabra. Y es en la atención a ese silencio en donde escucharemos la voz de la cosa que nos habla desde el origen, sepultada entre los diversos *velos* que han ido ocultándola progresivamente. Desde la perspectiva que nos ofrece la filosofía heideggeriana las diversas traducciones no hacen otra cosa sino que ocultar o alejarnos progresivamente de la sonoridad inicial con que “la palabra original” (griega) designaba a la cosa. “La primera palabra” traía a presencia plenamente a la cosa, pero ésta en cada traducción se aleja sucesivamente de su auténtico sentido.

“La dificultad se encuentra en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico. Debe quedar abierta la pregunta acerca de si la esencia de las lenguas occidentales sólo lleva en sí misma una marca metafísica, y por lo tanto definitiva, por medio de la onto-teo-lógica, o si estas lenguas ofrecen otras posibilidades del decir, lo que también significa del no-decir que habla.”<sup>133</sup>

Tomemos un clásico ejemplo de la filosofía heideggeriana para ilustrar esto que estamos diciendo. Según Heidegger, el término originario con el que se designó a la verdad reside en el griego clásico: *alétheia*, pero esta palabra que realmente nos mostraba de forma manifiesta en qué consistía la verdad fue perdiendo su sentido primitivo al ser traducida a otros idiomas. “... *la a-létheia*. La traducción por la palabra “verdad”... encubren el sentido de lo que los griegos ponían, como “comprensible de suyo”, en una comprensión prefilosófica, en la base del uso terminológico de *alétheia*.”<sup>134</sup>

133. HEIDEGGER, M. *Identidad y diferencia*, cit., p. 155; en “La constitución onto-teológica de la metafísica”.

134. HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*..., cit., p. 240.

Así, *alétheia* fue traducida al latín como *veritas* y de aquí ha llegado a los idiomas modernos en diversos modos distintos que cada vez nos alejan más y más de la *alétheia* original: *verdad* en español; *vérité* en francés; *truth* en inglés o *Wahrheit* en alemán. Mirando retrospectivamente nos preguntamos lo siguiente: ¿qué queda de la *alétheia* en el *truth* inglés o en la *Wahrheit* alemana? Prácticamente nada, ya que el origen ha sido silenciado en estas palabras “nuevas”. ¿Qué hacer entonces? Heidegger propone ir al origen y buscar la palabra originaria tal y como él mismo hace una y otra vez en sus diversos escritos. Las traducciones, pues, nos alejan del sentido pleno de las cosas.

Según este modo de entender la cuestión, vemos que cada traducción es un *velo* que se le pone a la cosa. La actividad que consiste en ir al origen etimológico de las palabras tiene la finalidad de quitar todos los velos superpuestos a la cosa hasta llegar a “a la cosa misma”.

“En realidad, aquí, y en los otros casos, no es que nuestro pensamiento viva de la etimología, sino que la etimología queda remitida a considerar primero las relaciones esenciales de aquello que las palabras, como elementos que forman sintagmas, nombran de un modo no desplegado.”<sup>135</sup>

Como se ha dicho anteriormente en cada traducción la cosa va callando progresivamente, siendo de esta manera cada vez más difícil que nos pueda hablar. Por ello es por lo que llegamos a un “silencio etimológico” que esconde la sonoridad que la cosa tenía en su origen. Por ello “el silencio etimológico” ocupa un papel fundamental en la filosofía de Heidegger, ya que es desde él desde donde debemos atender a “la palabra original”. Es un silencio que debe ser aprovechado por el pensador en todo lo que tiene de fundamental para el pensar.

“Una vez más sigamos la estela que una palabra va dejando detrás: la esencia etimológica gracias a la cual una palabra que usamos en la indiferencia de lo cotidiano nos va a revelar su diferen-

135. HEIDEGGER, M. *Conferencias y artículos*, cit., p. 128; en “La cosa”.

cia con su uso habitual; nos va a decir lo que no escuchamos al decirlo. *Subjetum*, no designa primeramente a un ego, sino que, según la palabra griega *ipokeimenon*, y el término latino *substratum*, significa aquello que reúne todas las cosas para conformar una base, un fundamento.”<sup>136</sup>

Para nuestro autor en el griego clásico las cosas están nombradas como si fueran dichas por sí mismas desde el ser, es por ello por lo que afirma que es en dicha lengua donde reside el sentido originario de las palabras. Podríamos decir, que el ser habla originariamente en griego, idioma que se habría conformado, según esto, a través del propio *Decir* del ser. El griego es el idioma en el que el ser se ha manifestado desde su habla.

“Heidegger hace el máximo esfuerzo por “exprimir” de cada palabra y partícula gramatical el significado encerrado en ellas, en el que se mantiene aún toda la riqueza de su raíz originaria, que es el habla del ser.”<sup>137</sup>

Hay, pues, que atender a las etimologías de las palabras para llegar al origen y dejar que desde allí las cosas nos hablen por sí mismas en su lengua original, ejercicio que bien podría denominarse como “el paso atrás etimológico”.

En definitiva, lo que el silencio etimológico pone de manifiesto es que si atendemos atentamente a la etimología de las palabras nos percatamos de que en ellas “habla” la totalidad del sentido de la misma en el silencio de su no decir.

## 15. EL SILENCIO MEDITATIVO

Dentro de la tipología del silencio establecida para intentar sistematizar el tratamiento que de éste hace Heidegger encontramos lo que hemos denominado “silencio meditativo”, que no es sino el silencio propicio y necesario para llevar a cabo la tarea del pensar. “El silencio meditativo” es el que se produce cuando el pensador *calla*, se *recoge* en sí mismo y desde ese silencio deja libre el cami-

136. MÚJICA, H. *La palabra inicial*. Madrid. Trotta. 1996, pp. 39 – 40.

137. BENEDITO, M. F. *Heidegger en su lenguaje*. Madrid. Tecnos. 2000, p. 51.

no al ser para que se manifieste. Este tipo de silencio es necesario para conseguir *escuchar* al ser en su *habla*. El *habla del ser* es un habla que habla en silencio a través del hombre si éste sabe ponerse adecuadamente a su *escucha*. El autor de la clásica monografía sobre Heidegger *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Otto Pöggeler, dice al respecto: “El pensar de la verdad del ser tiene su rasgo fundamental en aquel callar que deja que la ocultación sea propiamente ocultación. El pensar no habla de una cosa para guardar silencio respecto a otra, de la que no se podría hablar de una manera rigurosa; su silencio es más bien elocuente, su habla silenciosa, es decir un habla que restituye a la ocultación la salida de lo oculto. Guardar silencio es un guardar el silencio de la ocultación como misterio que alberga a todas las cosas y las pone en seguro.”<sup>138</sup>

Como se puede observar son varios los elementos necesarios para la conformación de lo que hemos denominado “silencio meditativo”; fundamentalmente destacan el callar, el recogimiento y la escucha, tres elementos que se reúnen en unidad en este tipo de silencio.

“Hermann Mörchen cuenta en qué forma tan impresionante sabía ‘callar’ Heidegger. Para Mörchen, que, además de filosofía, estudiaba germanística y teología, el hablar de la *existencia* tenía una significación religiosa. Se lo preguntó a Heidegger, pero éste calló, lo que para Mörchen significaba una prueba ‘de que nada habla más incondicionalmente y en voz más alta que un callar esencial’.”<sup>139</sup>

Para Heidegger la actitud propia del pensador ante el ser es una actitud que exige respeto, paciencia y silencio. El pensador debe respetar la autonomía del ser permitiendo que éste se manifieste en el momento adecuado. El hombre no debe forzar al ser a manifestarse, sino que creando las condiciones adecuadas debe esperar pacientemente el momento oportuno para su libre manifestación. Todo ello debe ir envuelto de un halo de silencio que no

138. PÖGgeler, O. *El camino del pensar...*, cit., p. 333.

139. SAFRANSKI, R. *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Barcelona. Tusquets. 2000, p. 167.

ponga trabas al ser en su *decirse*. Precisamente el respeto y la paciencia que deben ser propias del pensador están ya implícitamente apuntadas en el concepto de verdad como *alétheia* desarrollado por Heidegger. Dicho concepto comprende en su formulación una actitud silente de respeto ante lo real por parte del hombre que permite el “des-velamiento” de las cosas desde sí sin la intervención de un agente externo que las fuerce a *decir*.

“No hay que hablar sobre la soledad. Pero ella sigue siendo el único lugar en el que el pensador y el poeta, en la medida de las posibilidades humanas, están frente al ser.”<sup>140</sup>

“Este silencio del solitario concentrado en sí mismo es propio de la actitud de escuchar al pensar del ser, tal como Heidegger lo planteó, especialmente al final de su trayectoria filosófica –recuérdese el habla de los mortales como escucha al son del silencio, ‘das Geläut der Stille’, en *El lenguaje* (1950)–.”<sup>141</sup>

Recordemos que para Heidegger la actitud propia del pensador es la de *la escucha*; una vez que el pensador adopta esta actitud se convierte en mediación del ser.

“Así, cuando escuchamos a veces una breve sentencia de los pensadores griegos iniciales de Occidente, lo que en primer lugar importa es que *nosotros* estemos a la escucha y pensemos en que todo eso *nos* concierne.”<sup>142</sup>

*La escucha*, pues, tiene un papel crucial dentro del “silencio meditativo”, ya que es la “actividad” necesaria para captar o ser captado por la *significación* del silencio.

Constantemente en sus estudios Heidegger alude a la escucha de *la cosa* para oír lo que ésta nos tiene que decir. Como vemos el silencio es algo básico para el pensamiento, sin silencio no hay pensamiento posible. De ahí que Heidegger que llevaba una actitud vital muy cercana a lo que enseñaba en ciertas partes de su obra filosófica, viviera aislado en su cabaña de la Selva Negra, donde el silencio era vivido por el pensador alemán de una manera tan inten-

140. HEIDEGGER, M. / JASPERS, K. *Correspondencia...*, cit., p. 139.

141. BENEDITO, M. F. *Heidegger en su lenguaje*. Madrid. Tecnos. 2000, p. 188.

142. HEIDEGGER, M. *Conceptos fundamentales*, cit., p. 47.

sa que éste tomaba vida a través de su pensamiento, tal y como él mismo nos relata: “Cuando en la profunda noche del invierno una bronca tormenta de nieve brama sacudiéndose en torno del albergue y oscurece y oculta todo, entonces es la hora propia de la filosofía. Su preguntar debe entonces tornarse sencillo y esencial. La elaboración de cada pensamiento no puede sino ser ardua y severa. El esfuerzo por acuñar las palabras se parece a la resistencia de los enhiestos abetos contra la tormenta.”<sup>143</sup>

“El silencio meditativo”, que bien podría haberse denominado “el silencio del pensar” o “el silencio filosófico”, pero que no ha sido así debido a las connotaciones semánticas que dichos términos tienen en Heidegger, por lo que hemos preferido elegir la palabra “meditativo”, indica la necesidad del silencio para el pensar.

“¿Qué decir produce el máximo silencio (*Erschweigung*) pensante? ¿Qué proceder obtiene cuanto antes la meditación sobre el ser (*Sein*)? El decir acerca de la verdad; pues ella es el entre con respecto al esenciarse del ser (*Sein*).”<sup>144</sup>

Todo hombre que alguna vez se haya puesto a pensar sabe sobradamente que el silencio es necesario para poder ejercer esta tarea, entre otras cosas porque nos ofrece las condiciones necesarias para acometer esta labor. El silencio en sí tiene una significación y una potencialidad que sólo se nos puede mostrar si lo “experimentamos” en cuanto tal desde una actitud pensante. El silencio es la posibilidad absoluta del pensamiento y por tanto de la palabra. Por su parte, “el silencio meditativo” es el silencio del retraimiento propio del filosofar, es el silencio que el pensador *crea*, deja que acontezca en sí mismo, para *escuchar* al ser. Y es que en muchas ocasiones el silencio *nos habla* más que el lenguaje, ofreciéndose como la condición previa de éste. Podríamos decir que el silencio es lo que permite pensar. Referente a este asunto el estudioso de Heidegger, George Steiner afirma lo siguiente: “Oye lo más profundo. Presionado hacia el terreno del ser, el oído interno del pensador, del

143. HEIDEGGER, M. *¿Por qué permanecemos en la provincia?* Traducción de Jorge Rodríguez, en *Revista Eco*, Bogotá, Colombia, Tomo VI, 5, Marzo 1963.

144. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., p. 29.



poeta o del maestro de la metáfora, parecen aprehender el silencio cargado que precede al primer resplandor de la forma naciente.”<sup>145</sup>

El ser habla en silencio, por ello no podemos escucharlo por un oído muy fino que tengamos, sin embargo ¡el ser nos habla! Y nos habla porque el ser *es*, es lo que hace que todas las cosas sean. Pero ¿cómo escuchar el ser? El ser sólo puede ser escuchado a través del pensamiento -entendido éste como *pensar*-, el cual requiere como paso previo el silencio, un silencio que será el que nos permitirá después pasar a la palabra.

“A la invocación silenciosa del recogimiento según el cual el Decir en-camina la relación del mundo, la llamamos el son del silencio (*Stille*). Es: el habla de la esencia.”<sup>146</sup>

“El evento, en otras palabras, es “hablante”, actúa como “diciendo”, tiene un lenguaje originario o *Sage*, que se dirige al hombre antes de que éste hable. En particular, se dirige a los pensadores y a los poetas: Poetizar y pensar son modos del decir (*Sagen*).”<sup>147</sup>

## 16. EL SILENCIO POÉTICO

“El pensamiento original y la poesía son esencialmente vecinos, porque su patria común es el decir silencioso del ser.”<sup>148</sup>

145. STEINER, G. *Gramáticas de la creación*. Madrid. Siruela. 2001. p. 320.

146. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., p. 193.

147. BERCIANO, M. “*Ereignis*: La clave del pensamiento de Heidegger”; en *Thémata. Revista de Filosofía*. Núm. 28, 2002, p. 57.

Una descripción muy cercana de lo que nosotros hemos denominado aquí “Silencio meditativo” ha sido detectada en obras de distinta índole e interés. Por ejemplo, podemos citar aquí las siguientes palabras de David Le Breton (*El silencio*, cit., pp. 103-104): “La percepción del silencio en un lugar no es cuestión de sonido sino de sentido. No se trata de que hay una ausencia de manifestaciones ruidosas, sino de que se produzca una resonancia entre uno mismo y el mundo que llame al recogimiento, a la calma, a la desaparición de cualquier diversión, de cualquier tentación. [...] El paseante atento entra, gracias a su escucha, en los distintos círculos del silencio: oye el viento, la hojarasca, los animales, y a cada instante percibe otros universos sonoros que pueblan la espesura del silencio. De repente, descubre en sí mismo un sentido nuevo no derivado de la afinación del oído, sino un sentido unido a la percepción del silencio.”

148. GUILLEAD, R. *Ser y libertad*..., cit., p. 158.

“El silencio poético” es el punto nodal de esta tipología, debido a que es en este modo de silencio en donde consideramos que se recoge todo lo dicho hasta ahora y en donde Heidegger deja caer todo el peso del *acontecimiento* del ser.

“Desde la experiencia poética, pensando en pos de ella –y pensando, junto con ello, desde el ser mismo–, llega Heidegger a aquello último que no puede ser nombrado; y “se muestra” así allí el momento de la oculta intimidad...”<sup>149</sup>

Lo que hemos llamado aquí “silencio poético” se refiere al tipo de silencio que se produce en la poesía cuando el poeta con su poema “trae a presencia” aquello de lo que nos habla el poema *sin nombrar* -lo. En este “sin nombrarlo” es donde se encuentra la clave de toda la cuestión, ya que este “sin nombrarlo” es la mayor posibilidad de acercamiento que el hombre puede llevar a cabo en torno al ser.

“El pensar en pos de la poesía, en conjunción con el pensar que proviene de la meditación del ser, permite advertir que lo *Ereignis* –lo donante que está dando la palabra y en ella mundo (Cuarteto) y cosa– no puede ser dicho por la palabra humana. Así, todo conduce hacia el silencio.”<sup>150</sup>

Cuando el poeta habla en su poema del amor, de Dios, del hombre o de la belleza hace que la esencia de estas *realidades* se revele del modo más *radical* posible, ya que consigue que la cosa poetizada salga a la luz en un espacio abierto donde no queda encerrada por las palabras, sino que aparece “en silencio”, “sin ser nombrada” y a la vez por ello mismo sin ser encerrada en ningún tipo de determinación. Aparece por sí misma en plena y absoluta libertad. “El silencio poético” es, pues, aquel tipo de silencio que trae a presencia la cosa de la forma más absoluta posible.

“La palabra poética nos pone delante el ser de lo que ella canta, y lo hace surgir como si brotara por vez primera desde la nada del no-ser. Haciendo esto, el poeta pone de manifiesto el esplendor del Ser, lo glorifica.”<sup>151</sup>

149. A. CORONA, N. *Lectura de HEIDEGGER*..., cit., p. 184.

150. *Ibid.*, p. 169.

151. RIVERA, J. E. “El silencio originario...”

Lo paradójico de este asunto es que el poeta con su poema logra traer a presencia la cosa en su totalidad sin nombrarla, pero sin embargo gracias a las palabras. Son las palabras las que crean ese silencio necesario que emerge entre ellas para conseguir desde ese “espacio” que las cosas se manifiesten total y libremente. Y esto hace que aparezca de la forma más plena, ya que “aparece” sin ser retenido en los límites de una palabra.

“Pensamiento del ser y pensamiento en pos del poetizar avanzan aquí a la vez, pero lo *Ereignis* sólo llega a desvelarse más profundamente –en su retiro– en la escucha pensante del poetizar. Y este complejo pensamiento en pos del poetizar llega a su propia plenitud cuando, más allá de nombrar lo *Ereignis*, se entrega a lo sin nombre, precisamente en silencio, en la total serenidad (*Gelassenheit*) que es permanente espera.”<sup>152</sup>

“El silencio (*Erschweigung*) surge del origen esencial del mismo lenguaje.” “El lenguaje se funda en el silencio (*Schweigen*).”<sup>153</sup>

Un aspecto importante a tener en cuenta para entender mejor el “silencio poético” es la noción de creación artística con la que Heidegger opera. Heidegger no comprende la creación artística como un acto ejecutante del artista en donde éste crea belleza, sino que funcionando con su concepto de verdad como *alétheia* aplica éste al arte para decirnos que el artista más que crear belleza lo que hace es desvelarla en su obra. El arte, entendido de esta manera, sería un modo de desvelamiento del ser en su modo trascendental de belleza y no un modo de creación de belleza tal y como es entendido en el sentido habitual.

Para comprender suficientemente lo que estamos sosteniendo hay dos conceptos de la filosofía de Heidegger que deben ser asumidos en su totalidad. El primero de estos dos conceptos es uno de los modos de comprensión de la esencia del arte que Heidegger nos ofrece en *El origen de la obra de arte*<sup>154</sup> y el otro es el mencionado

152. A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger...*, cit., p. 15.

153. HEIDEGGER, M. *Aportes a la filosofía...*, cit., pp. 78 y 401.

154. HEIDEGGER, M. *Caminos de bosque*, cit., p. 28: “En la obra de arte se ha puesto a la obra la verdad de lo ente. El arte es ese ponerse a la obra la verdad.”

concepto de verdad como *alétheia* que Heidegger desarrolla inicialmente en *Ser y tiempo*. Si tenemos presente estos dos conceptos a la hora de tratar lo que aquí se ha denominado “silencio poético” estaremos en el camino de una correcta comprensión de la cuestión.

Si nos hacemos cargo de la descripción fenomenológica citada de la esencia del arte comprendemos de una manera más clara que el poeta, a través del “silencio poético”, consiga hacernos “vivir” la presencia de las cosas en su llamada de una forma mucho más intensa que cuando las tenemos ante nosotros. Así, por ejemplo, cuando leemos un auténtico poema sobre un árbol sentimos la presencia de la esencia más profunda del árbol de un modo mucho más fuerte que cuando lo tenemos delante sin más, ya que incluso algunas veces cuando lo tenemos delante ni siquiera nos paramos a mirarlo debido a lo rutinario que se nos hace el ver árboles todos los días. Pero, sin embargo, el poeta con su creación consigue situarnos delante del árbol como si fuera la primera vez que vemos uno. Es esa mirada pura ante las cosas la que nos ofrece el poeta y la que el propio Heidegger buscó a lo largo de toda su filosofía. En el habla del poeta las cosas mismas vienen a las palabras en “una presencia resguardada en la ausencia”, presencia de las palabras que resguardan la ausencia presente de lo aludido sin nombrarlo.

“La invocación invoca en sí y, por ello, llama hacia aquí, hacia la presencia y llama hacia allá, en la ausencia. La nieve cae y la campana de la tarde que suena nos está siendo dicho aquí y ahora por el poema. Llegan a presencia de la invocación. Pero no toman su lugar en medio de lo que es aquí ahora presente en esta sala. ¿Cuál es más alta; la presencia que tenemos ante nuestros ojos o la presencia invocada? [...] Los versos traen la mesa preparada y la casa bien provista a aquella presencia que está siendo sostenida hacia la ausencia (*dem Abwesen zu – gehaltene Anwesen*). ¿Qué invoca la primera estrofa? Invoca cosas, las llama a venir. ¿Hacia donde? ... La sede de la venida que es a la vez invocada en la invocación, es una presencia resguardada en la ausencia.”<sup>155</sup>

155. HEIDEGGER, M. *De camino al habla*, cit., pp. 19-20.



La cosa aparece en el “claro” abierto por las palabras, pero paradójicamente este “claro” que abren las palabras es el silencio. Heidegger, una vez más, no busca el desarrollo lógico que sería habitual de la cuestión que se trae entre manos. Lo lógico sería pensar que el silencio está “ahí” y que las palabras cubren el silencio. Heidegger, sin embargo, nos dice lo contrario; no son las palabras las que cubren el silencio sino las que hacen aparecer el modo de silencio propicio para la “aparición” del ser.

“El poeta se ve “obligado” a un decir que “solamente” es un nombrar en silencio (*stilles*).”<sup>156</sup>

Heidegger, con su habitual modo de expresión, afirma en una de sus interpretaciones de la poesía de Hölderlin lo siguiente, con lo cual se sostiene nuestra comprensión de la interpretación que Heidegger realiza de Hölderlin: “... “nombrarlos sólo en silencio” (*stille*). ¿De qué índole es tal nombrar? ¿Qué significa en general “nombrar”? ¿Consiste el “nombrar” en que algo sea dotado de un nombre? ¿Y cómo llega eso a tener un nombre? [...] El nombrar desvela, patentiza. [...] El nombrar es al mismo tiempo un ocultar en cuanto llamada desveladora. [...] ... callaría en suprema medida quien fuera capaz de dejar aparecer lo no dicho en su decir... [...] El poeta se nombra “en silencio” (*Stille*) a “los dioses presentes”. ”<sup>157</sup> En esta larga cita quedan dichas por el propio Heidegger algunas de las tesis que estamos sosteniendo.

Así, siguiendo las señas dadas por Heidegger, estamos en condiciones de pensar que es en lo que hemos denominado “silencio poético” en donde para nuestro autor se abre el ser de un modo más radical. Este silencio, como ya hemos señalado, se da gracias a la presencia de la palabra, que es la que posibilita su aparición. Pero no es el poeta por sí solo el que en su escucha de lo más profundo nos trae las cosas a presencia del modo más pleno, sino que es la interpretación que se produce de dicha poesía por parte del pensador la que hace que aflore el ser. El pensador es el que retoma lo dicho por el poeta para desde su interpretación captar en “lo

156. HEIDEGGER, M. *Interpretaciones sobre...*, cit., p. 199.

157. *Ibid.*, pp. 200-201.

no dicho” de “lo dicho” —en lo sugerido— por éste lo más profundo que allí se esconde. Es decir, realmente es *el diálogo* que se establece entre *el pensador* y *el poeta* el que abre ese *espacio preeminente* que propicia la máxima cercanía con el ser. Y para que esto se produzca no es válido cualquier modo de ejercer el pensamiento ni cualquier manera de desarrollar la actividad poética, sino que es necesario mantener un diálogo entre la modalidad de pensamiento denominada por Heidegger “pensar” y la poesía de aquellos poetas que verdaderamente han sabido poetizar.

En resumidas cuentas, podemos decir que el espacio preeminente de manifestación del ser *se da* en el diálogo que se establece entre el *pensar* (entendemos por tal fundamentalmente el modo de pensar de Heidegger) y el auténtico *poetizar* (entendemos por tal básicamente la manera de hacer poesía de Hölderlin).

“El pensamiento que proviene a la vez de la meditación del ser y del pensamiento en pos de la poesía es llevado por ese momento finalmente al silencio.”<sup>158</sup>

Nuestra reflexión en torno al silencio, realizada conjuntamente con Heidegger y desde su obra, llega al final con el mencionado “silencio poético”, en donde consideramos que desemboca todo la meditación heideggeriana al considerar este espacio como *el lugar* que ofrece la máxima cercanía entre *Dasein* y ser.

158. A. CORONA, N. ...., cit., p. 198.

## RECAPITULACIÓN FINAL

La significación del silencio en el pensamiento de Heidegger es un asunto mayor de la filosofía de dicho autor, aun sin ser tratado explícitamente en sus obras. Pero ya sabemos que en Heidegger es casi más importante lo implícito y oculto que lo dicho “a las claras”. El silencio se manifiesta en la filosofía heideggeriana como un subsuelo que recorre dicho pensar, ya desde su inicio.

Heidegger se caracteriza especialmente por ser un pensador profundo, muy profundo, un pensador de lo abismático y en esas profundidades de lo real poco le queda por decir al hombre y lo que le queda por decir es casi imposible de expresar. De ahí que consideremos que es del todo coherente con el contenido de *lo pensado* por Heidegger ese modo de expresión tan extraño y oculto.

Heidegger es totalmente consecuente con su manera de pensar y por ello intenta acercarse al ser desde los parámetros que su propio pensamiento le ha delimitado. Por ello, el filósofo alemán busca “un nuevo modo de expresión”, ya que considera que el modo de expresión tradicional del pensamiento y las lenguas occidentales no son los adecuados para aproximarse al ser. Desde este razonamiento Heidegger abre puertas que probablemente conducen a caminos imposibles. Y en este esfuerzo radical por adentrarse en lo desconocido el silencio ocupa un lugar primordial, cada vez más destacado. Conforme Heidegger se aproxima a la lejanía –que realmente es cercanía– del ser, la presencia del silencio se hace más fuerte.

En nuestra investigación hemos descubierto que el silencio en el pensamiento heideggeriano no puede ser reducido a un significado único, sino que –aun tratándose siempre del mismo fenómeno– aparece con distintos sentidos y modalidades, si bien es verdad que unas modalidades son ciertamente preeminentes a otras.

Una de las principales conclusiones, quizás la mayor, que hemos extraído en nuestra investigación, y que constituye la idea rectora de este trabajo, es la que se refiere al hecho de que el silencio es

tan decisivo en la filosofía de Heidegger porque es *el espacio originario de residencia del ser, es el espacio desde donde el ser se da y es*.

El ser brota del silencio y “se nos da” en silencio, es el hombre el que posteriormente le pone nombre y le otorga palabra. Así, consideramos el silencio como el marco más originario. El silencio es el “espacio” que todo lo contiene en su plenitud. Desde esta comprensión del silencio hemos realizado nuestra investigación, estudiando y desbrozando todo el pensamiento de Heidegger como un intento de acercamiento lo más posible al mismo, entendido éste como espacio originario del ser.

Si partimos de esta manera de entender el silencio en la filosofía heideggeriana, fácilmente advertimos la presencia del mismo en toda la obra. Si desde un plano ontológico el ser en su darse se oculta, desde un plano lingüístico bien podríamos decir, usando esta misma analogía, que el ser en su decirse se silencia, o lo que es lo mismo, el ser se dice en silencio.

Para el ser, el lenguaje supone saltar –cambiar el modo de expresión– de un nivel originario propio, el suyo (el silencio), a otro, el del hombre (el lenguaje). En este salto, del silencio al lenguaje, propiciado por el *Dasein*, se advierte la insuficiencia de la palabra. Las palabras son insuficientes para acceder a la plenitud de las cosas porque no recogen todos los sentidos de aquello que nombran, ya que lo nombrado está habitado de múltiples silencios interiores inaccesibles para la palabra. Son “lugares” indecibles. Bien es verdad que la palabra además de nombrar también sugiere y es precisamente en este sugerir donde Heidegger deja caer toda la fuerza de su pensamiento.

Es decir, las palabras nombran cosas y en ese nombrar las cosas no quedan plenamente dichas. Pero sin embargo el poder de la palabra es tal que además de nombrar es capaz de sugerir, apuntar hacia lo innombrable. Precisamente por esto, por su capacidad de sugerencia, consideramos que la palabra tiene un papel preponderante en el pensamiento heideggeriano. La palabra es preeminente, no ya por lo que dice sino por lo que calla y contiene en sí misma, es decir, por aquello hacia lo que apunta.

Heidegger se presenta como un pensador de lo originario que quiere pensar fuera de cualquier tipo de corsé conceptual. Nuestro autor quiere pensar desde el origen mismo y convertirse en el *médium* a través del cual el origen se exprese desde su propio lenguaje. Precisamente por eso su pensamiento es tan sugerente y atractivo.

Heidegger intentó “re-pensar” la Historia de la Filosofía de una manera tan radical que en su intento por comprender la Filosofía misma desde su raíz más profunda tachó a ésta como una disciplina errada, prácticamente desde su inicio, en el ejercicio de sí misma, ya que dejó a un lado su tema principal: el ser. Por ello Heidegger trata de alejarse de la modalidad occidental de ejercer el pensamiento conocida como Filosofía para intentar situarse en un estadio más originario de pensamiento donde el contacto con las cosas se establezca de una manera más directa. Este estadio es denominado por el propio Heidegger *el pensar (das Denken)*. En la pretensión heideggeriana de investigar lo real y escudriñar la Historia de la Filosofía desde este estadio, nuestro pensador “salta” a una manera de ejercer la razón que se piensa a sí misma como “a-racional” y “a-gramatical”. Con ello, Heidegger intenta acceder a la lógica y a la gramática propias del ser.

Esta modalidad de pensamiento denominada por el propio Heidegger como “pensar” se desarrolla de una manera tal que en su ejercicio llega a lindar con otras maneras de ejercer la razón como pueden ser la poesía, la mística, la teología o el pensamiento oriental. Por ello, entre otros muchos motivos, es por lo que el pensar heideggeriano se muestra tan atractivo, ya que en él se da una conjugación de ámbitos distintos que adornan estética e intelectualmente esta obra de una manera muy atractiva y sugerente. La filosofía de Heidegger desarrolla un tipo de pensamiento que progresivamente se va radicalizando en su intento por aclarar las *cosas*, aunque paradójicamente vaya complicándose en su modo de expresión, llegando a una modalidad de pensamiento tan llamativa y sugerente como compleja.

## BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

- I) OBRAS DE HEIDEGGER  
*Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Barcelona, Editorial Ariel, S. A., 1983. Trad. J. M<sup>a</sup>. Valverde.  
*Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2001. Trad. H. Cortés y A. Leyte.  
*Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal, 2001. Trad. E. Barjau.  
*Hitos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000. Trad. H. Cortés y A. Leyte.  
*La proposición del fundamento*, Barcelona, Ediciones del Serbal, S. A., 1991. Trad. F. Duque y J. Pérez de Tudela.  
*De camino al habla*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1987. Trad. Y. Zimmermann.  
*Aportes a la filosofía: acerca del evento*, Buenos Aires, Editorial Alamagesto / Biblos. 2003. Trad. Dina V. Picotti C.  
*Desde la experiencia del pensamiento*. Barcelona. 1986. ediciones Península. Trad. Joan B. Llinares.  
*Carta sobre el humanismo*. Madrid. Alianza Editorial. 2000. Trad. H. Cortés y A. Leyte.
- II) ESTUDIOS  
A. CORONA, N. *Lectura de Heidegger. La cuestión de Dios*. Buenos Aires. Edit. Biblos. 2002.  
BENEDITO, M. F. *Heidegger en su lenguaje*. Madrid. Tecnos. 2000.  
BERCIANO, M. “Ereignis: La clave del pensamiento de Heidegger”; en *Thémata. Revista de Filosofía*. Núm. 28, 2002.  
CAPUTO, J. Y SCHÜRMAN, R. *Heidegger y la mística*. Ediciones librería Paideia. Córdoba. 1995. Trad. C. Soto.

MÚJICA, H. *La palabra inicial*. Madrid. Trotta. 1996.

PÖGGELER, O. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid. Alianza Editorial. 1993. Trad. F. Duque.

RIVERA, J. E. “El silencio originario en el pensar de Heidegger”. Conferencia pronunciada el 17 de Junio de 1997 en el marco del ciclo para estudiantes universitarios “Pensamiento y silencio”, organizado por el Centro de Estudios Públicos. *Estudios Públicos*, 69 (verano 1998).

SCHERER, R. Y KELKEL, A. L. *Heidegger o la experiencia del pensamiento*. Madrid. Akal. 1975. Trad. B. Parera Galmes.

### III) TEXTOS DE REFERENCIA

ECKHART, M. *El fruto de la nada*. Madrid. Siruela. 2001. Trad. A. Vega Esquerria.

HUSSERL, E. *Investigaciones Lógicas*. Madrid. Alianza. 1999. Trad. M. G. Morente y J. Gaos.

LE BRETON, D. *El silencio*. Madrid. Sequitur. 2001. Trad. A. Temes.

*Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Madrid. B. A. C. 1995. Ed. preparada por T. H. Martín-Lunas.

VILLALOBOS, J. *Elogio de la radicalidad*. Sevilla. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 1997.

“... lo que es verdaderamente esencial  
adviene pocas veces,  
repentinamente  
y en el silencio (Stille).”

(Martin Heidegger. *De camino al habla*)

### Colección Mínima del CIV

Dirigida por José M. Sevilla

Volúmenes editados en la colección por Editorial Kronos (Sevilla):

MIGUEL A. PASTOR PÉREZ, *Fragmentos de filosofía civil. (Ensayos y estudios bibliográficos)*. Ed. Kronos, Sevilla, 2002. Págs. 114. I.S.B.N.: 84-86273-41-2.

MARÍA DEL ÁGUILA SOLA DÍAZ, *La idea de lo trascendental en Heidegger*. Ed. Kronos, Sevilla, 2002. Págs. 126. I.S.B.N.: 84-86273-61-7.

JOSÉ M. SEVILLA, *Trazos de Filosofía*. Ed. Kronos, Sevilla, 2002. Págs. 119. I.S.B.N.: 84-86273-62-5.

PABLO BADILLO O'FARRELL, *De repúblicas y libertades*. Ed. Kronos, Sevilla, 2003. Págs. 102. I.S.B.N.: 84-86273-69-2.

P. BADILLO, J.M. SEVILLA, J. VILLALOBOS (Eds.), *Simulación y disimulación. Aspectos constitutivos del pensamiento europeo*. Ed. Kronos, Sevilla, 2003. Págs. 120. I.S.B.N.: 84-86273-78-1.

MARCEL DANESI, *Metáfora, pensamiento y lenguaje*. Ed. Kronos, Sevilla, 2004. Págs. 118. I.S.B.N. 84-86273-94-3.

JOSÉ M. PANEA, *Arthur Schopenhauer: Del dolor de la existencia al cansancio de vivir*. Ed. Kronos, Sevilla, 2004. Págs. 100. I.S.B.N.: 84-86273-93-5.

### Colección Nueva Mínima del CIV

Dirigida por José M. Sevilla

Volúmenes editados en la colección por Fénix Editora (Sevilla):

JOSÉ VILLALOBOS, *De la belleza de la filosofía / De pulchritudine philosophiae*. Fénix Editora, Sevilla, 2005. Págs. 88. I.S.B.N. 84-609-7871-0.

ISABEL AISA FERNÁNDEZ, *Heidegger y Zubiri. Encuentros y desencuentros*. Fénix Editora, Sevilla, 2006. Págs. 135.

RUBÉN MUÑOZ MARTÍNEZ, *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*. Fénix Editora, Sevilla, 2006. Págs. 88.

### COLECCIONES MÍNIMA DEL CIV y NUEVA MÍNIMA DEL CIV

Edición digital autorizada para el Centro de Investigaciones sobre Vico (<http://www.institucional.us.es/civico>).

Esta versión digital se provee únicamente para fines académicos y educativos, restringidos a consulta y lectura. Al amparo de la Ley y por derecho del autor, esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada o transmitida por ningún medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético, electro-óptico, o de cualquier otro tipo. Cualquier reproducción (fotocopias, reproducción electrónica, etc.; incluyendo la reedición impresa y/o en libro, revista, etc., en soporte electrónico, CD, o cualquier otro medio) destinada a otros fines distintos de los indicados (o sea, consulta y lectura) deberá obtener por escrito el permiso correspondiente del autor o del titular del © o en su defecto del director de la colección.

Edición digital reproducción de la edición original en papel: RUBÉN MUÑOZ MARTÍNEZ, *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*, Fénix Editora (Colecc. Nueva Mínima del Civ), Sevilla, 2006. ISBN 84-611-2310-7.

Todos los derechos reservados.

© del autor: Rubén Muñoz Martínez 2007. e-mail: montesofia@eresmas.es

© de esta edición-e Centro de Investigaciones sobre Vico, 2007.