

# El silenciamiento como posibilidad de un lenguaje filosófico en los *Aportes a la filosofía* de Martin Heidegger

Silencing as Possibility of a Philosophical Language  
in Martin Heidegger's *Contributions to Philosophy*

<https://doi.org/10.18273/revfil.v20n1-2021007>

Gerardo Córdoba Ospina\*

mcgerardocordob@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-6513-1261>

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Artículo de reflexión derivado de investigación\*\*

Recepción: 30 de septiembre de 2019

Aprobación: 25 de febrero de 2020



**Resumen:** el presente texto aborda el parágrafo 36 de los *Aportes a la filosofía* de Martin Heidegger, para desde este exponer una vía de comprensión de esta obra en torno al lenguaje filosófico-poético, vía que llevaría a considerar el pensamiento del filósofo como una posibilidad de un proyecto pensante que no asumiría el lenguaje como mero medio de enunciación del ente, como instrumento de la razón, sino que lo piense como modo de darse el Ser mismo. En este sentido, se piensa al lenguaje como silenciamiento (*Erschweigung*) y, al pensarlo de esta manera, se presenta como modo en el que el ente se decide y el hombre se ajusta a su esencia. El texto toma como

---

\* Colombiano. Maestro en Filosofía de Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

\*\* Una primera versión de este texto fue leída el día 7 de diciembre de 2018 en la Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina), en el marco de las *II Jornadas nacionales* de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos.

reflexión la inflexión hecha por Heidegger con respecto al pensar y al poetizar como ámbitos en los que el lenguaje se da como posibilidad de escucha, pero también de dicción. En esta última se juega el todo del ente, como se mencionará al final, al considerar algunas palabras de Nietzsche, que el mismo Heidegger piensa.

**Palabras clave:** Ser, Decir, silencio, Martin Heidegger, Aportes a la filosofía.

**Abstract:** this paper broaches the paragraph 36 of Martin Heidegger's *Contributions to Philosophy*, to show from this paragraph a possibility of philosophical-poetic language, which carries us to consider Heidegger's thought as a possibility of a thinking project that doesn't think language as a simple way of enunciation of being, as a thought instrument, but as a kind of giving of self Being. In this way, we take the language as silence (*Erschweigung*). Thinking language in this kind, it can show as way in that being with human being make a decision, and the human can match his essence. The paper takes as reflection an inflection made by Heidegger about thinking and poetizing as fields where language gives as a listening saying possibility, where the whole being plays. This final consideration takes some Nietzsche's words which Heidegger refers and thinks.

**Keywords:** Being, Saying, silence, Martin Heidegger, Contributions to Philosophy.

## 1. Introducción

El presente texto intenta indagar y responder a la concepción heideggeriana del lenguaje en la segunda gran obra, o quizás la obra capital, del pensador alemán Martin Heidegger (1989; 2003a) *Aportes a la filosofía. Acerca del Evento (Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis)*<sup>1</sup>, publicada póstumamente en 1989. En esta, Heidegger despliega una variedad de conceptos que lo llevan a pensar el Ser (*Seyn*) como acontecimiento (*Ereignis*). Sin embargo, ante el "intento" de pensar Ser y acontecimiento en su unidad de esenciación (*Wesung*), surge una de las problemáticas que Heidegger piensa con

---

<sup>1</sup> Se utiliza la referencia tanto del alemán como del español. En algunos casos las traducciones han sido modificadas.

respecto a su tarea (la de decir el Ser); es decir, se plantea la dificultad de decir el Ser de un modo que le corresponda, pues este no puede ser dicho o enunciado en la forma de una proposición predicativa, puesto que no se trata de decir algo sobre algo, de enunciar ciertos atributos de un sujeto, como correspondería a una gramática que toma el caso nominativo o al sujeto como base fundamental de la expresión. Este procedimiento corresponde al pensar metafísico para el cual quedó el Ser mismo en el olvido, dado que se comprendió más bien el ser (*Sein*) como ser del ente. En este sentido, Heidegger intenta confrontar, y al mismo tiempo superar (*überwinden*), al pensamiento metafísico proyectando un sentido del Ser que no se atenga a la concepción tradicional de este como *fundamento* (*Grund*) del ente, sobre el cual se pueden predicar diferentes atributos, pero que permanece invariable, inmóvil o aislado con respecto al devenir o transcurrir del ente en el *tiempo*. Más bien, intenta pensar el Ser como acontecimiento finito que, no siendo fundamento inalterable del ente, acontece o se esencia (*west*) como acontecimiento-apropiador (*Er-eignis*), en el que el ente es apropiado, pero desde un abismo (*Abgrund*)<sup>2</sup>.

Sin embargo, esto lleva a Heidegger a pensar y problematizar la exposición de su propio pensamiento o las posibilidades de una meditación sobre el acontecimiento. La problematización se da con respecto al modo en que el acontecimiento, el Ser, será dicho, pues no será posible que la comprensión o dicción de este sea planteada como un fundamento (sujeto) del cual se promulgue o se diga algo (predicado) (Heidegger, 1989, p. 3; 2003a, p. 21), puesto que esto anula de entrada la temporalización misma del acontecimiento y la posibilidad de un pensamiento que es pro-yecto del Ser, lo que puede ser considerado como un pensamiento del tránsito<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> En este sentido piensa contra la metafísica y su carácter fundamentador (cfr. Xolocotzi, 2011, p. 107-ss.).

<sup>3</sup> Este pensamiento del tránsito puede ser visto como eje fundamental del pensar heideggeriano (cfr. Másmela, 2016). Tránsito aquí menciona tanto uno realizado desde "el primer inicio" del pensar en los griegos hacia lo que Heidegger llama "otro inicio", que sería un pensar que pregunte por la "verdad del Ser"; también puede ser pensado el tránsito como el eje conductor de una filosofía de la temporalidad existencial humana (como en *Ser y tiempo*); incluso, puede pensarse el tránsito desde un olvido del Ser a un pensar que mantenga vigente la pregunta, tránsito que Heidegger piensa no como realizado por él, sino como tarea histórica: tránsito histórico del Ser mismo; tránsito incluso del hombre como "animal racional" al "Da-sein" por fundar (Heidegger, 1989, p. 3; 2003a, p. 21). El llamado "tránsito" no será un caso calculado que pretenda hacer una hipótesis de lo por-pensar, sino más bien una "seña" (*Wink*) hacia nuevas posibilidades de la historia del Ser, que no se tomarán como ya prefiguradas sino abiertas.

Ahora bien, si el decir no es *predicativo*, ¿cuál es su modo de darse al pensamiento y a la posibilidad de pensar? Principalmente, hay que decir que para Heidegger no se trata de una posibilidad de comunicar lo pensado, sino más bien de que el lenguaje que *ex-presa* lleve a *pensar* (a la experiencia y al camino del pensar), que el lenguaje ponga en marcha al pensamiento del Ser como acontecimiento. Así, el filósofo “comprende” el sentido de esta posibilidad del lenguaje como una “sigética”, más que como una lógica (Heidegger, 1989, pp. 78-79; 2003a, pp. 77-78). Esto significa que él toma distancia con respecto a la denominación del lenguaje, del logos, como un modo de predicación y comunicación de lo ya pensado<sup>4</sup>, considerando más bien que el sentido o esencia del lenguaje corresponde al silenciamiento (*Erschweigung*) de la predicación, en cuanto movimiento del decir del Ser (y con este del ente o viceversa, como se verá). No hay que entender, en este sentido, silenciamiento (sigética) como enmudecimiento, que estaría contrapuesto al decir; más bien, hay que considerar que Heidegger habla de dos formas del decir: 1) el decir del Ser y 2) el decir predicativo. El silenciamiento estaría en conexión con la primera forma, en cuanto tendería a la escucha de la palabra del Ser; es decir, es silenciamiento que recibe el decir del Ser y posibilita el decir del hombre. Pero el decir del Ser, que posibilitaría la segunda forma — como se dirá más adelante— es silenciamiento de la segunda forma, del decir predicativo, en tanto hay que acallar la predicación de la metafísica, es decir, preguntar originariamente por el Ser mismo y no en cuanto ser del ente.

Esto indica que la *exposición* del pensar versa sobre el movimiento del callar en el decir, entendiendo aquí decir como predicación (segunda forma), ya que no se trata de compartir un resultado investigativo *sobre* un tema o una teoría *sobre* algo, sino, más bien, del decir del Ser mismo, que en cierto sentido se apropia del pensar, pero como rehúso (*Verweigerung*), en tanto es temporal, pero también en cuanto es aquello que se des-oculta. La tarea será,

---

<sup>4</sup> Relación que había sido pensada por la lingüística (cfr. Saussure 1986), y que tal vez siga imperando en gran comprensión del lenguaje, aunque bastante se haya progresado en una comprensión diferente del mismo en el siglo pasado (cfr. Deleuze, 2002, pp. 11-ss; Becerra, 2017).

pues, corresponder a este modo del Ser, en el modo del decir, que estaría en conexión directa con un silenciamiento<sup>5</sup>.

Pero ¿acaso se trata de una comprensión “mística”<sup>6</sup> del lenguaje o del Ser, en tanto aquello se da como ocultamiento o misterio de lo pensado, del pensar y de lo por pensar? Habrá que responder inmediatamente que para Heidegger no se trata de algo místico, como aquello que permanece faltó o carente, sino que el decir lleva a experimentar no la comprensión del pensador, sino el Ser en su rehúso, por lo cual es “necesario” que se dé un movimiento de silenciamiento o acallamiento del lenguaje proposicional.

Ahora bien, ¿cuál es el modo de tal lenguaje? El modo del lenguaje que dice el Ser como acontecimiento es el silenciamiento del lenguaje proposicional, pero no de modo negativo (como resto), sino como esencia del lenguaje mismo que permite pensar el Ser, y con este, al ente en un decir del pensamiento. No es que esta “esencia” del lenguaje lleve a decir que el lenguaje proposicional es falso o algo por el estilo, sino que propone más bien que el lenguaje predicativo se da gracias al silenciamiento que posibilita el pensar. En otras palabras, el pensar del Ser configura una posibilidad de predicar, cosa que la metafísica desplegó como predicación de atributos de un sujeto. Ahora bien, para adentrarse en las preguntas antes planteadas (tema de este texto), se propone aquí una exposición y lectura más detallada de la visión de Heidegger en torno al parágrafo 36<sup>7</sup> de los *Aportes a la filosofía*, donde el pensador “comunica” su comprensión del lenguaje como silenciamiento (*Erschweigung*). El propósito de esto

---

<sup>5</sup> Motivo que llevará a Heidegger a considerar el lenguaje como “casa del ser”.

<sup>6</sup> Wittgenstein comprende en Su *Tractatus* lo místico como carente de enunciación, lo “inexpresable” (Wittgenstein, 2009, p. 137), como una falta de posibilidad (Pérez Boada, 2019) con la que se encuentra el hombre.

<sup>7</sup> Si bien este parágrafo da la clave interpretativa, es necesario remitirse a los anteriores y a los siguientes, donde Heidegger tematiza el decir del Ser como sigética. Por ser un parágrafo corto, y para que el lector lo tenga ante los ojos, se citará *in extenso*. Este dice: “36. El pensar [Erdenken] del ser [Seyn] y el lenguaje Con el lenguaje habitual, que hoy es cada vez más ampliamente mal empleado y hablado, no se puede decir la verdad del ser [Seyn]. ¿Puede de algún modo ser dicha inmediatamente si todo lenguaje es lenguaje del ente? ¿O puede hallarse un nuevo lenguaje para el ser [Seyn]? No. Y aun cuando ello se lograra y hasta sin formación artificiosa de palabras, este lenguaje no diría nada. Todo decir tiene que hacer surgir conjuntamente el poder oír. Ambos tienen que ser del mismo origen. Entonces rige sólo una cosa: decir el más noble lenguaje surgido en su simplicidad y fuerza esencial, el lenguaje del ente como lenguaje del ser [Seyn]. Esta transformación del lenguaje penetra en ámbitos que todavía nos están cerrados, porque no sabemos la verdad del ser [Seyn]. Entonces se habla de la “renuncia del seguimiento”, del “claro de la ocultación”, del “evento-apropiador”, del “ser-ahí”, no un entresacar verdades de las palabras, sino la inauguración de la verdad del ser [Seyn] en tal decir transformado (cfr. *Prospectiva*, 38. El silencio)” (1989, p. 78; 2003a, p. 77). Igualmente, se podría considerar la tematización que el filósofo había hecho en *Ser y tiempo* en el parágrafo 34.

será no solo hacer hermenéutica de dicho párrafo, sino, también, abrir vías para la comprensión de los *Aportes*.

## 2. El silenciamiento como posibilidad de un lenguaje filosófico

En su escrito *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, el pensador alemán Martin Heidegger propone la posibilidad de un pensamiento en el que Ser (*Seyn*), hombre y decir estén en estrecha relación, pero no porque uno dependa de otro, sino por la íntima pertenencia (*Zugehörigkeit*) que guardan y la posibilidad de una apropiación de cada uno en el otro<sup>8</sup>. Para esto considera, desde la primera página de la obra, que el proyecto de los *Aportes* no es ni un “aporte” en sentido científico ni es un tratado “sobre” algo, sino, más bien, un intento de una transferencia al “acontecimiento que da lo propio [*Er-eignis*]”. Esto en el conocido proyecto heideggeriano de un nuevo inicio del pensar, en el que la metafísica pueda llegar a sus más amplios límites.

Para dicha consideración, la obra anuncia una impotencia del estilo vigente en los tratados de filosofía que versan “sobre”; ante esto, pretende un proyecto de transferencia al acontecimiento mismo en el cual se arraigue la escritura y lo que está por decir en tal. Heidegger menciona esto como un sonar (*lauten*) que vincula la pertenencia de decir y pensar con respecto al Ser mismo. Por esto, menciona que el tránsito propuesto, del primer inicio del pensar al otro inicio del pensar, arrojaría un proyecto, el cual es “del acontecimiento” y no sobre este, en tanto la verdad del Ser sería una “meditación histórica” (1989, p. 5; 2003a, p. 23). Historia entendida como diálogo con el primer inicio<sup>9</sup> del pensar, que sería llevado de lo *sido* a lo futuro del

---

<sup>8</sup> La pertenencia mutua se daría en el seno del Ser, en cuanto el hombre es un ser que habita en el lenguaje, es decir, un ser cuyo “modo de ser” es hablar (cfr. 1999, p. 159).

<sup>9</sup> Este “diálogo” se llevaría a cabo como interpretación e interrogación de la tradición que se encuentra en los fragmentos, obras y tratados de la ontología occidental. Al modo de Platón (cfr. *Teeteto*, *Sofista*) “fortaleciendo” lo dicho que se lee, pues están ausentes quienes lo escribieron para defender sus pensamientos. Este “diálogo” se asume, por ejemplo, haciendo una explicitación de lo pensado por los presocráticos, pero en conexión con las interpretaciones que se han hecho de ellos desde la metafísica, cosa que Heidegger ha realizado a través de sus cursos y conferencias. Así pues, diálogo no puede entenderse como un hecho “fáctico”: una conversación entre dos, sino como una posibilidad de interrogación que explora nuevas formas de pensar. Véase, por ejemplo, la interpretación heideggeriana de Anaximandro (en el curso de 1932), en diálogo y confrontación con la interpretación de Nietzsche, en la cual Heidegger intenta pensar la sentencia del presocrático sin recurrir a un interpretación moral o jurídica de los conceptos de justicia, castigo, necesidad, etc. (cfr. Heidegger, 2012). También puede considerarse el curso *Heráclito* (Heidegger, 1986) –dado junto con Eugen Fink– en el cual ambos filósofos intentan pensar de otro modo conceptos fundamentales del presocrático. Esto instaura la conexión del diálogo, no solo entre Heidegger y los presocráticos, sino entre sus propios contemporáneos, pues las conexiones y discrepancias entre los modos de pensar de Fink y

Ser en correspondencia con la palabra que pregunta por la esencia del Ser.

Esta indicación preliminar permite dar pie a lo que se considerará en el presente texto y a la respectiva tesis que se planteará más adelante. Si el pensar heideggeriano se despliega como un intento de llevar a cabo la disposición precisa para un proyectarse del proyecto<sup>10</sup>, entonces, este vincula el modo de decir lo que se tiene que decir en la comunicación propia de la filosofía para poner a disposición de los demás un pensamiento. Esta *disposición*, en tanto se instaura en el diálogo con el primer inicio<sup>11</sup>, no puede subordinarse al modo de decir que ha imperado en la tradición, no por querer llevar la contraria, sino porque Heidegger advierte que este modo se rige justamente por una comprensión delimitada y estrecha de la esencia misma de donde surge.

La tradición ha tomado el papel del decir (*legein*) a partir de la enunciación y la predicación, que menciona algo de algo; pero deja *impreguntado* aquello que se oculta en su apertura<sup>12</sup>. Un discurso apofántico —podría decirse— que, en cierta medida, como menciona Pierre Aubenque (2012), “no dice algo, sino algo de algo, no *ti*, sino *ti kata tinós*” y cuyo cumplimiento metafísico-lógico es la proposición sintética (p. 62). Es decir, la tradición habla del ente y lo duplica, o al intentar pensar el ser (*Sein*) lo “redobla”; se pierde en este pliegue, y deja como indecible aquello decisivo para el ente mismo y para el pensar, la esencia de la verdad (Heidegger, 1988, p. 19; 2007, p. 29)

---

Heidegger son notorias, aunque ambas abren posibilidades interpretativas. Este diálogo entre contemporáneos no solo se da desde un ámbito hermenéutico de los griegos o entre posiciones filosóficas (por ejemplo, las de Fink y Heidegger o las reformulaciones heideggerianas de la fenomenología), sino que se da también en relación con el arte plástico, la poesía, etc. [en GA 13 (cfr. Heidegger, 1983) donde Heidegger escribe “sobre” la escultura, la poesía y la pintura contemporáneas].

<sup>10</sup> La disposición es pensada por Heidegger en los *Aportes* como una cierta preparación para “recibir” el sentido de lo por pensar. Es decir, no solo debemos pensar el Ser, sino disponernos, prepararnos para pensarlo. Esta disposición es, en cierta medida, la forma en que el hombre corresponde al proyectarse del Ser en la historia; la historia (en cuanto historia del Ser) no acontece porque el hombre la piense de tal o cual modo, sino que el hombre debe estar dispuesto para pensar lo que acontece como historia y esencia del Ser (cfr. 1989, § 5).

<sup>11</sup> En relación con el primer inicio, esta disposición es pensada históricamente. Es decir, se debe asumir la tradición metafísica como parte de la historia de Occidente, no se debe negar sin más.

<sup>12</sup> Esta apertura no pertenece de suyo al decir predicativo, sino que se encuentra ya en la existencia, en el “trato” con los entes. Aunque no es asunto de este texto, cabe señalar que pensamos que esta apertura no es mera “comparecencia”, sino que es la apertura a la palabra de las cosas mismas [esta vía la explora Herder en su “Ensayo sobre el origen del lenguaje” (cfr. Herder, 1993), texto que Heidegger trató en un curso de 1939, del cual solo quedan apuntes fragmentarios del mismo Heidegger y protocolos de los estudiantes (cfr. 1999)].

en la que el ente es posible, que no es otra cosa que el esenciarse del Ser.

Si se dice que la tradición ha dejado la esencia de la verdad como indecible, esto no indica que el propósito de Heidegger sea decir lo indecible como enunciación, sino que pretende mantener lo indecible como condición de posibilidad de todo decir; pero no porque piense este como un decir predicativo, sino porque lo piensa como un decir que no dice lo indecible más que como resguardo de aquello indecible, en tanto siempre queda por pensar lo no dicho. Entonces, la propuesta de este decir se verá truncada por la posibilidad de que lo indecible no sea develado como una cosa que está allí, sino más bien como ámbito al que se hace señas (*Winke*) en el decir para corresponder a la esencia misma de lo que en el decir pretende ser dicho, la íntima pertenencia de lenguaje, hombre, Ser y ente.

Con esto, Heidegger se enfrenta a la tradición metafísica, en cuanto el decir de aquella no es más que una predicación que se sustenta en un ente (o ser del ente, o fundamento) ya dado de por sí; mientras que, para el filósofo alemán, el ámbito del decir lleva a esenciarse todo aquello que está en juego en el transcurso del pensar: el Ser como rehusante, la verdad como desocultamiento-ocultamiento y el abismo del Ser como fundamento cuestionante o cuestionado. No obstante, Heidegger advierte la problemática del asunto, puesto que, ¿de qué clase de decir podría tratarse, si aquel sería uno que se corresponde con un decir de algo que no diga algo sobre ese algo, en otras palabras, que no sea meramente proposicional o categorial? Y, ¿cómo podría llevarse a un planteamiento en el que no sea asumido o caiga el decir en la conceptualización o teorización que competiría a los planteamientos de la metafísica, aún vigentes para Heidegger?

Por una parte, podría decirse que el planteamiento del decir que tiene en mente el filósofo alemán se corresponde con una experiencia del *logos* que se arraigue en el cuestionamiento mismo del Ser, ya que solo en la pregunta se “abre” el abismo de este al decir (Heidegger, 1988, pp. 97-98; 2007, p. 99). Esto lleva a pensar que dicha palabra no sería el instrumento con el que se presente una respuesta o se enuncie algo en tanto algo, sino, más bien, que lleve a



remoción la forma misma del lenguaje para explorar nuevos modos de decir los “fenómenos”, pero los mantiene en una “distancia” o “cercanía” precisa como para que pueda ser modificada la esencia del decir y con esta se ponga a decisión el Ser mismo. Es decir, esta posibilidad del lenguaje, del decir, sería, como señala Pascal David, una consideración o una propuesta “lógica existencial” en contraposición a la “lógica categorial” de la tradición (David, 2009)<sup>13</sup>.

Con esto, Heidegger seguiría en la línea, según David, de un pensamiento elaborado en *Ser y tiempo*, que esboza toda la matriz de la “lógica” heideggeriana. Aunque la propuesta de una “lógica existencial” lleva a pensar en el entrelazamiento con el Dasein, podría considerarse que la propuesta heideggeriana de los *Aportes* se distancia en cierta medida de la propuesta de *Ser y tiempo*; ya que en esta el decir del Dasein no queda remitido expresamente a la verdad del Ser ni a su movimiento de vacilante rehúso, sino que se remite a la articulación de sentido en la que “el habla del lenguaje” se daría como “locución verbal” en tanto referencia “a las cosas del mundo circundante”<sup>14</sup> o a la articulación de sentido de la comprensión y del temple como un despejamiento de la posición existencial.

Ahora bien, la mencionada lógica existencial encuentra cabida en el pensamiento de los *Aportes*, pues en esta obra no solo se piensa la correspondencia de un decir de la verdad del Ser con el Dasein, sino que se piensa una palabra que pueda pertenecer a la esencia misma del movimiento de ocultamiento-desocultamiento de la verdad del Ser a la que pertenecería el Da-sein. En este sentido, se encuentra entonces la vinculación con la pregunta por el “nosotros” que tanto repite Heidegger en los *Aportes* y en los textos aledaños a estos, para zanjar la brecha entre un tratado y otro, en la medida de un proyecto del Dasein que vincularía la pregunta por la esencia del Dasein en la pluralidad histórica. Por otra parte, para responder nuevamente a las preguntas planteadas, los *Aportes* proponen la posibilidad de una “sigética” que estaría referida como esencia del *logos*.

---

<sup>13</sup> Lógica existencial que se vería atravesada por los “indicadores formales”, pero que darían un vuelco hacia lo que se llama “seña” en los *Aportes* (cfr. Coriando, 1988; Xolocotzi, 2019).

<sup>14</sup> Cfr. Di Silvestre, 2015, p. 354.

Esta sería justamente la posibilidad que se esbozaría como modo de realización (*Vollziehung*) del otro inicio, según indica Heidegger en los párrafos 36, 37 y 38 de la mencionada obra. Sigética, la piensa el filósofo como esencia de la “lógica”, puesto que con esta se “busca la verdad del esenciarse del Ser, y esta verdad es la ocultación (el misterio) que hace señas, que resuena (el vacilante rehúso [*die zögernde Versagung*]) del acontecimiento” [traducción propia] (1989, p. 79; 2003a, p. 78)<sup>15</sup>.

Sin embargo, Heidegger propone este título, sigética, como título público de lo que quiere dar a entender. El nombre esencial que señala dicha “sigética” es el silenciamiento (*Erschweigung*), como “reserva, a la vez discreción y recurso” (David, 2009, p. 146-147) de la propuesta del esenciarse del Ser mismo. El silenciamiento es una posibilidad esencial del lenguaje, en el cual tiene al hombre en cuanto señala (*winkt*) la reticencia que viene del Ser mismo (David, 2009), en la que este ganaría o fundaría su ser-ahí (Da-sein). No se trata, pues, de que el lenguaje venga del silencio, sino más bien de que este es una posibilidad de lenguaje, en cuanto el hombre es un ser de lenguaje. El Da-sein se fundaría, en el pensar de los *Aportes*, en su comprensión de su propia forma de esenciarse, la del lenguaje, pero este corresponde al Ser mismo, en cuanto su verdad llevaría la posibilidad de des-ocultamiento en el lenguaje mismo, pero considerando que este no es lo opuesto al silencio.

El modo de esenciarse la verdad del Ser es, para Heidegger, el silenciamiento; es decir, ante el enunciar de la metafísica este se propone como un llevar al silencio de la pregunta, más que posibilitar un discurso que solo mencione las categorías del ser del ente, o como menciona Martina Roesner, que no sea un lenguaje “conceptual y objetivante”. (Roesner, 2007, pp. 635-636)

Mas el silenciamiento también vincula la confrontación con el decir habitual que propone la inmediación del enunciar de lo que está ahí, o del ente que comparece ante nosotros<sup>16</sup>. Por esto, llevar al silencio o al acallar (*erschweigen*), la sigética se propone también como una posibilidad ante el ruido del lenguaje habitual en el que la inmediatez de la cosa dicha se muestra en la palabra y en su propia

---

<sup>15</sup> Cfr. Heidegger, 2014, p. 63-64; 2017, p. 61.

<sup>16</sup> Cfr. Córdoba. 2020.

formación, donde las palabras serían como “estuches”<sup>17</sup> de las cosas, y donde ya no hay nada por decir y es necesario pasar a otra cosa, decir algo nuevo<sup>18</sup>.

El silenciamiento se presenta entonces como un doble movimiento de confrontación de lo pretendido en la cotidianidad y en la metafísica. Esto no es porque el decir sea un decir en torno a nada, dado que no dice algo de algo, sino más bien porque permite que se abra un poder-oír de lo dicho en el decir, en tanto el decir se da como palabra del Ser. Para Heidegger habría una exigencia al interior del lenguaje perteneciente al Ser en el que este traiga o surja como doble posibilitamiento (*Ermöglichung*): decir y poder-oír.

Decir y poder-oír conjuntamente, surgiendo como *modos* de la esencia del Ser, indican que la pertenencia debe ser conjunta, en tanto lo que se plantea no es un discurso que debería ser acatado, sino que lo que se oye en el oír es el cuestionamiento mismo, búsqueda que lleva a acallar lo dicho en tanto busca despertar la pregunta. Sin embargo, si se quisiera pensar el oír como un acatar, entonces habría que pensar el sentido del oír como el permanecer atento a lo que en el *logos* se reúne lo que en este se concentra en tanto palabra en el surgimiento o despejamiento que sería el Ser. Heidegger (1983; 1999) piensa este acatar ya como reunión, como constitución ya precisada en la apertura del Ser que posibilitaría toda escucha atenta; todo acatamiento, menciona el filósofo, solo sería posible en tanto este da a escuchar lo ya reunido en el *logos* (p. 121; pp. 137-138).

Mas el poder-oír sería no solo la reunión —vinculación que surgiría desde el despejamiento previo—, sino que se da como pertenencia del decir en tanto conducción al silencio, al acallar. El silenciamiento pone en obra al lenguaje, puesto que lo lleva a un cumplimiento (como indica el prefijo alemán *er-* en la palabra *Erschweigung*) en el poder-oír en el que el decir sea escuchado, no este como una referencia a la cosa que se encuentra en una circunspección determinada, sino como la posible referencialidad que se retrotrae en la pregunta y a la actitud previa en la que la circunspección puede ser.

---

<sup>17</sup> Cfr. Grassi. 2006, p. 40.

<sup>18</sup> Cosa que ocurre a diario en nuestro contexto social; por ejemplo, el de las llamadas “redes sociales”.

El poner en obra no solo miente aquí una potencialidad del callar, sino que muestra la violencia, o fuerza, o poder propio de la esencia (*Wesensgewalt*) en su verdad; es decir, en su doble movimiento de despejamiento, al traer lo pensado al abrigo de la palabra. La violencia de la esencia Heidegger la había pensado, en cierta medida, en los años 30 como algo perteneciente al primer inicio del pensar. Este indicaba que al Ser como *physis*, como fuerza de la que brota en el desocultamiento del ente, pertenecía una violencia que se implantaba como intento de permanencia en la presencia del ente mismo y que, desde esta violencia o fuerza, el saber y la poesía se instauraban como actitudes violentas “del proyecto noético” desplegado por los griegos. Dicha violencia era un proceder constructivo-configurador que no pertenecía al hombre como tal, sino que era propiamente “réplica” (*Entgegnung*)<sup>19</sup> de las fuerzas del estado abierto del ente, al que el hombre correspondía al insertarse en él, mas

Este estado abierto del ente constituye aquel poder que el hombre debe vencer para convertirse con su actitud violenta en él mismo en medio del ente, es decir, para hacerse histórico. [...] Sólo cuando comprendemos que el empleo de la fuerza en el lenguaje, en la comprensión, en la configuración y en la construcción crea simultáneamente [lo que siempre significa pro-ducir] la actitud violenta propia del trazar caminos dentro del ente circundante que impera, sólo entonces entenderemos el carácter pavoroso de toda actitud violenta. (1983, p. 166; 1999, p. 145)<sup>20</sup>

Ahora bien, en el pensar griego esta correspondencia violenta o de fuerzas también se ejercía en la palabra y en el nombrar, pues en estos habría una retirada del ente de lo “sometedor inmediato”, más poniéndolo en la manifestación del ser, pero manteniéndolo en “estado de delimitación y constancia”. Podría pensarse que lo que Heidegger llama lo “sometedor inmediato” es la *physis* que surge (*aufgeht*), a la cual el hombre pretende hacer “violencia” (*Gewalt*) a

---

<sup>19</sup> La palabra alemana para “réplica”, “*Entgegnung*”, podría ser traducida también como “contestación”, y “respuesta”. Seguimos la traducción que de ella hace Picotti en la traducción de los *Aportes*. Esta traducción nos permitiría pensar, gracias a la lengua castellana, la “réplica” también como un sentido de movimiento, como repetición de una especie de “temblor”. Esto escapa al sentido literal de la palabra alemana, pero nos permitiría considerar la “contienda” y su “réplica” que Heidegger piensa en torno a hombres-dioses, mundo-tierra (cfr. 1989, p. 30, 90, 479, 484 y 506; 2003a, p. 42, 86, 377, 379 y 382).

<sup>20</sup> Heidegger interpreta aquí a Sófocles, específicamente los versos 334 de *Antígona*, en donde se dice que no hay nada más pavoroso que el hombre. A partir de dichos versos, Heidegger interpreta el modo de ser del pensamiento griego, que sirvió de piedra de toque a la metafísica, lo que será comprendido por Heidegger como primer inicio del pensar.

través de su lenguaje o de obras arquitectónicas, de ingeniería, etc., es decir, podría entenderse que esa “violencia” se muestra no como algo contrario al surgir de la *physis*, sino que es respuesta de la tendencia intrínseca del hombre a construir, a comprender, a nombrar.

Pero con el nombrar y con la palabra Heidegger no pensaba una develación en el lenguaje de lo que está ahí en frente (“fáctico” u “objetivo”), confiriéndole su manifestación, sino más bien que la palabra surgía de una actitud violenta para hacer patente el ente y dando pie para que la palabra fuese tomada como ente. La violencia de la palabra no era (o es) una especie de dominación arbitraria que se presentaba en el ejercicio del nombrar, sino que su violencia consistía en el sacar al ente de la mostración inmediata, en la que se tomaría como mera cosa ahí, para instaurarlo en la reunión originaria de la que este surgía. Es decir, para Heidegger la mostración del ente (que podría tomarse como mostración del ente singular) requiere una reunión a través de la palabra. A través de la palabra el ente surgiría no a la mostración, sino a la totalidad<sup>21</sup>, a la relación con los diferentes entes.

Con esto, Heidegger toma al *logos* como reunión, pero en cuanto “réplica” de la reunión de la *physis*. Es decir, la palabra podría ser tomada no como una cosa opuesta al surgir de la *physis*, sino más bien como su correspondencia en el ser del hombre, en tanto este pone en obra en el *logos* el origen de la reunión de la *physis* (1983, p. 183; 1999, p. 157).

Si bien el proyecto de Heidegger se enraíza en la confrontación con el primer inicio, para preparar el salto hacia el otro inicio, lo propuesto anteriormente como relación entre violencia y palabra, esboza el decir del Ser que el filósofo pretende elaborar. Podemos reconocer ciertos vínculos o puntos importantes para mantener en la transversalidad y en el tránsito de un inicio al otro: 1) la violencia de la apertura de la *physis* exige la violencia de la palabra, 2) el hombre pone en obra la exigencia en tanto lleva a palabra, aunque la palabra es entendida como “réplica” del *ajuste* de la *physis*, y, 3) asumiendo la exigencia de ajuste y reunión, el hombre asume su ser mismo y funda historia. En cierta medida, estos puntos hacen parte del proyecto del

---

<sup>21</sup> Cfr. Heidegger, 2012, pp. 3-10.

otro inicio, aunque Heidegger entienda ya no esta violencia como propia de la *physis*, sino como perteneciente a la esencia del Ser —es decir, al Ser no entendido como *physis*, sino como acontecimiento histórico—, lo cual dice en cierto sentido que se entiende la violencia misma en su ejecución, esenciación, como acontecimiento.

Igualmente, el decir se proyecta como un ámbito que saca al ente de un sometimiento inmediato, decisión por el Ser lo llamará Heidegger<sup>22</sup>, para llevarlo a otro ámbito, pero ya no como una delimitación y constancia, sino más bien como intimidad y rehúso. En este ámbito, en el de la interrelación de intimidad y rehúso, hay una invocación a un lugar vacío (nada) en el cual el Ser no queda indiferente como mera cosa sabida, general, categórica o enunciada, sino como vacío que permite la salida del Ser —y del ente— a una zona de no-indiferencia (Heidegger, 1983, pp. 29-30; 1999, p. 33). En este vacío se pone en obra, entonces, el decir que permite el poder-oír de la palabra en cuanto espacio de la pregunta, como violencia del decir a todo movimiento del lenguaje que intente categorizar al Ser y, con este, al ente.

La violencia del decir del Ser en el otro inicio será entonces —extraño giro en el pensar heideggeriano— decirlo como lenguaje del ente, pero sabiéndolo como Ser<sup>23</sup>. Es decir, es traer al Ser por medio del lenguaje del ente, puesto que este lenguaje es la asunción histórica de una posibilidad heredada. Esto es presentar la consideración histórica del despliegue del Ser como exigencia histórica de saber que un primer inicio permanece a la vista, y que de este se tomaría fuerza y potencia para intentar un salto hacia lo otro, poniendo en obra la verdad del Ser mismo.

### 3. El poetizar como decir del Ser y disposición del filosofar

Poner en obra el decir miente, entonces, lo que Heidegger llama “estilo” (1989, §31). No obstante, esto no indica que haya una invención de un nuevo lenguaje en un decir totalmente otro, sino que hay una transferencia del decir a sí mismo en simultaneidad con la

---

<sup>22</sup> La decisión es “si el ente toma al ser como lo ‘más general’ suyo y con ello lo entrega a la ‘ontología’ y lo entierra o si el Ser en su singularidad llega a palabra y predispone al ente como único” (Heidegger, 1989, pp. 90-91; 2003a, p. 86).

<sup>23</sup> Este extraño giro, del Ser al ente, lo piensa Heidegger en relación con el poetizar, que no poetiza el Ser expresamente, sino que poetiza el ente (cfr. 1989, p. 78; 2003a, p. 77).

confrontación del lenguaje desde su propia historia, en el cual queda acallado el sentido y que necesita un poder-oír. ¿Acaso no es esto lo que se proyecta cuando se menciona en el parágrafo 36 de los *Aportes* que “el lenguaje del ente como lenguaje del Ser”<sup>24</sup> (1989, p. 78; 2003a, p. 77) es el que dice su esencia?

Esta propuesta parece devolver la primacía a la constitución del lenguaje categorial. Esto podría entenderse así, si dicha consideración no estuviera planteada en el proyecto de una restauración fundamental de la esencia del Ser dirigida también al “ente en totalidad” en cuanto que es aquello que exige una decisión (1989, p. 86; 2003a, p. 84). Esta consideración hay que entenderla más en el sentido que le aplica Heidegger al “hablar” de la palabra poética de Hölderlin, quien, al poetizar el ente, dice el Ser.

Con este viraje de una pregunta por la posibilidad del decir filosófico hacia el decir poético, Heidegger no escapa a la pregunta por el modo propicio del decir del pensador, sino que lleva a considerar otro rasgo fundamental de los *Aportes*, los cuales indican que el proyecto pensante es *preparación* —o disposición— de la palabra poética. Con esto, el silenciamiento adquiere un matiz diferente, el silenciamiento que se produce en el preguntar origina un poder-oír, que sería justamente un oír de la palabra del poeta. En este sentido, el silenciamiento habría que entenderlo como acallamiento, posibilidad que da la palabra alemana *Erschweigung*.

La propuesta del lenguaje del ente como lenguaje del Ser se puede entender en el siguiente sentido: la palabra poética remite no tanto al ente que dice en sus imágenes ni a una composición de lo que está ahí como cosa, sino que presenta al ente en su íntima relación como posibilidad de lucha interna, lo cual podría entenderse como contienda de mundo y tierra, por parte de la poesía, en su institución del ser del ente (*Stiftung des Seins*), y que el pensar explora como fundación de Ser (*Gründung des Seyns*) (1998, p. 144; 2011, p. 176).

---

<sup>24</sup> Habría que pensar el “como” (*als*) en Heidegger de modo diferente a la metafísica (cfr. 1984, p. 169; 2008, p. 157), pues este, en la metafísica, plantea también una escisión: “El «als», el «en-cuanto / como», presupone una grieta, una escisión (*Spaltung, Zwiefalt*) entre lo que es y eso como lo que se muestra (el predicado en la proposición).” (Aubenque, 2012, p. 62).

La palabra poética resguarda esta lucha, haciéndose violencia en la palabra pasajera de lo habitual al dejar ser al ente en su intimidad al decirlas, cuando presenta las cosas en su mutua pertenencia; por lo cual tiene que acallar su voz también para que de esta advenga un poder-oír, una meditación.

Así, esta propuesta de lectura o tesis podría formularse de la siguiente manera: el decir del Ser es *silenciamiento* en cuanto poder-oír de la palabra poética, la cual instaura la contienda como intimidad y *acalla* el lenguaje como mera formulación predicativa, para que se dé un poder-oír de dicha intimidad, en la que la singularidad del ente surgiría y con la cual brotaría también la posibilidad de un sentido de mundo (poesía) y una decisión por la pregunta que interroga al Ser (pensar). Esta consideración se ajusta a un brotar o surgir del significado (del mundo) y del Ser que Heidegger considera como necesarios al interior del otro inicio, cuando considera, en sus “Reflexiones X”, que la palabra en su esencia es una grieta (*Riss*) del claro del Ser, en la cual re-suena una fundación del significar de lo abierto en que el ente se enraizaría (Heidegger, 1989, pp. 307-308; 2017, p. 260).

Si bien esta tensión que se produce en la grieta lleva a pensar en dos lados o cosas opuestas —del decir, en este caso—, Heidegger entiende esto no como una contraposición expresa de la razón o del lenguaje predicativo, sino como algo que al parecer “oposición” es la intimidad del soltarse a la entidad como rehúso, es la ocultación del acontecimiento, es acontecimiento-apropiador (*Er-eignis*) (1998, p. 140; 2011, p. 170). En este sentido, no hay una contraposición de las propuestas del decir, sino más bien un intento de llevar una a la otra, en cuanto tránsito también de linde, de hendidura y de abismo que permiten la comun-icación (*Mit-teilung*). Por eso, en los apartados de los *Aportes* sobre la sigética, Heidegger refiere a un texto de su curso de 1937 sobre Nietzsche<sup>25</sup>, en el cual dice:

El más alto decir pensante consiste no simplemente en silenciar [verschweigen] en el decir lo que propiamente ha de decirse, sino en decirlo de tal modo que se lo nombre en el no decir: el decir del pensar es un silenciamiento [Erschweigung]. Este decir corresponde

---

<sup>25</sup> Véase la nota al parágrafo 37.



asimismo a la esencia más profunda del lenguaje, que tiene su origen en el callar [Schweigen]. Como aquél que calla [Als Erschweigender], el pensador se coloca a su manera en el rango del poeta, permaneciendo sin embargo eternamente separado de él, al igual que a la inversa, el poeta del pensador. “En torno al héroe todo se vuelve tragedia, en torno al semidiós todo se vuelve sátira; en torno al dios todo se vuelve... ¿qué? ¿‘mundo’ quizás?” [traducción modificada]. (1996, p. 423; 2003b, p. 376-377)

No hay que entender que el pensador y el poeta se reúnen en una misma figura desde la filosofía de Heidegger, puesto que, en el texto antes citado, Heidegger habla de Nietzsche, quien sí llevaba un “estilo” “poético” en sus escritos. Sin embargo, lo antes mencionado no dice solo que hay una reunión en el pensador y el poeta en la persona Nietzsche, sino más bien que la palabra que se alza en su filosofía, como en la del mismo Heidegger, quiere sondear el fondo desde donde surgen estas, que, no siendo iguales una a otra, son “vecinas”, puesto que comparten el lenguaje como vecindad. Por esto, el silenciar compete a la dicción del decir poético, en cuanto pretende una palabra que no dice para que se comprenda de inmediato, sino para que se pueda escuchar lo que se dice, pero pensando aquella palabra, quizás en una meditación lenta y que no lleva, en sí misma, a una comunicación posible, a no ser el escuchar o al simulacro de lo dicho.

A modo de conclusión, podría decirse lo siguiente: si se piensa entonces que la propuesta por la que apuesta Heidegger en los *Aportes* es la del silenciamiento, hay que entender, virando un poco las cosas, que lo que se quiere y por lo que se apuesta es por un pensar duradero en su propia actividad, que disponga una posible experiencia y no una comunicación de algo que se entiende de inmediato por ser algo razonable o enunciable predicativamente, específicamente categorial. Hay que decir que, quien pretende un discurso que se entienda, de inmediato quiere en el *fondo* (*Grund*) más bien obedecer que pensar.

## Referencias

- Aubenque, P. (2012). *¿Hay que desconstruir la metafísica?* Ediciones Encuentro.
- Becerra, F. (2017). La noción de lenguaje en Jacques Lacan: Del Signo Lingüístico en Saussure al Algoritmo Saussureano en Lacan. *Revista Filosofía UIS*, volumen 16(1), 179-192. <http://dx.doi.org/10.18273/revfil.v16n1-2017009>
- Córdoba Ospina, G. (2020). La interpretación del pensar inicial en la historia del Ser de Heidegger. *Eikasia Revista de Filosofía*, 91, 130-142. <http://www.revistadefilosofia.org/91-06.pdf>
- Coriando, P. L. (1988). «Die „formale Anzeige“ und das Ereignis: vorbereitende Überlegungen zum Eigencharakter seinsgeschichtlicher Begrifflichkeit mit einem Ausblick auf den Unterschied von Denken und Dichten», *Heidegger Studies*, 14, 27- 43.
- David, P. (2009). De la logique à la sigétique. *Heidegger Studies*. 25, 143-155.
- Deleuze, G. (2002) *Mil mesetas*. Pretextos.
- Di Silvestre, C. (2015). "Temporeidad y cotidianidad. La repetición tempórea del análisis existencial (§§ 67-71)", en R. Rodríguez (coord.), *Ser y tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*. (pp. 339-370). Tecnos.
- Grassi, E. (2006). *Heidegger y el problema del humanismo*. Anthropos.
- Heidegger, M. (1983). GA. 40. *Einführung in die Metaphysik (1935)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1983). GA. 13. *Aus der Erfahrung des Denkens (1910-1976)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1984). GA. 45. *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik« (1937/38)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1986). GA. 15. *Seminare (1951-1973)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1988). GA. 34. *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Hölengleichnis und Theätet (1931/32)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1989). GA. 65. *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1996). GA. 6.1. *Nietzsche*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1998). GA. 69. *Die Geschichte des Seyns*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1999). GA 85. *Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes Zu Herders Abhandlung »Über den Ursprung der Sprache« (1939)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1999). *Introducción a la metafísica*. Gedisa.
- Heidegger, M. (2003a). *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*. Biblos.
- Heidegger, M. (2003b). *Nietzsche*. Ariel.

- Heidegger, M. (2007). *De la esencia de la verdad. Sobre la parábola de la caverna y el Teeteto de Platón. Lecciones del semestre de invierno de 1931/32 en la Universidad de Friburgo*. Herder.
- Heidegger, M. (2008). *Problemas fundamentales de la filosofía. "Problemas" selectos de "lógica"*. Comares.
- Heidegger, M. (2011). *La historia del Ser. Hilo de Ariadna*.
- Heidegger, M. (2012). GA. 35. *Der Anfang der abendländischen Philosophie. Auslegung des Anaximander und Parmenides (1932)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2014). GA. 95. *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39)*. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2017). *Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939)*. Trotta.
- Herder, J. (1993). *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, en *Obra selecta*. Alfaguara.
- Másmela, C. (2016). *La filosofía del entre en Heidegger. Una interpretación de las Contribuciones a la filosofía*. Biblos.
- Pérez Boada, H. (2019). El silencio como experiencia mística: último refugio de lo genuino y lo libre en un entorno comunicativo. *Revista Filosofía UIS*, 19(1), 165-183. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n1-2020009>
- Roesner, M. (2007). Logos, logique et «sigétique». Le dépassement du langage métaphysique entre les écritures et la gnose. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2007/4 (91). pp. 633-649.
- Saussure, F. (1986). *Curso de lingüística general*. Losada.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus. Investigaciones filosóficas. Sobre la certeza*. Gredos.
- Xolocotzi, Á. (2011). *Fundamento y abismo. Aproximaciones al Heidegger tardío*. Porrúa.
- Xolocotzi, Á. (2019). La sombra conceptual. Conceptos operativos e indicadores formales en la fenomenología, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 14(3), 73-90.