

# Lenguaje y pensamiento en Heidegger

## I. INTRODUCCIÓN

Todo el pensamiento heideggeriano puede entenderse como un camino que conduce a la vecindad del ser<sup>1</sup>. Mas este camino exige, como condición previa, la superación del pensamiento metafísico tradicional. Una tarea en camino, y sobre un tema que no está dado previamente. Hay que ir en su búsqueda. Por ello, Heidegger dirá en *Holzwege* que la Metafísica occidental no ha llegado nunca a resolver su problema, el problema del ser, con lo que el pensamiento no ha llegado a sus raíces. Hay que marchar a la búsqueda de tales raíces. Hay que localizar y roturar un campo que, a causa de la Metafísica, ha tenido que aguardar ignorado<sup>2</sup>. Pero ello no es una tarea fácil. Si se trata de descubrir el ser, previamente se exige que éste pueda ser oído, escuchado, que se haya revelado en la palabra. Y, precisamente, el lenguaje experimentado por un pensamiento no representativo, manifestándose en su puro valor ontológico, no es otra cosa que la casa del ser, una casa que no ha sido construida por el pensamiento ni por el hombre. De este modo el pensamiento de Heidegger viene a tratar de una manera insólita uno de los temas más cruciales de la filosofía contemporánea.

En efecto, la temática del lenguaje ha merecido en el siglo xx la atención de todas las corrientes filosóficas, considerando el tema desde los más diversos ámbitos. Más aun, desde las corrientes lingüísticas inauguradas por F. Saussure, pasando por las corrientes antro-

---

<sup>1</sup> Poeggeler, O., *Der Denkweg M. Heideggers*, Neske, Pfullingen, 1963, pág. 9

<sup>2</sup> *Holzwege* (H. W.), V. Klostermann, Frankfurt, 1950, pág. 194

pológicas de Sapir y B. L. Whorf, hasta los pensamientos estrictamente filosóficos, el tema del lenguaje se ha convertido en motivo constante de meditación, adquiriendo un puesto privilegiado en algunos casos. No cabe duda de que tal ha sido el caso en Wittgenstein, quien, desde su *Tractatus Logico-Philosophicus*, hasta sus *Philosophical Investigations*, ha venido a significarse como puntal señero en la filosofía del lenguaje. No se queda a la zaga la labor llevada a cabo por M. Heidegger que, por su parte, llegará a convertir el tema en centro esencial de su meditación filosófica a partir de la redacción de su *Brief über den «Humanismus»*, sin que con ello quiera decirse que el tema hubiese estado ausente en sus primeras épocas.

He aquí, pues, dos autores cuya exacta comprensión exige necesariamente la coordinada del lenguaje como elemento definitorio de sus respectivos pensamientos. He aquí, también, dos autores que han motivado, por parte de los investigadores y comentaristas, confrontaciones mutuas, en el intento de ver puntos de coincidencia entre ambos. Naturalmente que tal tarea, caso de ser realizada con rigor, exigiría el contar con un conjunto de cuestiones que deberían ser tenidas en cuenta. En primer lugar, debería determinarse el momento filosófico de cada autor para emprender cualquier estudio en paralelo. En segundo lugar, como requisito indispensable, habría que analizar el concepto de filosofía que subyace en ellos, para pasar después a discutir los puntos de convergencia y divergencia en los conceptos de «lógica» y «lógos». Solamente después podría realizarse el estudio comparativo propiamente dicho entre la teoría de la mostración en Wittgenstein y la doctrina heideggeriana del lenguaje como determinación del ser, junto al tema del pensar no objetivo. No es nuestro propósito entrar de lleno en un tema que, por sí solo, tiene suficientes puntos de meditación. Pero tampoco nos atrevemos a dejarlo de lado, haciendo una breve referencia a él en esta introducción, en el convencimiento de que ello permitirá una mejor comprensión del tema del lenguaje-pensamiento en Heidegger.

Para el Wittgenstein del *Tractatus*, toda la filosofía puede considerarse como una «crítica del lenguaje». Paralelamente, de alguna manera, esta afirmación también es válida para Heidegger. ¿Cabe, pues, intentar un acercamiento y exposición en paralelo? ¿Es lícito la aproximación entre ambos autores?, y si ello es posible, ¿con qué sentido y hasta qué límites? La lectura de la proposición 4.0031 del *Tractatus* nos dice que «toda la filosofía es una «crítica del lenguaje» (pero no, en absoluto, en el sentido de Mauthner). Uno se siente atraído por tal afirmación pretendiendo situarla en un contexto radicalmente diferente. Si, tal como habremos de mostrar, «lenguaje» y «habla» son los temas centrales del último Heidegger, especialmente cuando son

considerados a la luz de la problemática del «ser». Si para «mostrar» el conjunto de relaciones que determinan este triángulo conceptual se requiere una previa labor analítica, ¿no es ello significativo de que la filosofía heideggeriana se encauza y entrecruza con una muy especial «crítica del lenguaje»? y, ¿no es también cierto que tal «crítica» se entroniza con uno de los ejes centrales de su concepción filosófica?

A pesar de todas las apariencias, tomemos nuestras precauciones. «No es fácil saber dónde se está leyendo demasiado y dónde demasiado poco en la mente de un pensador original»<sup>3</sup>. Conviene, en consecuencia, ver en qué consiste esa «crítica del lenguaje» wittgensteiniana, observando, ya de entrada, que se trata de algo radicalmente diferente a la realizada por Fritz Mauthner. La filosofía del lenguaje, llevada a cabo por éste último, exigía una «crítica» consistente en el análisis del mecanismo simbólico que, insuficiente en sí misma, debía retrotraerse a su fundamento humano. El hombre, para Mauthner, desde esta panorámica, no es otra cosa que un ser capaz de manejar un determinado aparato simbólico, y de trasplantarlo, mediante la traducción, a otros sistemas paralelos. Wittgenstein no encamina su investigación por tales derroteros, ni su crítica le catapulta a un tal supuesto humano. Sus intenciones son muy otras, concretizándose en la realización de una investigación fundamentalmente gramatical. Si bien el análisis es un instrumento clarificador y crítico, no por ello apunta a una atopología filosófica. «Nuestra investigación es, por lo tanto, gramatical. Tal investigación arroja luz sobre nuestro problema despejando malentendidos»<sup>4</sup>. La finalidad del análisis filosófico, para Wittgenstein, está en llevar las palabras a su hogar originario. Lo que ocurre es que este hogar, esta morada, no es el hombre concreto que maneja un aparato simbólico, como en el caso de Mauthner. Tampoco se va a incardinar en el terreno ontológico, apuntando hacia el «ser», como en Heidegger. El lenguaje no es la casa o el templo del ser. La «casa de la palabra» tal como lo entiende Wittgenstein no puede ser otra que el «juego del lenguaje». La misión encomendada a la crítica del lenguaje será, en consecuencia, la de bajar las palabras, especialmente algunas, desde un terreno metafísico, al campo de su *uso cotidiano*: «Lo que nosotros hacemos es devolver las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano»<sup>5</sup>.

De este modo, se nos está manifestando la radical diferencia, no solo del concepto de «crítica del lenguaje», sino también del mismo

<sup>3</sup> Lazerowitz, M., *La naturaleza de la filosofía según Wittgenstein*, en «La concepción analítica de la filosofía», vol. I, Alianza Universidad, Madrid, 1974, página 380.

<sup>4</sup> *Investigations*, núm. 90.

<sup>5</sup> *Idem.* núm. 116.

tema filosófico del lenguaje, existente entre Wittgenstein y Heidegger. Es verdad que tanto uno como otro intentan separarse del pensamiento metafísico occidental. También es claro que en ambos aparece una especial actitud crítica frente a tal metafísica. Ahora bien, la dirección y el sentido de ellas es dispar. En Heidegger se trata de un «*depassement*», de una «*Ueberwindung*», como único movimiento posible y acertado para la conquista del ser, entendido como *diferencia*. En Wittgenstein, tal como hemos dejado señalado, se trata de una cuestión puramente gramatical. La cuestión del «olvido del ser» en uno tiene un sentido ontológico, mientras que en el otro aparece como una cuestión lógica y lingüística<sup>6</sup>. En consecuencia, consideramos que toda aproximación y emparentamiento que se haga entre Wittgenstein y Heidegger ha de venir presidida por la precaución y moderación, considerando que, en líneas generales, tales trabajos suelen ser no sólo falseantes del pensamiento de Wittgenstein, sino también lacerantes del sentido del pensamiento heideggeriano, dado el olvido de lo que es central para él<sup>7</sup>. El trabajo de O. Apel y el de todos los que con él mantienen propósitos similares<sup>8</sup>, debería advertir que entre la filosofía del lenguaje de un primer Wittgenstein y un último Heidegger, no media una mera cuestión de grado, lo que en última instancia facilitaría la labor de aproximación entre ambos pensadores<sup>9</sup>. Si la filosofía del lenguaje en Heidegger quiere ser entendida como una crítica del lenguaje, conviene recordar que su esencia no es lingüística. El lenguaje viene a significar para el hombre la posibilidad de expresar el mismo del ser, convirtiéndose en lazo y campo relacional previo en el que se posibilita el encuentro y expresión de los dos extremos.

---

<sup>6</sup> El profesor Joseph Ll. Blasco se opone a los intentos de emparentar los pensamientos de Wittgenstein y Heidegger por considerarlos como falseantes. Tal pretensión, presente en autores como P. Chiodi y Karl Otto Apel, llevaría necesariamente consigo el olvido del terreno de cultivo en el que se nutre el pensamiento original de Wittgenstein. «Los resultados del artículo de Apel, postulando un paralelismo entre el primer Heidegger y el primer Wittgenstein, y el segundo Heidegger y el segundo Wittgenstein, me parecen fruto de haber forzado las tesis de Wittgenstein y haberlas extraído de su contexto. Por lo que respecta a si la interpretación de Heidegger resulta también forzada, no es éste el lugar para discutirlo», *Lenguaje filosofía y conocimiento*, Ariel, Barcelona, 1973, pág. 161-nota).

<sup>7</sup> Vid. Horgby, I., *The double Awareness in Heidegger and Wittgenstein*, en «Analytic Philosophy and Phenomenology». Ed. H. A. Durfee, M. Nijhoff, The Hage, 1976, especialmente pág. 124.

<sup>8</sup> Apel, Karl O., *Wittgenstein y Heidegger: la pregunta por el sentido del ser...*, Dianoia, F. C. E., 1967, y el volumen primero de su obra *Transformation der Philosophie: «Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik»*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973.

<sup>9</sup> Mac Cornick, P., *Heidegger and the Language of de World. An Argumentative Reading of the Later Heidegger's Meditations on Language*, University of Ottawa Press, Ottawa, 1976.

### A. Heidegger y el lenguaje

Una vez que se ha reconocido que la «filosofía del lenguaje» de Heidegger tiene sus connotaciones propias y exclusivas, frente a la temática wittgensteiniana. Vamos a centrarnos, de manera introductoria en el tema que nos preocupa: Heidegger y el lenguaje.

Tenemos que reconocer que Heidegger se ha venido preocupando por este tema a lo largo de toda su producción filosófica. Sus declaraciones en *Aus einem Gespräch von der Sprache* no dejan lugar a dudas. Se trata de un vector que se desarrolla y amplía su dimensión a través de toda ella, sin que, en momento alguno, se pierda el punto de referencia específico desde donde se encaja toda la temática, adquiriendo sus perfiles más genuinos, la pregunta por el ser<sup>10</sup>. Por decirlo con palabras de Arion L. Kelke, «uno de los aspectos posiblemente más sorprendentes de la trayectoria heideggeriana lo constituye el extraño movimiento en espiral que en ella se adivina. En este movimiento, el círculo de meditación sobre el lenguaje irá concentrándose hasta absorber la dimensión lógica o existencial, penetradas ambas, en profundidad, por la dimensión ontológica hacia la cual el círculo se abre, impulsado por un mismo movimiento expansivo<sup>11</sup>. De este modo, parecía inevitable que desde el primer momento de la producción filosófica heideggeriana, pero muy especialmente a partir de *Sein und Zeit*, viniera determinada ya por la cuestión del ser, llegando a emparejarse constitutivamente con ella. Ahora bien la problemática habrá de perfilarse aún más mediante la entrada de un tercer elemento el «Lógos». El «Lógos» aparece en la producción del último Heidegger como un auténtico elemento esencial fundante del lenguaje; si bien es verdad que, según el propio sentir heideggeriano, Ser y «Lógos» tenderán a identificarse. Sólo se podrá hablar con autenticidad en cuanto que el lenguaje se dirija hacia y esté fundado en la verdad del Ser, en el «Lógos». El decir y el oír, dirá en *Einführung in die Metaphysik*, sólo son justos cuando, en sí mismos y previamente se dirigen al ser, al «Lógos»<sup>12</sup>.

Pero centrados, por el momento, de manera introductoria, en el momento del lenguaje y su referencia al ser, estamos capacitados para decir que su cuestión no se encuentra ausente en la redacción del mismo *Sein und Zeit*. Es cierto que en esta obra Heidegger dedica el

<sup>10</sup> Vid. Bock, Irmgard, *Heideggers Sprachdenken*, Anton Heim. Meisenheim. 1966, pág. 1.

<sup>11</sup> Kelker, Arion L., *El pensamiento dócil: la experiencia del lenguaje*, en «Heidegger», por R. Shérer y ..... EDAF, Madrid, 1975, pág. 176.

<sup>12</sup> *Einführung in die Metaphysik* (E. M.). Max Niemeyer, Tübingen. 1976. página 101.

parágrafo treinta y cuatro a la *Rede* (habla), entendida como un existencial co-originario del *Da-sein*, junto a la *Befindlichkeit* y al *Verstehen*. ¿Dónde está, pues, desde esta panorámica hermenéutico-existencial la referencia del lenguaje, entendido ahora como hablar, al ser? Consideramos que, a la luz de las íntimas relaciones fundantes entre el *Da* y el *Sein*, relaciones paralelas y precursoras de la «diferencia ontológica» (*ontologische Differenz*), en líneas generales, puede la *Rede* ser entendida a la luz del *Sein* mismo. Mas si no queremos lanzar hipótesis que, cuando menos deberían justificarse plenamente, lo que habría de ocuparnos demasiado tiempo, podemos, al menos, acudir a los propios textos heideggerianos, que habrán de ratificar nuestra opinión. En *Brief über den «Humanismus»*, Heidegger dirá que «cuando la verdad del ser se hace dudosa al pensar, entonces tiene que alcanzar la reflexión acerca de la esencia del lenguaje un nuevo rango. Ya no puede ser más una mera filosofía del lenguaje. Sólo por ello contiene *Sein und Zeit* (pág. 34) una indicación a la dimensión esencial del habla y toca la simple pregunta de en qué modo del ser es, en cada oportunidad, el lenguaje en cuanto lenguaje»<sup>13</sup>.

Si quisiéramos recoger en cuatro proposiciones básicas el núcleo problemático de la doctrina heideggeriana sobre el lenguaje, tendríamos que: A) el «Lógos», verdad del ser, es, por esencia, palabra. B) La palabra encuentra su esencia en la verdad del ser. C) La palabra es quien, de alguna manera, «realiza» al hombre, en cuanto posee una indiscutible prioridad ontológica. D) El *Sein* sólo se despliega en el ámbito del hombre (*Mensch*), siendo lo absolutamente trascendente, a la vez que lo más próximo para él. Si quisiéramos ver el trasfondo de este conjunto proposicional, podríamos resumirlo en la siguiente cita del mismo Heidegger: «El pensamiento, obediente a la voz del ser, busca la palabra a partir de la cual la verdad del ser viene al lenguaje. Solamente cuando el lenguaje del hombre histórico surge de la palabra se encuentra en su perfecto equilibrio... El pensamiento del ser vela sobre la palabra y en esa vigilancia cumple su destino»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> «Wenn jedoch die Wahrheit des Seins dem Denken denk-würdig geworden ist, muss auch die Bessinnung auf das Wesen der Sprache einen anderen Rang erlangen. Sie kann nicht mehr blosse Sprachphilosophie sein. Nur darum enthält «Sein und Zeit» einen Hinweis auf die Wesensdimension der Sprache und rührt an die einfache Frage, in welcher Weise des Seins denn die Sprache als Sprache jeweils ist», *Brief über den Humanismus*, en «Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem ..... Francke Verlag, Bern, 1954, pág. 59.

<sup>14</sup> «Das Denken, gehorsam der Stimme des Seins, sucht diesem das Wort, aus dem die Wahrheit des Seins zur Sprache kommt. Erst wenn die Sprache des geschichtlichen Menschen aus dem Wort entspringt, ist sie im Lot... Das Denken des Seins hütet das Wort und erfüllt in solcher Behutsamkeit seine Bestimmung» *Was ist Metaphysik?* (W. M.), V. Klostermann, Frankfurt, 1955, pág. 50.

## 2. EL CAMINO HEIDEGGERIANO DE LA PALABRA

Podría decirse que el título elegido para el volumen que contiene el conjunto meditativo más importante sobre el lenguaje según el último Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, no solo recoge el sentido general de la problemática que aparece en el último Heidegger, sino que también es suficientemente adecuado para comprender su intención a lo largo de toda la producción filosófica referida a esa problema.

En efecto, la reflexión que el filósofo viene a presentar, poniéndose en camino, desde su escrito para la admisión a la cátedra, hasta sus últimos escritos debe considerarse precisamente como una exploración. Heidegger lleva a cabo un camino no dado de antemano, sino realizado en la misma andadura filosófica. Tras el abandono de un paisaje hecho familiar en virtud de la investigación lingüística y filosófica de corte tradicional, se apunta hacia ámbitos inexplorados, en los que la misma marcha se hace extraña, en los que los progresos son retrocesos, en los que el mismo caminar va a resultar «metamorfoseado». Este camino aparecería ya en su obra primeriza *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, constituyéndose en primer hito. Pasaría por su *Brief über den «Humanismus»*, que contiene ya los primeros elementos de discusión y esclarecimiento de la temática de *Sein und Zeit*. Se manifiesta en ella un momento de transición que habría de culminar en *Unterwegs zur Sprache*, donde el lenguaje, entendido desde el Ser, exigirá ser entendido desde su propio despliegue, visto como *Sage*, e incardinado en el ámbito del *Ereignis* (Acontecimiento).

No es simplemente el esclarecimiento de la cuestión sobre la naturaleza de la Lógica lo que intenta solventarse en *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, sino también la de mostrar la esencia del lenguaje. Para ello, y tras el abandono del psicologismo, exigencia de la Fenomenología de las *Investigaciones Lógicas* de su maestro Husserl, no basta con el esclarecimiento genético del lenguaje, ni con una investigación histórica o psicológica del tema. La filosofía del lenguaje tiene que abrirse a una problemática distinta mediante una meditación en profundidad que extraiga y saque a la luz los fundamentos en los que habita el lenguaje. «La filosofía del lenguaje habrá de buscar sus problemas en una dimensión totalmente nueva. Debe patentizar los fundamentos teóricos últimos en los que se basa y en los que radica el lenguaje»<sup>15</sup>. Con todo, no conviene

<sup>15</sup> K. B., Mohr, Tübingen, 1916, pág. 162. En «Frühe Schriften», V. Klostermann, Frankfurt, 1972, pág. 282.

olvidar que en esta época temprana del filósofo, la palabra apuntaba hacia la significación, núcleo esencial de la consideración sobre el lenguaje, mostrando un universo de relaciones lógicas.

Si no existiese una producción filosófica posterior que ampliase el campo de investigación iniciado, dándole su más pleno sentido, habría que concluir que, en líneas generales, esta obra se mantiene dentro de las exigencias propias de la fenomenología de carácter husserliano. Ahora bien, la obra, tal como el propio Heidegger habría de reconocer en *Aus einem Gespräch von der Sprache*, contiene virtualmente lo que habría de explicitarse más tarde, el problema del lenguaje y del ser: «El *Tratado de las categorías y de la significación en Duns Scoto* contiene ya estas dos perspectivas», ya que «la doctrina de las categorías» no es otra cosa que el nombre tradicional para el examen del ser de los entes, y «doctrina de la significación» quiere decir *grammatica speculativa*, es decir, una meditación metafísica sobre la palabra en su relación al ser». Con todo, tales relaciones quedaban fuera de la vista del filósofo en el año 1915<sup>16</sup>.

En 1921, Heidegger daría un curso con el título de «Expresión y fenómeno», que, según las afirmaciones hechas por él mismo treinta y dos años después, contenía un conjunto de alusiones a lo que habría de ser para él, la auténtica esencia del lenguaje en el terreno dentro del cual debe mantenerse toda consideración filosófica sobre él. En aquel entonces se trataba de una mera pista, una promesa a penas perceptible<sup>17</sup>. ¿Qué era, propiamente, lo que venía a insinuar-se?, ¿qué contenía esa promesa semiperceptible? Bastaría con reparar en el sentido de las palabras «expresión» (Ausdruck) y «fenómeno» (Erscheinung) para ver que, tal como se explicita a partir de *Sein und Zeit*, mientras la primera marca su inserción en el campo de la metafísica, la segunda, cabe presumir, llegaría a tener su marco más apropiado en una «ontología del lenguaje». Ya estaba, efectivamente, apareciendo como radicalmente insuficiente la consideración del lenguaje entendido como modo de expresión de una subjetividad, como

<sup>16</sup> «Dies was auch nicht allzu schwer zu erkennen; denn schon im Titel meiner Habilitationsschrift aus dem Jahre 1915 «Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus» kamen die beiden Ausblicke zum Vorschein: «Kategorienlehre» ist der übliche Name für die Erörterung des Seins des Seiendes; «Bedeutungslehre» meint die *grammatica speculativa*, die metaphysische Besinnung auf die Sprache in ihren Bezug zum Sein. Doch all diese Verhältnisse waren mir damals noch undurchsichtig» *Unterwegs zur Sprache* (U.S.), Neske, Pfullingen, 1974, págs. 91-92.

<sup>17</sup> «Andeutung blieb die ganze Vorlesung. Ich folgte immer nur einer undeutlichen Wegspur, aber ich folgte. Die Spur war ein kaum vernehmbares Versprechen, das eine Befreiung ins Freie ankündete, bald dunkel und verwirrend, bald blitzartig wie ein jäher Einblick, der sich dann auf lange Zeit hinaus wieder jedem Versuch, ihn zu sagen, entzog», U. S., pág. 137.

mera emisión por la voz de los sentimientos y vivencias internos. La concepción inaugurada por Aristóteles en su *De interpretatione* exigía, no una simple revisión, sino un «*depassement*» que apunte hacia la esencia del lenguaje incardinada en el terreno del ser. «*Erscheinung*» no era ya una palabra indicativa de la «mera apariencia». El fenómeno apunta hacia el ente mismo, es el «ente mismo»<sup>18</sup>. Con ello, en el más puro y definitivo sentir heideggeriano, se indica que «fenómeno» no es equivalente a «objeto»<sup>19</sup>. Su más pleno sentido hay que entenderlo a la luz de lo que se indica en «*Aus einem Gespräch von der Sprache*»; el aparecer como despliegue de lo que viene a presencia<sup>20</sup>.

El tercer momento de este recorrido debe situarse en 1927, con la publicación de *Sein und Zeit*. Desde entonces Heidegger tendrá en miras la cuestión del fundamento ontológico del lenguaje. En esta obra dicho fundamento habrá de radicar en la estructura existencial del *Da-sein*, siendo él mismo un existencial. Mas con ello no se ha cumplido en su plenitud la investigación heideggeriana. El filósofo se había aventurado a ir demasiado lejos, demasiado pronto<sup>21</sup>, tal como habría de reconocer muy posteriormente. Pero, incluso por aquel entonces, también era consciente de la insuficiencia del tratamiento hecho sobre el Ser y el lenguaje. En la última página de su obra reconoce que la cuestión sobre el ser habrá de extenderse aún más, exigiéndose, para ello, una preparación previa. Su investigación, en consecuencia, estaba solo empezada<sup>22</sup>.

A pesar de que en 1934 Heidegger imparte un curso titulado «Lógica» —curso que, siendo una meditación sobre el Lógos, lo que en él se buscaba realmente era la esencia del lenguaje—, el verdadero punto de inflexión en la meditación de tal problema hay que situarlo en *Brief über den «Humanismus»*. La reconsideración de sus anteriores puntos de mira le embarcan en una nueva etapa de su camino que, de ninguna manera, viene a sustituir al primero. Lo que Heidegger está comenzando es la tarea de incardinar el lenguaje en el ámbito del ser

<sup>18</sup> Vid., *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt, 1973, págs. 29-30.

<sup>19</sup> *U. S.*, págs., 132y ss.

<sup>20</sup> «... das Erscheinen als Wesen des Anwesens in seiner Wesensherkunft zu erblicken», *U. S.*, pág. 135.

<sup>21</sup> «Vielleicht ist es der Grundmangel des Buches "Sein und Zeit", dass ich mich zu früh zu weit vorgewagt habe», *U. S.* pág. 93.

<sup>22</sup> «Es gilt, einen Weg zur Aufhellung der ontologischen Fundamentalfrage zu suchen und zu *gehen*. Ob er der einzige oder überhaupt der *rechte* ist, das kann erst *nach dem Gang* entschieden werden. Der *Streit* bezüglich der Interpretation des Sein kann nicht geschlichtet werden, *weil er noch nicht einmal entfacht ist*. Und am Ende lässt er sich nicht "vom Zaun brechen", sondern das Entfachen des Streites bedarf schon einer Zurüstung. Hierzu allen ist die vorliegenden Untersuchung unterwegs», *S. Z.*, pág. 437.

de una manera perfectamente explícita<sup>23</sup>. Podríamos decir que en la «Carta», por cuanto a nosotros interesa, la temática del lenguaje se centra en tres núcleos problemáticos. Las cuestiones sobre la esencia del lenguaje incardinado en el ser, como «casa del ser»; la diferencia entre una mera filosofía del lenguaje y una auténtica ontología del lenguaje; y, finalmente, las relaciones existentes entre «Ser», «lenguaje» y «pensamiento». Dado que a esta última cuestión habremos de dedicar una especial atención, nos centraremos, ahora, en las dos primeras. ¿En qué ámbito se sitúa la más genuina y exacta caracterización del lenguaje, en su esencia, en su despliegue? El lenguaje es la casa del ser. Y precisamente por ello estamos obligados a pensar su esencia como la co-respondencia entre la esencia del hombre y el ser<sup>24</sup>. El lenguaje es la casa del ser (*die Sprache ist das Haus des Seins*), y en su morada habita el hombre<sup>25</sup>. Naturalmente que con ello se nos está presentando una concepción del lenguaje doblemente diferenciada frente a la aristotélica y a la antropológica en general. Fuera de todo «humanismo» y fuera del ámbito de coartación de la metafísica de la subjetividad, el lenguaje se instala dentro de la ontología, único punto de apoyo para manifestarse en su esencia. Había que llevar el lenguaje a su esencia, porque fuera de su elemento, ésta nos está absolutamente vedada<sup>26</sup>.

El punto final de su marcha hacia la esencia del lenguaje se sitúa en *Unterwegs zur Sprache*. Recogiendo las tesis aparecidas en la «Carta», pasarán éstas a someterse a una depuración en la que se manifestará el problemático y misterioso fondo en el que se funda la palabra, el lenguaje. Lenguaje en su relación al Ser, al «Lógos», al Acontecimiento («Ereignis»). Hablar de la palabra y hablar de los mortales. He aquí el conjunto temático que habrá de resolver esta obra.

¿Qué quiere decir hablar? La misma pregunta puede estar ya previamente orientada desde dos ámbitos distintos, antropológico y teológico. Nos encontramos en el primero cuando se concibe el hablar como la puesta en acción de unos órganos de fonación. El lenguaje, entonces, aparece como la expresión de las emociones y vivencias

<sup>23</sup> «Ich habe einen früheren Stadtpunkt verlassen, nicht um dagegeben einen anderen einzutauschen, sondern weil auch der vormalige Standort nur ein Aufenthalt war in einem Unterwegs. Das Bleibende im Denken ist der Weg. Und Denkwege bergen in sich das Geheimnisvolle, dass wir sie vorwärts und rückwärts gehen können, dass sogar der Weg zurück uns erst vorwärts führt», U. S., págs. 98-99.

<sup>24</sup> «Diesem gemäss ist die Sprache das vom Sein ereignete und aus ihm durchfügte Haus des Seins. Daher gilt es, das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Sein und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behauptung des Menschenwesens zu denken», B. H., pág. 79.

<sup>25</sup> B. H., págs. 53y 79.

<sup>26</sup> B. H., pág. 60.

íntimas del hombre<sup>27</sup>, un género de la actividad humana<sup>28</sup>, lo que con lleva tres presupuestos pertenecientes a la metafísica de la subjetividad y al pensamiento representativo: En primer lugar caracteriza al hablar como expresión exteriorizante; en segundo lugar, pasa por ser una mera actividad del hombre, y, finalmente, la misma expresión es la que expone y representa la realidad y la irrealidad. Por otro lado, la concepción teológica del lenguaje indicaría que la palabra del lenguaje (*das Wort der Sprache*) tiene un origen divino<sup>29</sup>.

En ambos ámbitos lo que se busca, aquello por lo que se interroga, es la cuestión del origen; pero ésta no es la finalidad de la investigación heideggeriana. Tampoco se trata de explicar la palabra diciendo de ella que sea *esto* o *aquello*. Se trata, más bien, de experimentar la palabra en tanto que palabra, al lenguaje en tanto que lenguaje<sup>30</sup>, lo que sólo es posible mediante «un camino hacia el lenguaje, pero camino metamorfoseado<sup>31</sup>, ya que, en efecto, desde nuestra actividad el camino ha llegado a desplazarse a una región y con un sentido radicalmente distinto. Más que de nuestro propio camino hacia la palabra, se trata del propio camino de la palabra, del mismo despliegue del lenguaje. Hay que «traer a la palabra en tanto que palabra a la palabra» (*die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen*), porque, desligada del hablar de los mortales, libre y en su más genuina esencia, queda afectada únicamente por ella misma<sup>32</sup>. Sólo así es posible el auténtico despliegue de la palabra, del lenguaje.

La palabra se encuentra, pues, por delante de nosotros. Los hombres no pueden hablar más que estando a la zaga<sup>33</sup>. Más aun, el lenguaje de los mortales no puede tener su fundamento en nada humano. Es un hablar subsidiario que tiene su fundamento en la pertenencia al hablar de la palabra. Los hombres «solo hablan en la medida en que ellos responden a la palabra en una doble manera: tomando de ella lo que ellos la devuelven. La palabra de los mortales habla en la medida, en que, en un sentido múltiple, es co-respondencia»<sup>34</sup>. Dos as-

<sup>27</sup> U. S., pág. 14. Vid. también pág. 246.

<sup>28</sup> U. S., pág. 14.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> «Statt die Sprache als dieses und jenes zu erklären und so von der Sprache wegzufüchten, möchte der Weg zu ihr die Sprache als die Sprache erfahren lassen», U. S., pág. 250.

<sup>31</sup> «Der Weg zur Sprache hat sich unterwegs gewandelt», U. S., pág. 261.

<sup>32</sup> «Also in ihr eigenes Freies entbunden, kann die Sprache sich einzig um sich selbst bekümmern», U. S., pág. 262.

<sup>33</sup> «Wir sprechen und sprechen von der Sprache. Das, wovon wir sprechen, die Sprache, ist uns stets schon voraus. Wir sprechen ihr ständig nur nach.» U. S., pág. 179.

<sup>34</sup> «Die Sterblichen sprechen, insofern sie auf eine zwiefältige Weise, entnehmend-entgegnet, der Sprache entsprechen. Das sterbliche Wort spricht, insofern es in einem mehrfältigen Sinne entspricht», U. S., pág. 32.

pectos, pues, a tener en cuenta en este nuevo modo de considerar al lenguaje. La palabra es quien con más autenticidad habla. El hablar de los mortales solo es una co-respondencia. Podríamos concluir con I. Bock que, si para Heidegger es la palabra quien propiamente habla, una auténtica meditación sobre el lenguaje debe atender a su decir y no al nuestro. Dejando hablar a la palabra, ello lo hace desde la Diferencia, es decir, desde la luz de la verdad. Ello es lo que se presenta en el lenguaje y como lenguaje<sup>35</sup>.

El lenguaje de los mortales ha aparecido como una respuesta al hablar de la palabra, como una co-respondencia con ella. Mas esta co-respondencia sólo se produce en un «oír» (*Hören*). Por ello habrá de decir Heidegger que «los mortales hablan en tanto que ellos oyen»<sup>36</sup>. El hombre habla en tanto responde y co-responde a la palabra. Pero responder es estar a la escucha, y solamente se da la escucha en la medida en que hay dependencia al mandato del silencio<sup>37</sup>. El lenguaje de los mortales, co-respondencia y escucha, es una réplica correspondiente a la palabra que habla; un escuchar esta palabra que sólo habla donde suena y reina el silencio<sup>38</sup>. «¿En qué consiste este "silencioso sosiego" y este "mundo sin voz", aunque no sin palabras, por el cual la lengua de los mortales ingresa en su propia esencia? Salta a la vista que nada tiene de humano, y, sin embargo, en su interior el hombre adviene como ser que habla y escucha»<sup>39</sup>. El camino del hombre hasta este silencio es el camino hacia la palabra, hacia el lenguaje, un camino que debe *realizar* el hombre *llevándolo a cabo*, pero un camino que se *constituye* en el movimiento que va desde el lenguaje, como *Sage* y *Zeige*, hasta el lenguaje del hombre<sup>40</sup>.

### III. EL LENGUAJE COMO EXISTENCIAL

El capítulo quinto de *Sein und Zeit*, dedicado al estudio del *Insein* en cuanto tal, incardina en sí (parágrafo treinta y cuatro) el estudio

<sup>35</sup> «Die Sprache das eigentliche Sprechende sei. Wenn wir ihr nachdenken wollen, müssen wir deshalb auch auf ihr Sprechen, und nicht auf unseres achten. Nur dann spricht sich uns vielleicht ihr Wesen zu... Sie spricht aus dem Geheiss des Unter-Schiedes, d. h. das Offene des Offenen, die Lichtung der Wahrheit ist es, die sich in der Sprache und als Sprache zuschickt», Bock, I. O. c., pág. 87.

<sup>36</sup> «Die Sterblichen sprechen, insofern sie hören», U. S., pág. 32.

<sup>37</sup> «Das Entsprechen ist Hören. Es hört, insofern es dem Geheiss der Stille gehört», U. S., pág. 33.

<sup>38</sup> «Die Sprache spricht als das Geläut der Stille», U. S., pág. 30.

<sup>39</sup> Kelkel, A. L. O. c., pág. 206.

<sup>40</sup> Cfr. Poeggeler, Otto, o. c., pág. 278: «Der "Weg zur Sprache" ist, eigentlich gedacht, nicht das, war der *Mensch* vollbringt. Dieser Weg beruht vielmehr in jener Bewegung, in der Sprache als die *Sage* und d. h. als die *Zeige* im Sprechen des Menschen zum verlautenden Wort kommt».

sobre el habla (*Rede*) y el lenguaje (*Sprache*). La finalidad de un análisis temático del «ser ahí», en este primer momento, se dirige hacia la comprensión de la constitución fundamental del *In-der-Welt-sein*. Hay que poner de relieve la estructura fundamental, original y unitaria (*einheitlich und ursprünglich*) del *Da-sein*<sup>41</sup>. Se trata de una investigación sobre los fundamentos del *Da-sein*, una mostración del apriori existencial que no se encuadra dentro de una mera antropología filosófica. Su intención es «ontológico-fundamental»<sup>42</sup>. Precisamente, dentro de este ámbito hermenéutico se instala el tema del habla y del lenguaje, pretendiendo mostrar su «lugar ontológico» dentro de la constitución del ser del «ser ahí»<sup>43</sup>. Toda la estrategia heideggeriana está destinada a la captación de la esencia del lenguaje (*Wesen der Sprache*). Una tal esencia no viene determinada ni por los conceptos de «expresión», ni por el de «forma simbólica», ni por el de «comunicación» o «notificación». De nada serviría tampoco el intento de una definición sincrética del lenguaje a base de tales notas. Lo decisivo es el «estudiar antes el todo existencial-ontológico del habla en el terreno de la analítica del «ser-ahí»<sup>44</sup>. Se exige, pues, un abandono del nivel óntico para pasar al ontológico-posibilitante. Y si bien el punto de partida ha de ser el hombre que habla, hay que comprender el sentido esencial que tal afirmación conlleva.

La concepción del hombre en el pensamiento filosófico griego venía recogida como «ἔῶν λόγον ἔχον». Ahora bien, la versión latina, como *animal rationale*, implica ya un grave encubrimiento de su auténtico sentido. El hombre se manifiesta como un ente que habla<sup>45</sup>. Pero esto no significa simplemente que el hombre tenga la capacidad de fonación y expresión, ni tampoco que el hombre sea un ente que «haga uso» del lenguaje como de un instrumento «a la mano» dentro del mundo<sup>46</sup>. Cuando Heidegger dice del hombre que es el ente que habla, se refiere al hecho de que el mismo ente *es* «en el modo de descubrir el mundo y del "ser-ahí" mismo»<sup>47</sup>. Por ello el tema del lenguaje exige algo más que una ciencia del lenguaje (*Sprachwissenschaft*), y algo distinto a una mera filosofía del lenguaje (*Sprachphilosophie*); exige una auténtica investigación filosófica (*Philosophische Forschung*) que permita la comprensión de la estructura fundamental apriorica del habla (*Rede*) como existencial. Y ello

<sup>41</sup> *Sein und Zeit* (S. Z.), M. Niemeyer, Tübingen, 1976, pág. 130.

<sup>42</sup> «Ihre Absicht ist eine fundamentalontologische», S. Z., pág. 131.

<sup>43</sup> S. Z., pág. 166.

<sup>44</sup> «Das Entscheidende bleibt, zuvor das ontologisch-existenziale Ganze der Struktur der Rede auf dem Grunde der Analytik des Daseins herauszuarbeiten», S. Z., pág. 163.

<sup>45</sup> «Der Mensch zeigt sich als Seiendes, das redet», S. Z., pág. 165.

<sup>46</sup> S. Z., pág. 166.

<sup>47</sup> S. Z., pág. 165.

sólo es posible, por otro lado, mediante la superación de la acción tergiversadora de la reflexión filosófica tradicional que interpreta el «lógos» como «proposición» (*Aussage*), abandonando el tema de la «comprensión previa» que habría de mostrar el auténtico sentido y la esencia del lenguaje<sup>48</sup>. La auténtica investigación sobre el lenguaje ha de retrotraerse al habla (*Rede*). Ahora bien, «*Rede*» no tiene en Heidegger ninguna significación usual. No equivale, en primer lugar, al habla efectuada, a la mera palabra. Si en una acepción vulgar del término «*Rede*» pudiera éste identificarse con «*Sprache*», no va a ser éste su más genuino sentido. «El lenguaje es el estado de expresión del habla»<sup>49</sup>. Frente al universo dado, efectuado, de palabras, lo que constituye el lenguaje, el habla viene a presentarse como un apriori-trascendental de carácter específicamente distinto. El lenguaje es la totalidad (*Ganzheit*) de palabras-cosas que puede ser dividida en partes. El habla es un existencial articulante de la *Befindlichkeit* y del *Verstehen*, que, como tal, no puede ser desgajada de la estructura existencial del «ser ahí», ya que es constituyente de la existencia de éste<sup>50</sup>.

El habla queda radicada en la existencialidad. Dicho con más exactitud, entendida como estructura existencial de la apertura del *Da-sein*, el habla es algo constitutivo de su existencia<sup>51</sup>. Es un existencial. Mas ¿cómo se constituye existencialmente el «Da»? «Los existenciales fundamentales que constituyen el ser del ahí, la apertura del ser-en-el-mundo, son la situación y la comprensión»<sup>52</sup>, afirma Heidegger al comienzo del párrafo. Ahora bien, «el habla es

<sup>48</sup> «Der in die nachkommende Sprachwissenschaft übergegangene und grundsätzlich heute noch massgebende Grundbestand der "Bedeutungskategorien" ist an der Rede als Aussage orientiert. Nimmt man dagegen dieses Phänomen in der grundsätzlichen Ursprünglichkeit und Weite eines Existenzials, dann ergibt sich die Notwendigkeit einer Umlegung der Sprachwissenschaft auf ontologisch ursprünglichere Fundamente.» *Ibid.*

<sup>49</sup> «Die Hinausgesprochenheit der Rede ist die Sprache», S. Z., pág. 161.

<sup>50</sup> Nótese que la distinción heideggeriana de *Sein und Zeit* entre *Rede* y *Sprache* va a sufrir radicales modificaciones a lo largo de su obra. El segundo término es quien va a prevalecer en la investigación del último Heidegger, adquiriendo connotaciones radicalmente diferentes, irreductibles a la caracterización, aquí presentada del lenguaje, como «el estado de expresión del habla». Es evidente también, en otro nivel de consideraciones, que la distinción heideggeriana entre «*Rede*» y «*Sprache*» no se corresponde con la habitual en la teoría lingüística entre «lengua» y «habla», ni con la chomskyana de «*competence*» y «*preformance*». Estas últimas distinguen entre el carácter social de una lengua y la realización en cada hablante individual dentro de un determinado sistema lingüístico. El «habla» heideggeriana, en cuanto estructura existencial-ontológica de todo lenguaje, es la condición-fundamento ontológica para que el hombre hable «Das existenzial-ontologische Fundament der Sprache ist die Rede», S. Z., pág. 160.

<sup>51</sup> S. Z., pág. 161.

<sup>52</sup> S. Z., pág. 160.

de igual originalidad existencial que la situación y la comprensión»<sup>53</sup>. Desde tal panorámica aparece la *Rede* como una estructura que configura la apertura mundana del *Da-sein*, de una manera fundamental y originaria, juntamente con la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*. Así, pues, hemos de reparar en el conjunto de relaciones que entre estos tres existenciales pueden darse, analizándolas, naturalmente, a la luz de la *Rede*<sup>54</sup>. En primer lugar, contamos con la taxativa afirmación heideggeriana de que «el habla es de la misma originalidad existencial que la situación y la comprensión»<sup>55</sup>. Ello nos obliga a abandonar cualquier interpretación que convierta a la *Rede* en elemento subsidiario dentro de esta estructura ontológico-existencial. Y si «el habla es la articulación significativa de la comprensión, aunada con la situación del ser en el mundo»<sup>56</sup>, habrá que concluir que la «articulación» (*Gliederung*) que une no es algo sobreañadido o resultante de la unificación de los extremos. Igualmente, en segundo lugar, si queremos entender el sentido de tal articulación, conviene verla como una «expresión» (*Besagen*) necesaria de los dos extremos, como una determinación de lo que sin ella carecería de límites precisos, de significación (*Die Rede ist die bedeutungsmässige Gliederung*). Solamente de este modo el *Da-sein* posee el lenguaje<sup>57</sup>. Solamente cuando la situación y la comprensión han quedado determinadas y expresadas originariamente en el habla, queda el ser del *Da* constituido en su plenitud determinada y expresiva.

Mas «el habla y el oír se fundan en la comprensión»<sup>58</sup>. ¿Cómo es ello posible? ¿No hemos oído hablar al propio Heidegger de co-origenariedad? No olvidemos el contexto dentro del cual viene a aparecer una tan afirmación. Si bien es verdad que genéticamente, según el programa heideggeriano, la *Rede* surge del hilo conductor del *Verstehen*, ello no implica que la comprensión fundamente origi-

<sup>53</sup> *Ibid.*, en la pág. 133 puede leerse: «Die beiden gleichursprünglichen konstitutiven Weisen, das Da zu sein, sehen wir in der *Befindlichkeit* und im *Verstehen*; ... *Befindlichkeit* und *Verstehen* sind gleichursprünglich bestimmt durch die *Rede*.»

<sup>54</sup> No pretendemos entrar en la discusión abierta sobre la consideración o no de la *Rede* como un tercer existencial fundamental, juntamente con la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*. Vid. p. e. Couturier, Fernand, *Monde et être chez Heidegger*, Presses de l'Université de Montréal, 1971, pág. 45. Para este autor, la *Rede*, contrariamente a la interpretación de Boehm y Waelhens, no puede ser asimilado a un tercer existencial con el mismo rango que los dos primeros, ya que, para él, siguiendo alguna de las afirmaciones de Heidegger, «le discours est essentiellement la compréhension en tant qu'elle est articulable et tend à exprimer», o. c., pág. 46.

<sup>55</sup> S. Z., pág. 161.

<sup>56</sup> «Die Rede ist die bedeutungsmässige Gliederung der befindlichen Verständlichkeit des In-der-Welt-seins», S. Z., pág. 162.

<sup>57</sup> S. Z., pág. 165.

<sup>58</sup> «Reden und das Hören gründen im Verstehen», S. Z., pág. 164.

nariamente al habla, ni que sólo la comprensión la fundamente. No olvidemos el conjunto de relaciones trascendentales que determinan a los mismos existenciales. Convendría reparar en la existencia del «habla poética» —un decir que habría de merecer largamente la atención de Heidegger—, y ella exige, como un momento imprescindible para la apertura de la existencia, precisamente a la *Befindlichkeit*<sup>59</sup>.

Aparece claro el hecho de que el habla, como existencial co-originario, tiene una función articuladora, expresándose en ella de forma primitiva la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*, a la vez que posibilita a la misma significación, en cuanto que es lo auténticamente articulado mediante el habla<sup>60</sup>. «Queda fijado, por así decirlo, el "lugar" que ocupa el fenómeno del *habla* dentro de la constitución del "ser" del Dasein. Su función articuladora la hemos visto desplegarse a una con el comprender-encontraándose, dentro de un plano de co-originariedad existencial. Mediante ella el Dasein dispone de un «todo de significación» o *significatividad originaria*, que posteriormente desarrolla en el lenguaje»<sup>61</sup>. ¿Significa este recurso al «todo significativo», previo a la realización del lenguaje, un deslizamiento dentro de la mediación heideggeriana hacia una concepción mentalista? Nada hay más lejos del caso. El hecho de que el filósofo no dé preferencia a ninguno de los tres existenciales, evitando cualquier relación de subordinación, «esto es una manera de rechazar de entrada toda prioridad del pensamiento»<sup>62</sup>. Más aún, toda duda puede desaparecer cuando se advierten los tres puntos siguientes: en primer lugar, el habla es constitutiva de la existencia del *Da-sein*, y no de una conciencia que haya de expresarse. No se trata de ningún «logocentrismo»<sup>63</sup>. Hablar es articular «significativamen-

<sup>59</sup> «Die Mitteilung der existenzialen Möglichkeiten der Befindlichkeit, dass heisst das Erschliessen von Existenz, kann eigenes Ziel der "dichtenden" Rede werden», S. Z., pág. 162. Vid. Sacristán, M., *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, C. S. I. C., Barcelona, 1959, págs. 48-49: «El verbo aparece en el análisis principalmente como verbo de la comprensión; pero esto no significa que sólo la comprensión sea verbal. Ya lo anteriormente dicho por el filósofo a propósito de las relaciones recíprocas que median entre los existenciales —y más particularmente lo dicho acerca de la relación entre disposición y comprensión— tiene por fuerza que alejar de esa concepción. Pero además, precisamente la disposición es integrante capital de un verbo muy señalado: el "verbo poético", cuyo fin propio es la apertura de la existencia (S. Z., pág. 162). El verbo existencial es, pues, verbo de la comprensión afectada o pre-dispuesta: es uno de los elementos que co-originarmente son la apertura del estar. En él es articulada primariamente la apertura dispuesta y comprensiva, "anteriormente" a la apropiación de esa articulación.»

<sup>60</sup> «Das in der redenden Artikulation Gegliederte als solches nennen wir das Bedeutungsganze», S. Z., pág. 161.

<sup>61</sup> Maiz Vallenilla, E., *Ontología del conocimiento*, U. C. Venezuela, 1960, página 237.

<sup>62</sup> Kelkel, A. L., o. c., pág. 179.

<sup>63</sup> S. Z., pág. 161.

te» la comprensión (comprensibilidad) del ser-en-el-mundo, al que le es inherente el ser-con. En segundo lugar, el habla no es una mera comunicación, ni la comunicación un mero «transporte de vivencias» (*Transport von Erlebnissen*), sino que, por el contrario, es la comunicación, fundada en el habla, como uno de sus momentos constitutivos, quien se posibilita en el *Mit-einander-sein*. Finalmente, el habla es expresión, pero no porque exista un núcleo previo, ajeno a la exterioridad, sino precisamente porque lo «expresado» es, justamente, el ser-afuera»<sup>64</sup>.

#### IV. LENGUAJE Y PENSAMIENTO

Uno de los temas que más ha merecido la atención por parte de la Filosofía del lenguaje, especialmente en su vertiente epistemológica, es el de la comprensión de las relaciones existentes entre pensamiento y lenguaje. En realidad, el problema se ha centrado en dos cuestiones en las que se resuelve. Por una parte, dos tesis opuestas entre sí intentan explicar la posible pertenencia o distinción mutua entre los dos fenómenos. Son la tesis de la identidad y la tesis de la distinción. ¿Se trata de un único fenómeno dentro del cual pueden distinguirse dos vertientes complementarias, dos subtipos? O, por el contrario, ¿habrá que considerarlos como dos actividades distintas, independientes entre sí, al menos genéticamente, aunque luego lleguen a converger funcionalmente? En segundo lugar, caso de que se acepte la segunda opción, tesis de la distinción, ¿qué relaciones aparecen entre ellos? ¿De coordinación o de subordinación? Y ¿dónde situar la prioridad?

Cuando esta constelación problemática viene a proyectarse sobre el universo filosófico heideggeriano, al situarse en un ámbito extraño al de la gnoseología tradicional, adquiere unos perfiles nuevos que imposibilitan el tratamiento desde tales coordenadas. Mientras que la teoría del conocimiento clásica, feudataria en el sentir heideggeriano en mayor o menor grado de una Metafísica, queda envuelta en el planteamiento binomial de sujeto-objeto, la solución de Heidegger apunta a horizontes distintos. El planteamiento llevado a cabo por el filósofo queda incardinado en el ámbito del ser, se sitúa en un plano ontológico. El intento de superación de la Metafísica y de la Lógica tradicional lleva consigo el intento de superación de planteamientos subjetivistas u objetivistas del lenguaje.

<sup>64</sup> «Redend spricht sich Dasein aus, nicht weil es zunächst als "Inneres" gegen ein Draussen abgekapselt ist, sondern weil es als In-der-Welt-sein verstehend schon "draussen" ist», S. Z., pág. 162.

Se trata, pues, de buscar un ámbito desde el cual la dicotomía sujeto-objeto quede superada y resuelta. Con todo, mediante un giro y cambio de perspectiva en la pregunta, podríamos plantearnos la cuestión de la relación entre hombre y lenguaje. ¿Es el hombre quien utiliza el lenguaje (*benutzen Sprache*) o, por el contrario, es el lenguaje el fenómeno capaz de situar al hombre en su más firme fundamento? Avancemos algo que, puesto de manifiesto ya en *Sein und Zeit*, volverá a repetirse reiteradamente desde muy diversos ángulos. Ontológicamente hablando, hay una prioridad del lenguaje (*Rede, Sprache, Sage*) frente al hombre (*Mensch*). Heidegger viene a pensar el lenguaje como casa del ser, es decir, en relación con el despliegue del ser<sup>65</sup>, presentándose, precisamente por ello, como garantía y condición de posibilidad del mundo<sup>66</sup>. Una consideración exacta del lenguaje no puede partir de una proposición tal como «el hombre habla». Si se intenta alcanzar y manifestar la esencia del lenguaje, no se le puede considerar como un modo de expresión (*Ausdrücken*), ni como una mera actividad (*Tätigkeit*) humana<sup>67</sup>, sino una dimensión original posibilitadora de la apertura del hombre al ser<sup>68</sup>.

Las teorías más usuales sobre el lenguaje le caracterizan ya como un modo de exteriorización de la subjetividad y sus vivencias, ya como un utensilio del que se sirve el hombre para la comunicación. La primera, considerando el lenguaje como modo expresivo de la interioridad, se determina a concebir el acto de hablar como «la puesta en acción de los órganos de la fonación y de la audición. Hablar es la expresión sonora y la comunicación de las fluctuaciones íntimas del hombre»<sup>69</sup>, y la palabra es «la *lengua*, cosa de la boca»<sup>70</sup>. ¿Resulta suficientemente comprensiva del lenguaje tal concepción? ¿Es adecuada al fenómeno del hablar humano entendido en su radicalidad? Para Heidegger esta concepción del lenguaje se basa en la concepción de la lógica, en la que «lógos» viene a ser entendido como «proposición» (*logos als Aussage*)<sup>71</sup>. Incardinada en un radical nominalismo, el lenguaje se define desde coordenadas lógico-gramaticales. Sin apoyatura ontológica, el fenómeno del lenguaje queda clausurado en un conjunto de consideraciones adjeti-

<sup>65</sup> U. S., pág. 127.

<sup>66</sup> *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (E. H. D.)*, V. Klostermann, Frankfurt, 1951, pág. 35.

<sup>67</sup> U. S., pág. 11 y ss.

<sup>68</sup> *Die Kehre (K)*, en «Die Technik und die Kehre», Neske Pfullingen, 1962, página 40.

<sup>69</sup> U. S., pág. 14.

<sup>70</sup> «Die Sprache ist die Zunge, ist Mund-art», U. S., pág. 244.

<sup>71</sup> S. Z., pág. 165.

vas, que, cuando más, sólo admitirían un enfoque antropológico<sup>72</sup>. Si la intención heideggeriana se dirige hacia la superación de todo modo de pensamiento incardinado en la dicotomía de sujeto-objeto, es evidente que el subjetivismo y mentalismo subyacente en este campo habrá de resultarle insuficiente e insostenible por sí mismo.

Una segunda posibilidad queda todavía abierta. Frente a un subjetivismo tan radical, la teoría del lenguaje-utensilio parece gozar de una mayor consistencia. Con todo, concebir al lenguaje como un «útil a la mano dentro del mundo»<sup>73</sup> ni supera tajantemente el subjetivismo, ni se sitúa fuera de aquella situación bipolar de la metafísica. El lenguaje no es un mero utensilio del que puede servirse una razón tecnificada. No es una herramienta que el hombre posea entre otras para llevar adelante una conversación. El lenguaje no significa mera publicidad, sino aquello que posibilita al hombre mantenerse en la apertura al ser<sup>74</sup>.

La comprensión de la esencia y despliegue del lenguaje ha de exigir un tratamiento distinto, en profundidad y sentido. El lenguaje no es un simple modo de expresión. Las palabras no son *algo*, signos de vivencias internas o palabras-cosas, ni útiles al servicio de la actividad «publicitaria» del hombre. Hay que superar el ámbito óptico desde el que las palabras vienen a expresarse como *esto* o lo *otro*. Tampoco se trata de que el hombre utilice un lenguaje, sino de hablar del lenguaje<sup>75</sup>. Hay que «experimentar la palabra en tanto que palabra, lo cual sólo viene a ser posible mediante la postulación de un ámbito ontológico previo, en el que el lenguaje, convertido en la casa del ser, se transfigure en el fundamento de las posibilidades más auténticas del hombre, «en el acontecimiento que dispone de la más alta posibilidad del ser-hombre»<sup>76</sup>. El lenguaje ya no puede aparecer como utensilio o modo de expresión, sino, muy especialmente, como un «oír» (*Hören*). Y el «oír», que en *Sein und Zeit* «consituye la primaria y propia potencia del "ser ahí" para su

<sup>72</sup> «Wenn man diese Sprache of als Nominalismus vorstellt, bleibt man immer noch in die logisch-grammatische Auffassung des Sprachwesens verstrickt», *Zur Seinsfrage* (Z. S. F.), V. Klostermann, Frankfurt, 1967, pág. 25.

<sup>73</sup> S. Z., pág. 166.

<sup>74</sup> «Die Sprache ist nicht nur ein Werkzeug, das der Mensch neben vielen anderen auch besitzt, sondern die Sprache gewährt überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen», *EHD*, pág. 35.

<sup>75</sup> «Die Sprache sprechen ist etwas völlig anderes als eine Sprache benutzen. Das gewöhnliche Sprechen benützt nur die Sprache. Seine Gewöhnlichkeit besteht gerade in diesem Verhältnis zur Sprache», *Was heisst Denken* (W. H. D.), M. Niemeyer, Tübingen, 1971, pág. 87.

<sup>76</sup> Guilead, Reuben, *Ser y libertad. Un estudio sobre el último Heidegger*, G. del Toro ed. Madrid, 1969, pág. 113.

más peculiar "poder ser"<sup>77</sup>, en *Unterwegs zur Sprache* apunta hacia la voz del ser, porque sólo así se posibilita la palabra humana»<sup>78</sup>.

Mediante el cambio de perspectiva, la temática del lenguaje viene a experimentar un radical cambio de sentido. Frente a una interpretación centrífuga (lenguaje-expresión) del lenguaje, se impondrá un tratamiento centrípeto, que, siendo superador de los tradicionales planteamientos epistemológicos, no se sitúa en su mismo plano de horizontalidad. Apunta a nuevas dimensiones y se determina desde un campo relacional distinto. Las relaciones entre lenguaje y pensamiento, dentro del panorama filosófico heideggeriano, adquieren un extraordinario grado de complejización, consecuencia inevitable del propio planteamiento. En efecto, la metafísica, entendiendo al hombre como «animal racional», sitúa el lenguaje en un ámbito en el que queda imposibilitado y cortado el camino para la revelación del ser. En el pensamiento representativo (*vostellendes Denken*) de la Metafísica, el lenguaje no puede advenir a su autenticidad, erigiéndose en la casa del ser. Ello sólo es posible mediante las coordenadas del *andenkendes Denken*, llegando el hombre a residir en esa morada. El hombre no es ya el dueño del ente, sino el pastor del ser<sup>79</sup>.

En este cambio de perspectiva la problemática del lenguaje-pensamiento se incardina en un terreno definido por cuatro focos y mutuamente implicados en la determinación del lenguaje. Los dos primeros, ser y hombre, mediante la apertura de aquél y la co-respondiente respuesta de éste, sostienen un campo común, que, lejos de aparecer como un elemento pasivo y subsidiario en un papel de mediación, es constituyente y posibilitador de la misma co-respondencia entre Ser y hombre. El pensamiento, tercer elemento de la estructura, colabora al despliegue del ser, abriendo el camino y marcando el lugar en el que el ser se revela por el lenguaje y como lenguaje. No se trata, pues, de una relación binaria, sino de un campo estructural de cuatro polos conexados entre sí mediante relaciones binarias, ternarias y globales.

Pasemos, pues, a una primera caracterización de los cuatro focos definitorios del campo estructural del lenguaje. En primer lugar, nos vemos obligados a contar con el Ser. El *Sein* heideggeriano, jerárquicamente según un orden ontológico, se constituye en la cúspide y primer foco para la determinación de la esencia del lenguaje. «Lo que, empero, ante todo "es" es el Ser<sup>80</sup>. Un Ser que, para la meditación

<sup>77</sup> S. Z., pág. 163.

<sup>78</sup> «Im Sprechen als dem Hören sagen wir die gehörte Sage nach», *U. S.*, página 225.

<sup>79</sup> Cfr. Chiodi, P., *L'ultimo Heidegger*, Taylor, Torino, 1969, págs. 59-60.

<sup>80</sup> «Was jedoch vor allem "ist", ist das Sein», *B. H.*, pág. 53.

heideggeriana, vendrá a identificarse con «Lógos»<sup>81</sup>. Por ello si es el Ser quien primaria y, ante todo, funda el lenguaje, situándole en lo que le es más propio y esencial, lo mismo habrá de decirse con respecto al «Lógos». No resulta extraño, pues, que la clave y esencia del lenguaje venga a situarse en tal «Lógos»<sup>82</sup>.

En segundo y tercer lugar aparece el lenguaje (*Sprache*) y el pensar (*Denken*). Aquél es la casa del ser<sup>83</sup>, no consistiendo en otra cosa que en el advenimiento iluminante-ocultante del ser mismo. El pensar, por su parte, es un elemento subordinado al mismo Ser. En *Brief über den «Humanismus»* Heidegger explicará el carácter de tal subordinación. El pensar es *del* ser. Y este genitivo está indicando dos cosas. El genitivo es objetivo y subjetivo a la vez: el pensar es del Ser en cuanto que apropiado por el Ser a él le pertenece. Pero también el pensar es pensar del Ser, en tanto existe una pertenencia, escucha al Ser. El pensar, en consecuencia, con respecto al Ser, viene a guardar una doble subordinación, ya que acontecido-producto por él, encuentra su más pura esencia en ser un «escuchar la voz del ser»<sup>84</sup>.

El cuarto foco de la estructura no es otro que el propio hablar de los mortales (*die sterbliche Sprechen*). Ya hemos avanzado que, desde este último polo, el lenguaje aparecía como la dimensión original en la cual se posibilita en su autenticidad radical al hombre, entendido desde su dimensión originaria de co-respondencia al ser<sup>85</sup>. El lenguaje no se posibilita ya desde el mismo hombre. La auténtica, primera y más necesaria condición para el hablar de los mortales es que sea el Ser quien dirija la palabra al hombre<sup>86</sup>. El auténtico decir humano sólo puede aparecer cuando viene iluminado desde el ser entendido como «Lógos»<sup>87</sup>. Desde su pertenencia al «Lógos», el hablar-oír de los mortales queda fundamentado, fundamentándose con ello la existencia his-

<sup>81</sup> «Den Lógos ist der Name für das Sein des Seienden», *Logos* (L.), en «Vorträge und Aufsätze» Teil III, Neske, Pfullingen, 1967, pág. 24.

<sup>82</sup> «Der Lógos begründet das Wesen der Sprache», *E. M.*, pág. 128.

<sup>83</sup> *B. H.*, pág. 53.

<sup>84</sup> «Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet, dem Sein gehört. Das Denken ist zugleich Denken des Seins, insofern das Denken, dem Sein gehörenden ist das Denken, was es nach seiner Wesensherkunft ist». *B. H.*, pág. 57.

<sup>85</sup> «Sprache ist die anfängliche Dimension, innerhalb deren das Menschenwesen überhaupt erst vermag, dem Sein und dessen Anspruch zu entsprechen und im Entsprechen dem Sein zu gehören», *K.*, pág. 40.

<sup>86</sup> «Der Mensch muss, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen, auf die Gefahr, dass er unter diesem Anspruch wenig oder selten etwas zu sagen hat», *B. H.*, pág. 60.

<sup>87</sup> «Die Sterblichen müssen, wenn ein eigentliches Hören sein soll, den Lógos schon gehört haben mit einem Gehör, das nichts Geringeres bedeutet als: dem Lógos gehören», *L. en V. A.*, teil III, pág. 12.

tórica del hombre<sup>88</sup>. Desde tales presupuestos estructurales de carácter ontológico, el lenguaje humano vendrá a considerarse como un eco, una escucha y una respuesta a la palabra del ser<sup>89</sup>.

## B. El campo estructural ontológico del lenguaje

La descripción que acabamos de hacer de los cuatro focos del campo estructural del lenguaje resulta, hasta el momento, demasiado abstracta y formal. Una exacta contemplación de ellos sólo es posible en su referencia a la estructura global. Más aún, no sólo la comprensión de los elementos, sino también la de las relaciones parciales que se manifiestan entre ellos exigen tal referencia. Nosotros, sin embargo, nos hemos visto obligados a proceder expositivamente en un sentido inverso, exigiéndonos, en cada paso, sucesivas revisiones de lo ya expuesto con carácter provisional<sup>90</sup>.

El conjunto de relaciones diádicas a tener en cuenta son tres: Ser-pensar, Ser-lenguaje y Lenguaje-pensamiento. Por cuanto se refiere a

<sup>88</sup> «Der Lógos begründet das Wesen der Sprache. Er ist als solcher ein Kampf unter gründende Grund des geschichtlichen Daseins des Menschen inmitten des Seienden im Ganzen», *E. M.*, pág. 128.

<sup>89</sup> Vid. *W. M.*, pág. 44, y *U. S.*, pág. 262.

<sup>90</sup> Conviene advertir que la comprensión adecuada del campo estructural del lenguaje exigiría una posterior transformación para contemplarlo desde el «Decir» (*Sagen*), desde la «Indicación» (*Zeige*), como condición previa de todo desvelamiento (Vid. *U. S.*, págs. 200, 215, 255), lo que, a su vez, exigiría una última pregunta por el «motor» mismo de la *Sage*: el Acontecimiento (*das Ereignis*) (Cfr. Guilead, R., *o. c.*, págs. 115-121). He aquí el requisito último exigido por Heidegger. Exigencia para el mismo Ser: «Es ergibt das Freie der Lichtung, in die Anwesendes anwähren, aus der Abwesendes entgehen und im Entzug sein Währen behalten kann» (*U. S.*, pág. 258). Dotación de una especial «morada» a los mortales en la que queda posibilitada la misma existencia de los «hablantes»: «Das Ereignis verleiht den Sterblichen den Aufenthalt in ihrem Wesen, dass sie vermögen, die Sprechenden zu sein» (*U. S.*, pág. 259). Ley suprema para el hombre: «Das Ereignis ist das Gesetz, insofern es die Sterblichen in das Ereignen zu ihrem Wesen versammelt und darin hält» (*Ibid.*) Ley que se «dice», que se manifiesta, conduciendo al hombre hacia el «Dicho» (*Sage*): «Das Ereignis ereignet in seinem Er-äugen des Menschenwesens die Sterblichen dadurch, dass es sie dem vereignet, was sich dem Menschen in der Sage von überal her auf Verborgenes hin zusagt» (*Idem.*, pág. 260). En esta «apropiación» de los humanos en la *Sage* se propicia una «liberación» del ser humano, proyectándolo hacia un ámbito en el que el hombre viene necesariamente exigido para llevar la *Sage* silenciosa a la resonancia de la palabra: «Die Vereignung der Sterblichen in die Sage entlässt das Menschenwesen in den Brauch, aus dem der Mensch gebraucht ist, die lautlose Sage in das Verlauten, der Sprache zu bringen» (*Ibid.*) El *Ereignis* no es otra cosa, finalmente que la misma «puesta en camino del Dicho hacia la Palabra» («... ist das Ereignis die Bewegung der Sage zur Sprache» (*Idem.*, pág. 261). Mas nótese que el «camino hacia la palabra» no es el ascenso y marcha de nuestro pensamiento hacia la palabra (*Sprache*), puesto que se trata de un camino «metamorfoseado». Hablando con propiedad, no se trata dentro de la actividad humana, sino en «el despliegue de la palabra misma» («In Wahrheit hat der Weg zur Sprache schon immer seine einzige Ortschaft im Sprachwesen selbst», *ibid.*)

la primera, y sin olvidar lo anteriormente dicho sobre la doble pertenencia del pensar al ser, podríamos describirla, con palabras de Heidegger, de la siguiente forma: «Pensar es *l'engagement* por y gracias a la verdad del Ser»<sup>91</sup>. El pensamiento aparece así como una actividad compromisaria con el Ser, que, instituido en el «destino del pensar»<sup>92</sup>, es el término encargado de mantener esa actividad en su más prístina pureza y esencialidad.

Si es manifiesta la prioridad del Ser frente al pensar, de alguna manera también podría mantenerse frente al lenguaje. En efecto, el lenguaje es la casa del ser, mansión acontecida (*ereignete*) y traspasada por el Ser. Por ello se requiere pensar la esencia del lenguaje en su co-respondencia con el Ser<sup>93</sup>. El lenguaje es el «templo del ser», de tal manera que el mismo Ser, por el hecho de estar presente en la palabra (*Wort*) puede recorrer su propia demarcación, y puede auto-expresarse<sup>94</sup>. Consiguientemente, si bien el Ser goza de una cierta prioridad «lógica» frente al lenguaje, no debe olvidarse que la palabra determina al Ser en una co-pertenencia original. El ser, por estar presente en la palabra, puede advenir a la autoexpresión. Jacques Derrida ha comprendido esta co-pertenencia original entre Ser y lenguaje, entendiendo al *Sein* como palabra originaria (*Ur-wort*). Ser es «la palabra trascendental que aseguraría la posibilidad de ser-palabra a todas las demás palabras». Mas si la palabra «ser» no puede ligarse sólo a cierta clase de palabras, tiene que referirse, por lo menos a la posibilidad de la palabra en general. He aquí un texto revelador: «Heidegger recuerda sin cesar que indudablemente el sentido del Ser no es la palabra "ser" ni el concepto de ser. Pero como dicho sentido no es nada fuera del lenguaje y del lenguaje de palabras, está ligado, si no a tal o cual palabra, a tal o cual sistema de lenguas (*concesso non dato*), por lo menos, a la posibilidad de la palabra en general»<sup>95</sup>.

Por cuanto a las relaciones existentes entre lenguaje y pensamiento, digamos brevemente que el pensamiento (*Denken*) viene a convertirse en Heidegger en «un hablar y decir primigenio del lenguaje»<sup>96</sup>, tenien-

<sup>91</sup> «Das Denken ist *l'engagement* durch und für die Wahrheit des Seins», *B. H.*, pág. 54.

<sup>92</sup> «Das Sein ist als das Geschick des Denkens», *B. H.*, pág. 117.

<sup>93</sup> «Diesen gemäss ist die Sprache das vom Sein ereignete und aus ihm durchfügte Haus des Seins. Daher gilt es, das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Sein und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behausung des Menschenwesens zu denken», *B. H.*, pág. 79.

<sup>94</sup> «Das Sein durchmisst als es selbst seinen Bezirk, der dadurch bezirkt wird (*tempus*), dass es im Wort west. Die Sprache ist der Bezirk (*templum*), d. h. das Haus des Seins», *H. W.*, pág. 286.

<sup>95</sup> Derrida, Jacques, *De la gramatología*, Siglo veintiuno, Argentina, 1971, páginas 28-29.

<sup>96</sup> «... ein ursprüngliches Sagen und Sprechen der Sprache ist», *W. H. D.*, página 155.

do, como misión auténtica, la de «prestar oído a la palabra»<sup>97</sup>. Ahora bien, todo ello, aun siendo verdadero, no manifiesta lo más genuino de la problemática heideggeriana en este punto. Y, en efecto, determinándose el lenguaje como la «casa del ser», tiene que pensarse el pensamiento en relación con la misma esencia del ser<sup>98</sup>; «pero a la vez debe también pensar la esencia del hombre en cuanto empleada en este despliegue (*Wesen*) “del ser”». Por ello dice en *Die Kehre...* que el lenguaje es la dimensión original en el interior de la cual solamente es posible a la esencia del hombre corresponder (*entsprechen*) al ser y a su interpelación (*Anspruch*) reivindicadora, y, en este co-responder, convenir (con-venir) en el ser. El pensamiento es este co-responder original cumplido, propia y auténticamente<sup>99</sup>. No se puede pedir que sea más explícito: el pensamiento supone el lenguaje... El pensamiento es una co-respondencia al mandato del ser. El pensamiento supone el lenguaje, siendo un decir como el lenguaje. El pensamiento está impregnado de lenguaje»<sup>100</sup>. Esta co-respondencia es un hablar que está al servicio del lenguaje. «El pensamiento como co-respondencia está al servicio del lenguaje»<sup>101</sup>.

Tras las precisiones recogidas, la relación triádica básica, a tener en cuenta, se nos presenta ahora como un triángulo, uno de cuyos ángulos, del que partimos, es el pensamiento. Mas el pensamiento no entendido como un mero medio para el conocimiento, sino vertido hacia el terreno del Ser<sup>102</sup>, ya que el pensamiento escuchando la palabra, palabra del ser, encuentra su más propia misión<sup>103</sup>. Todo el ámbito problemático queda, pues, por el momento, en ver cómo el pensamiento puede quedar incardinado, cómo puede advenir, a la íntima relación del Ser con el lenguaje. Se trata, en resumen, de ver cómo el pensamiento puede llegar a la palabra (*Sprache*)<sup>104</sup>, cómo puede advenir a la experiencia del Ser. Una vez dada esta experiencia, o mejor en el darse mismo esta experiencia, aparece el pensamiento como el lugar del advenimiento de la verdad del ser. El pensar no es otra cosa que

<sup>97</sup> «... das Hören der Zusage», *U. S.*, pág. 175.

<sup>98</sup> *Vid. U. S.*, pág. 127.

<sup>99</sup> «Dieses anfängliche Entsprechen, eigens vollzogen, ist das Denken», *K.*, página 40.

<sup>100</sup> Couturier, F., *o. c.*, págs. 496-497.

<sup>101</sup> «Dieses Ent-sprechen ist ein Sprechen. Es steht im Dienst der *Sprache*. Was dies heisst, ist für uns heute schwer zu verstehen; denn unsere geläufige Vorstellung von der Sprache hat seltsame Wandlungen durchgemacht. Ihnen zufolge erscheint die Sprache als ein Instrument des Ausdrucks. Demgemäss hält man es für richtiger zu sagen: die Sprache steht im Dienst des Denkes, statt: das Denken als Ent-sprechen steht im Dienst der Sprache», *Was ist das die Philosophie?* (*W. P.*), Neske, Pfullingen, 1956, pág. 29.

<sup>102</sup> «Das Denken ist kein Mittel für das Erkennen. Das Denken zieht Furchen in den Acker des Seins», *U. S.*, pág. 173.

<sup>103</sup> *Vid. U. S.*, pág. 175.

<sup>104</sup> *Vid. B. H.*, Pág. 92.

la apertura dentro de la cual el Ser se expresa como palabra. Una apertura oyente, cuidadosa al mandato del ser que, en ese mismo oír, convierte al pensamiento en un hablar y decir primigenio del lenguaje<sup>105</sup>.

Estamos ya en condiciones de intentar recoger el sentido de la estructura tetrafocal del lenguaje. Ahora, después de la breve reflexión sobre la relación triádica Ser-lenguaje-pensamiento, podemos comenzar nuestras consideraciones partiendo del hombre. ¿Qué es el hombre dentro del presente contexto? En las primeras páginas de *Was heisst Denken*, Heidegger recoge un verso de Hölderlin, que puede servir de punto de arranque para nuestro propósito. «Somos un signo indescifrado»<sup>106</sup>. El hombre no es un mero ser-en-camino-hacia, sino que su esencia consiste precisamente en eso, «en ser uno que señala», en ser un «signo»<sup>107</sup>. El hombre es un signo que señala hacia lo que se sustrae, hacia el Ser; un signo que apunta hacia lo que propiamente nos significa a pensar y merece ser pensado. Mas un signo no puede encontrar su propia esencia y su más genuino significado en sí mismo. La significación ha de encontrarse en otra parte. Precisamente por ello Heidegger, ya en su *Carta sobre el Humanismo*, había dicho que «más esencial que establecer reglas es que el hombre encuentre el camino de la estancia en la verdad del Ser». En la verdad del Ser el hombre encontrará su «guardia», su «sostén». «El Ser es la guardia que resguarda de tal forma al hombre en su esencia ec-sistente hacia la verdad que ésta aloja a la ec-sistencia en el lenguaje. Por ello el lenguaje es, a la vez, casa del Ser y morada del hombre»<sup>108</sup>.

El lenguaje así presentado es el elemento primigenio sintetizador entre el Ser y el hombre, sin que con ello debamos entender lo sintetizado como resultado de la misma síntesis, como consecuencia sobreañadida. El lenguaje es, más bien, el ámbito constituyente posibilitador de la co-respondencia entre el Ser y el hombre<sup>109</sup>. Existe una primordial co-respondencia entre Ser y hombre que debe ser entendida como co-pertenencia. El hombre es, quien abierto al Ser, permite que éste advenga como presencia<sup>110</sup>. Y hay una apertura de la verdad del

<sup>105</sup> Vid. *W. H. D.*, pág. 155 y *B. H.*, pág. 116

<sup>106</sup> «Ejn Zeichen sind wir, deutunglos», *W. H. D.*, pág. 6.

<sup>107</sup> «Sein Wesen beruht darin, ein solcher Zeigender zu sein. Was in sich seinem Wesen nach, ein Zeigendes ist, nennen wir ein Zeichen», *W. H. D.*, página 6.

<sup>108</sup> «Darum ist die Sprache zumal das Haus des Seins und die Behausung des Menschenwesens», *B. H.*, pág. 115.

<sup>109</sup> «Diese Meinung ist allerdings phantastisch, nicht dagegen ein Vordenken, das dem entgegenblickt, was als Zuspruch des Wesens der Identität von Mensch und Seins auf zukommt», *Identität und Differenz (I. D.)*, Neske, Pfullingen, 1957, pág. 30.

<sup>110</sup> «Denn erst der Mensch, offen für das Sein, lässt dieses als Anwesen ankommen», *I. D.*, pág. 19.

Ser, como «Lógos», que, abriéndose hacia el hombre, le funda en su esencia. «El hombre es, propiamente, esta relación de co-responderencia»<sup>111</sup>. El hombre se incardina en la iluminación del ser, organizando y permitiendo esta misma iluminación. El campo iluminado por la verdad del Ser, y sostenido por la apertura del hombre, es el que debe ser entendido como el auténtico lenguaje, la morada, casa común para el Ser y el ser del hombre.

Pero no olvidemos lo que Heidegger había dicho en *Die Kehre*. El lenguaje no es nunca una mera forma de expresión del pensamiento, de la voluntad o del sentimiento. El lenguaje es la dimensión originaria en la que el hombre queda posibilitado para co-responder al Ser y a su exigencia, y, en este corresponder, pertenecer al Ser<sup>112</sup>. El pensamiento que permita llegar a esta co-pertenencia tiene que abandonar la actitud del pensamiento representativo<sup>113</sup>. El pensamiento auténtico no puede ser otra cosa que ese co-responder originario llevado a cabo, plenificado, realizado. «Es pensando, como aprendemos a habitar en la región en la que acontece (*ereignet*) la asunción del destino del ser»<sup>114</sup>. «Sólo cuando el hombre, como "pastor del Ser" guarda la verdad del Ser, puede esperar un advenimiento del destino del Ser»<sup>115</sup>. Y sólo mediante el pensamiento el hombre puede vivir y morar en la «mansión del ser». De este modo el hombre puede cumplir su compromiso con el despliegue del mismo Ser<sup>116</sup>.

José Luis Arce Carrascoso

<sup>111</sup> «Der Mensch ist eigentlich dieser Bezug der Entsprechung, und er ist nur dies», *I. D.*, pág. 18.

<sup>112</sup> Vid. *K.*, pág. 40.

<sup>113</sup> Vid. *I. D.*, pág. 20.

<sup>114</sup> «Denkend lernen wir erst das Wohnen in dem Bereich, in dem sich die Verwindung des Seinsgeschickes, die Verwindung des Gestells, ereignet», *K.*, página 40.

<sup>115</sup> «Nur wenn der Mensch als der Hirt des Seins der Wahrheit des Seins wartet, kann er eine Ankunft des Seinsgeschickes erwarten, *K.*, pág. 41.

<sup>116</sup> Cfr. Couturier, F., *o. c.*, págs. 492-493.