

## El habla habla. El Heidegger del pensar onto-histórico y la pregunta por el origen de la significación lingüística

*Mariana Leconte*

*Instituto de Investigaciones Geohistóricas (CONICET/UNNE), Argentina*

**Resumen:** El presente artículo aborda la concepción del lenguaje en el pensar onto-histórico de Heidegger. Para tratar esta temática, se parte de la pregunta por el origen de la significación lingüística, que en este autor se identifica con la pregunta por la esencia del lenguaje en relación con el *esenciarse* del ser. El análisis inicia con la consideración de la determinación metafísica de la relación entre lenguaje y ser en Aristóteles, para contraponer sus rasgos a los distintivos de la comprensión heideggeriana.

**Palabras clave:** *lenguaje; ser; Heidegger; significación originaria*

**Abstract:** “Language speaks. Heidegger’s Onto-historical Thought and the Enquiry into the Origins of Linguistic Significance”. The present article discusses Heidegger’s conception of language within the frame of his onto-historical thought. In order to address this issue he starts from the question about the origins of linguistic significance which he identifies with the enquiry into the essence of language in relation with the act of “*essentialization*” of being. The analysis begins considering the metaphysical determination of the relationship between language and being in Aristotle to oppose its features to Heidegger’s distinctive one.

**Key words:** *language; being; Heidegger; originary significance*

## Introducción

Los seres humanos hablamos y eso nos distingue como tales, nos diferencia del resto de los animales. No obstante, si hay que atribuir a los animales algún lenguaje, habrá que decir que a los seres humanos nos caracteriza un hablar particular, simbólico. El hombre expresa representaciones de las cosas, conceptos, y puede tomar distancia de los objetos físicos aludiéndolos a través de aquellos. La respuesta del hombre al ambiente está mediada por el lenguaje, lo que abre para él una dimensión totalmente diferente de la que habita cualquier otro ser vivo.

En esta semblanza de la opinión corriente, alimentada del pensar filosófico, el lenguaje es concebido con tres rasgos fundamentales: como una actividad del hombre (“el hombre habla”); como una actividad que consiste en exteriorizar una interioridad (representaciones, estados de ánimo); y como una actividad que es en sí misma una construcción/representación simbólica o conceptual de lo que exterioriza. Aquí, la significación se produce en el lenguaje como sistema articulado de representaciones y, por tanto, se da como un producto del hombre.

En este contexto, Heidegger reitera la pregunta –cuyo antecedente más inmediato se encuentra en la obra de Husserl– por el origen de la significación. ¿El hombre *produce* significación al exteriorizar de modo representativo y articulador su interioridad de sujeto que percibe objetos y expone “estados de cosas”? ¿Es solo nuestro estar dotados de un instrumento que media nuestra relación con el mundo lo que abre la realidad a una nueva dimensión, la simbólica?

Heidegger retoma en varias ocasiones las definiciones aristotélicas del *logos* en una lectura hermenéutica –destructora-reconstructora– de sus textos que, luego de liberarlas de los prejuicios que la tradición posterior ha depositado en ellas y de abrir su sentido pristino<sup>1</sup>, señala los bordes de lo no considerado en ellas, lo que ellas nivelan o neutralizan. Desde esos bordes, presentaremos aquí la respuesta heideggeriana a la pregunta por el origen de la significación. En la medida en que esta pregunta constituye el hilo conductor de nuestra investigación actual, será también el núcleo problemático desde el cual se abordará la lectura heideggeriana de Aristóteles.

---

<sup>1</sup> “Si hacemos un esfuerzo histórico por saber lo que pensaba Aristóteles, cuál era su opinión sobre la verdad, no lo hacemos movidos por algún tipo de interés de anticuario, sino que la pregunta preguntada históricamente tiene que forzarnos hacia nosotros mismos, hacia nuestra historia” (Heidegger, M., *Lógica. La pregunta por la verdad*, Ciria, J.A. (trad.), Madrid: Alianza Editorial, 2004, p. 106).

### 1. Aristóteles y la primacía del “logos apophantikos”

El propósito de Heidegger en las lecciones dedicadas a Aristóteles en ningún caso es descartarlo, sino pensarlo radicalmente, poniendo a prueba los presupuestos de su propio proceder hermenéutico (reducción hermenéutica, reconstrucción coautora, destrucción acompañante)<sup>2</sup>. El objetivo final es acceder a la vida fáctica. En el marco de esa “reducción” hermenéutica, se trata de interpretar el comprender de esa facticidad que nosotros somos siempre y para ello, al mismo tiempo, se trata también de destruir/abrir los conceptos de la tradición que han nivelado la experiencia de la que procedían originalmente, para retornar desde ellos a ese originario ver.

Este es el sentido del detenerse a considerar los conceptos aristotélicos como fuentes de la tradición en la que aún nos movemos. Pero, antes de emprender la destrucción acompañante, Heidegger se ve en la obligación de devolver estos conceptos a su sentido en los textos y remover los prejuicios que la recepción de la obra del Estagirita fue construyendo a lo largo de los años. En lo que respecta a la concepción aristotélica de la verdad y su relación con el lenguaje, se trata del prejuicio que afirma que Aristóteles considera a la proposición como el lugar de la verdad y del prejuicio que le asigna la noción de que la verdad es la concordancia o adecuación del pensamiento con el ente.

En la lección de Marburgo del semestre de invierno 1925/26, *Lógica, la pregunta por la verdad*<sup>3</sup>, Heidegger remite a los textos mismos para desestimar estos falsos postulados, retomando la definición del enunciado asertivo (*logos apophantikos*) de *Sobre la interpretación*: “Todo enunciado es significativo, pero no como un instrumento ‘natural’, sino por convención, como ya se ha dicho; ahora bien, no todo enunciado es asertivo sino solo aquel en que se da la verdad o la falsedad: y no en todos se da, *v.g.*: la plegaria es un enunciado, pero no es verdadero ni falso”<sup>4</sup>.

Si atendemos a la versión de Heidegger, tendremos ya una indicación de lo que busca subrayar: “Aunque todo hablar remite a algo (significa algo en

---

<sup>2</sup> Para una exposición exhaustiva de las características de estos tres momentos, cf. Xolocotzi, Á., *Fenomenología de la vida fáctica, Heidegger y su camino a Ser y Tiempo*, México D.F.: Universidad Iberoamericana/Plaza & Valdés Editores, 2004, capítulos 4 y 5.

<sup>3</sup> Heidegger, M., *Lógica. La pregunta por la verdad*.

<sup>4</sup> Sigo aquí la siguiente edición: Aristóteles, *Sobre la interpretación. Tratados de Lógica (Organon) II*, Candel Sanmartín, M. (trad.), Madrid: Gredos, 1995, pp. 35-81.

general) mostrando; por el contrario, no todo hablar hace ver, sino solo aquel en el que sucede el ser verdadero o falso”<sup>5</sup>.

De aquí, Heidegger extrae varios elementos para su argumentación. En primer lugar, revoca el primero de los prejuicios mencionados al mostrar que en esta cita se ve claramente que no es el enunciado el lugar de la verdad, sino que es la verdad el lugar del enunciado, puesto que es lo que lo define como tal. En otras palabras, es la posibilidad de ser verdadero o falso lo que define lo que es un enunciado asertivo. En efecto, un enunciado asertivo o un “hablar que hace ver” es solo aquel que está de entrada en la alternativa, en la posibilidad de ser verdadero o falso. Es lo que caracteriza a este tipo de enunciados frente a otras modalidades posibles (como el rogar, el desear, el preguntar, el ordenar, etcétera).

Además, en tanto ser verdadero o ser falso no significaban para un griego una simple constatación o no constatación de hechos, sino la posibilidad de develar y descubrir, o bien, de confundir u ocultar, puede decirse que lo propio del enunciado asertivo o del “habla que hace ver” reside en su *posibilidad* de descubrir o de ocultar. Todo enunciado asertivo es tal en tanto le es inherente esta posibilidad; es decir, la esencia del enunciado reside en *hacer ver* un ente a partir de él mismo.

Tomemos la siguiente cita de Heidegger: “El *logos* es *apóphantikos*, cuya posibilidad distintiva de hablar consiste en hacer ver y que, conforme a su formulación lingüística, puede traer algo a la visión; o dicho brevemente: *apóphansis* significa enunciado, o más adecuadamente, mostración”<sup>6</sup>. Según esto, las tres notas distintivas del enunciado asertivo, como *logos apophántikos*, son la mostración indicativa, la determinación (predicación) y la comunicación. La nota primaria, de la que derivan las otras dos, es la de la mostración, que indica que, en el enunciado, la propia cosa mostrada se ha vuelto accesible y está allí “guardada”.

Ahora bien, ¿cuál es la estructura de este modo de hablar que es el enunciado asertivo?, ¿cuál es el elemento que determina todos los demás elementos

<sup>5</sup> Heidegger, M., *Lógica. La pregunta por la verdad*, p. 109. “Jedes Reden weist zwar auf etwas hin (bedeutet überhaupt etwas)- aufweisend, sehenlassend dagegen ist nicht jedes Reden, sondern nur das, darin das Wahrsein oder Falschsein vorkommt”, (Heidegger, M., *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1976, p. 129).

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 112. “Der *logos* ist *apophantikos*, dessen auszeichnende Möglichkeit des Redens im Sehenlassen liegt, der seiner Redewendung nach etwas zum Sehen bringen kann; oder kurz: *apóphansis* –Aussage, angemessener: Aufzeigung” (Heidegger, M., *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, p. 133).

y caracteres del *logos apophantikos*, incluida su posibilidad de descubrir u ocultar? Heidegger se valdrá de lo que Aristóteles dice respecto de la afirmación y la negación para hacer ver, en la composición (síntesis) y la separación (diáresis) que las constituyen, el señalamiento del elemento estructural buscado. Este fenómeno estructural, este carácter ontológico del enunciado, constituye el elemento no pensado o no preguntado en la lógica aristotélica, según Heidegger<sup>7</sup>.

Síntesis y diáresis no son solo una posibilidad óptica del enunciado, asignada una a la afirmación y otra a la negación, sino que juntas constituyen el rasgo ontológico del enunciado asertivo como tal, que arraiga en la posibilidad propiamente humana de articular y discriminar. Así, Heidegger señala: “El hombre es un ente tal que, a su modo, tiene el mundo ahí mediante el hacer las cosas accesibles para sí mismo, separándolas unas de otras; un ente que está en la posibilidad de moverse de esta forma, separando y articulando”<sup>8</sup>. Esta posibilidad de separar y articular es la que, asumida en el *logos apophantikos*, aparece allí en el modo de un determinar *algo como algo* (o *algo en tanto que algo*). Si el enunciado puede descubrir (ser verdadero) u ocultar (ser falso) es porque se mueve, antes que esto, en esta estructura.

Hasta aquí, encontramos el “rescate” de Aristóteles de las falsas interpretaciones de la tradición. A partir de aquí, Heidegger mostrará de qué modo esta posibilidad de la articulación lingüística se arraiga en dimensiones significativas más originarias. En concreto, tratará de qué modo la estructura del *logos apophantikos* (determinar algo *como algo*) es derivada respecto del

---

<sup>7</sup> “La coincidencia de Husserl y Heidegger en este punto no puede verse como un resultado más o menos circunstancial y restringido en su alcance a la evaluación de una doctrina históricamente transmitida. Por el contrario, dicha coincidencia responde a razones sistemáticas de fondo, directamente vinculadas con los rasgos básicos del tipo de modelo explicativo que ambos autores ponen en juego a la hora de tematizar el origen del enunciado a partir de la experiencia antepredicativa. Pues dicho carácter diarético-sintético del enunciado –en virtud del cual la distinción de los términos S y P y la (re)vinculación sintética de ambos en la estructura del enunciado S-P constituyen aspectos inseparables de un mismo y único proceso de determinación predicativa– refleja, en definitiva, el origen mismo del enunciado a partir de la experiencia antepredicativa, en un proceso que lleva de una cierta unidad originaria no-articulada a su articulación predicativa expresa, a través de los correspondientes modos inexpresos de despliegue y articulación no-predicativa” (Vigo, A., “El origen del enunciado predicativo (*Sein und Zeit*, §33)”, en: Vigo, A., *Arqueología y aleteología y otros estudios heideggerianos*, Buenos Aires: Biblos, pp. 87-116, p. 111).

<sup>8</sup> Heidegger, M., *Introducción a la investigación fenomenológica*, García Norro, J.J. (trad.), Madrid: Síntesis, 2008, p. 44. “Der Mensch ist ein solches Seiendes, das in seiner Art die Welt da hat in der Weise des abhebenden Sichzugänglichmachens, das in der Möglichkeit des *Sichbewegens*...in dieser abgehobenen und artikulierten Art steht” (Heidegger, M., *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 17, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1994, p. 26).

originario comprender ateorético y de la interpretación que lo articula, en los que se mueve desde siempre la existencia. Allí se dibujará la posición que se mantendrá a lo largo de la obra heideggeriana y que constituye el hilo conductor de este artículo, que atraviesa distintos momentos de la obra de Heidegger<sup>9</sup>: la del señalamiento de la primacía de las significaciones proto-lingüísticas respecto de la significación de todo lenguaje como sistema articulado de signos.

La estructura del “como” del *logos apophantikos*, en su carácter mostrativo, predicativo y comunicativo, está precedida y arraigada en la estructura del “como” ante-predicativo, en la que se mueve nuestro ateorético ser-en-el-mundo. Dicho de otro modo, en el trato ateorético con las cosas, el ente es descubierto en el *para qué* de su utilidad y, finalmente, en su *significatividad*; esta posibilidad de descubrir al ente significativo en el horizonte de la significatividad del mundo pertenece a la *Erschlossenheit* (estado de abierto) original del *Dasein* en cuanto ser-en-el-mundo; el desarrollo de esta comprensión originaria del “para qué”, es decir, su interpretación, tiene la estructura del *algo como algo*<sup>10</sup>; la estructura del *algo como algo* pertenece originalmente a un conducirse primario y significativo relativo a un modo de ser.

Sin embargo, Heidegger no solo dice que el *como* apofántico deriva su significación del *como* hermenéutico-existencial, sino también señala que neutraliza o nivela la significatividad de la que surge. ¿En qué consiste la modificación que opera el pasaje nivelador de uno a otro? En resumidas cuentas, la nivelación consiste en el tránsito desde la significatividad originaria, en la que el ente se muestra en su *uso*, en su *para qué* y en relación al *por mor de qué* del *Dasein*, a la objetualidad de lo en-frente, de lo meramente “ante los ojos”, lo presente, desligado, “cortado de la significatividad que constituye la circunmundanidad”<sup>11</sup>.

A pesar de que en el enunciado se trate siempre de un *nuevo modo de la comparecencia del ente*, por la modificación de esta comparecencia, el *logos apophantikos* es estructuralmente ambivalente: al mismo tiempo que abre –en su estado de declarado– nuevas posibilidades a la comunicación, haciendo posible un acceso al ente en su ausencia, puede también, y por esta misma modificación niveladora que él es, sustituir a la experiencia originaria hasta llegar a dejarla de lado y derivar en una distorsión u ocultamiento de su significatividad ori-

---

<sup>9</sup> Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen: Günther Neske, 1959.

<sup>10</sup> “Lo abierto en el comprender, lo comprendido, es siempre ya accesible de tal manera que en ello puede destacarse expresamente su ‘como qué’. El ‘como’ constituye la estructura del ‘estado de expreso’ de algo comprendido; constituye la interpretación” (Heidegger, M., *El ser y el tiempo*, Gaos, J. (trad.), Buenos Aires: Planeta-Agostini, 1993, p. 167).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 176.

ginaria<sup>12</sup>. Si tuviéramos que decirlo en palabras de Levinas: el peligro es el del “anquilosamiento” de lo *Dicho* y el olvido del *Decir* que lo anima.

Aquí ancla, finalmente, lo que Heidegger denuncia ya como el elemento determinante de la visión reductiva en el tratamiento de la verdad de la tradición occidental: su inclinación a pensar el lenguaje desde una primacía del *logos apophantikos* y, en consecuencia, desde la primacía del conocimiento teorético. La verdad del enunciado se convirtió en paradigma de lo verdadero en general. La forma teorética de la verdad llegó a ser el ideal y la medida de toda otra forma de verdad (verdades prácticas, verdades religiosas, etcétera). En otras palabras, el fenómeno derivado pasó a ocupar el lugar de lo originario. En este contexto, la consideración del lenguaje se redujo a la consideración del *logos* como enunciado predicativo. El lenguaje se concibió a partir de allí como el enunciado de los entes “ante los ojos” y, correlativamente, como producto del sujeto ante quien estos se presentan.

## *2. Lenguaje y ser desde el pensar onto-histórico (Beiträge zur Philosophie)*

Con estas consideraciones de la visión reductora de la tradición occidental y de la necesidad de su superación por un pensar que “provenga de la actitud fundamental más originaria” en la cuestión de la verdad del ser, se inician los *Beiträge zur Philosophie*. Si en la sección anterior se mostró de qué modo el trabajo hermenéutico de Heidegger permitía ver los motivos que condujeron a la reducción de la mirada filosófica desde las dimensiones originarias de significación a la dimensión derivada lógico-semántica del enunciado, aquí se verá de qué modo Heidegger insiste de manera cada vez más radical en la necesidad de reconducir el pensar a lo originario.

Nos interesa ahora señalar esta radicalización del pensamiento heideggeriano tomando como anclaje los *Beiträge zur Philosophie*, junto con la continuidad de la pregunta por la significación originaria del lenguaje. Se mostrará que la radicalización del pensamiento heideggeriano no es otra que la radicalización de las preguntas que lo guían, sobre todo, en dirección de la más adecuada formulación de la pregunta fundamental por el sentido del ser.

Los *Beiträge* se abren con la descripción de la historia de la metafísica que es menester superar. La marcha del pensar que se trata de intentar en la época del tránsito de la metafísica al pensar onto-histórico es la de provenir de una actitud fundamental más originaria. No es cuestión de volver sobre los

---

<sup>12</sup> Para un desarrollo más extenso de estos puntos, cf. Vigo, A., o.c.

mismos objetos de la metafísica y tratarlos en su carácter objetual, sino de someter a crítica esta misma posición de sujetos que se disponen y piensan desde sí mismos, re-presentando lo proyectado delante (*ob-jectum*). Se trata de ser transferidos al acontecimiento de la significatividad originaria: el ámbito del despliegue del ser. Aquí, la significatividad del mundo, que era descrita en *Ser y tiempo* como la totalidad de las relaciones abiertas en el comprender (la conjunción del “significarse” del *Dasein* en la comprensión de su ser y poder ser, y de la totalidad de relaciones remisionales de la conformidad de los entes intramundanos), es pensada más radicalmente como el acontecimiento de la reunión de las cuatro dimensiones del mundo (cielo, tierra, divinos y mortales). “A la Cuaternidad unida de cielo y tierra, de mortales e inmortales, que mora en el *cosear* de las cosas, la llamamos: el mundo”<sup>13</sup>. El señalamiento del carácter acontecimental (o aconteciente) de esta reunión es uno de los rasgos de la radicalización de la pregunta; otro rasgo es la acentuación de la pasividad del *Dasein* frente a la interpelación de la significatividad del acontecimiento (al que él mismo pertenece). Se subraya que se trata de *ser transferido* al acontecimiento apropiador (*Er-eignis*): “El hombre pertenece al Ser como aquel que es acontecido desde el mismo Ser para la fundación de su verdad”<sup>14</sup>. No es el hombre el que articula palabras y refleja el mundo en ellas, cotejando luego la adecuación o no de su reflejo, sino que es el abismo de la reunión de los cuatro, el que en sí mismo significa y *dice*. El decir del hombre no es más que el despliegue, en la escucha, de este decir. Los mortales son solo una de las dimensiones de la Cuaternidad. El decir resuena desde ese esenciarse del ser mismo.

El tránsito de la metafísica al pensar onto-histórico es el camino de la pregunta por el ser de la verdad a la pregunta por la verdad del ser, el camino desde la pregunta objetivante por el *qué* de la verdad, a la pregunta por su *acontecimiento*, que, como tal, *requiere* al que pregunta. Implica el paso del hombre como animal racional al hombre como *Dasein*<sup>15</sup>, es decir, del sujeto

---

<sup>13</sup> Heidegger, M., “El habla”, en: *De camino al habla*, Zimmermann, Y. (trad.), Barcelona: Ediciones Del Serbal, 1990, pp. 9-31, p. 20.

<sup>14</sup> Heidegger, M., *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, Buenos Aires: Biblioteca Internacional Martin Heidegger-Editorial Almagesto y Editorial Biblos, 2003, p. 394.

<sup>15</sup> “Zu ihrer Ausarbeitung bedarf es der existencial-ontologischen Analyse des Daseins des Menschen, weil das, was Heidegger den ‘Sinn’ von Sein nennt, in einem Wesenszusammenhang kommt in dem Terminus ‘Dasein’ zur Sprache. Vorläufig gesagt: ‘sein’ im Begriff ‘Dasein’ nennt das Sein des Menschen, die Existenz. Das ‘Da’ hat die ontologische Bedeutung der Erschlossenheit., und zwar der Erschlossenheit des existenzialen Seins des Menschen im Wesenszusammenhang mit der Erschlossenheit von Sein überhaupt” (von Herrmann, F.W., *Subjekt und Dasein*, Fráncfort d.M.: Vittorio Klostermann, 1984 (2da edición), p. 21.



dotado de la posibilidad de representar, autónomo y productor de sentido, al *Dasein* como *lugar* del preguntar pensante, asignado *desde el ser*. La pregunta del ser es el salto en el ser.

En lo que atañe a la cuestión del lenguaje, el paso se da, desde una consideración objetivante del lenguaje como “objeto dado, ante los ojos”, como “propiedad” o posibilidad del hombre (*zoon legon exón*) y como herramienta o instrumento de enunciación del ente, hacia un lenguaje “más noble crecido en su simplicidad y potencia esencial, el lenguaje del ente como lenguaje del ser”<sup>16</sup>.

Si a la historia de la metafísica pertenece la consideración del enunciado como modelo del lenguaje en general y la remisión de este al hombre como su productor<sup>17</sup>, el tránsito al pensar onto-histórico acentúa la comprensión de la significación derivada del lenguaje respecto del *decir* del acontecimiento significativo de la reunión abisal del mundo (la Cuaternidad de cielo, tierra, divinos y mortales), y la comprensión del habla del hombre como *respuesta* a la asignación/afección de ese decir significativo. No es el hombre quien habla, articulando desde sí la dación de un objeto que no tendrá otra significación que la que él proyecte, sino que es el habla quien habla, el lenguaje del acontecimiento del despliegue del ser: “el habla habla”<sup>18</sup>.

La inversión, constitutiva de la metafísica para Heidegger, que sitúa lo originario en el lugar de lo derivado/secundario y lo derivado en el lugar de lo originario, resulta en la inadecuación del preguntar filosófico. En lo relativo a la pregunta por el lenguaje, el paradigma de esta inadecuación es la pregunta por la relación del lenguaje con el ser. Es la pregunta de las filosofías del lenguaje que, habiendo reducido la significación al sentido del enunciado, pretenden luego reconstruir el camino desde el enunciado al mundo. Mientras que, para Heidegger, ya el mundo (aquí la reunión abisal de las cuatro dimensiones), constituye una significatividad abisal y condición de posibilidad de la significación del enunciado, no es posible hacer el camino inverso y reconstituir esa plurivocidad significativa desde el aspecto reducido del enunciado: “al mundo

---

<sup>16</sup> Heidegger, M., *Aportes a la filosofía*, p. 77.

<sup>17</sup> “En el interior de la historia de la metafísica (y por lo tanto en la filosofía vigente en general), la determinación del lenguaje ha sido conducida a partir del *logos*, donde el *logos* es tomado como enunciado y como enlace de representaciones. El lenguaje asume el enunciar del ente. Al mismo tiempo, el lenguaje, de nuevo como *logos*, es asignado al hombre (*zoon legon exón*). Las referencias fundamentales del lenguaje, de las que se deriva su ‘esencia’ y ‘origen’, corren hacia el ente como tal y hacia el hombre” (Heidegger, M., *Aportes a la filosofía*, *Acerca del evento*, p. 392).

<sup>18</sup> Heidegger, M., “El habla”, en: *De camino al habla*, p. 13.

como tal no es posible acceder por medio del enunciado”<sup>19</sup>; por una parte, porque el mundo no es la totalidad de los hechos “que son del caso”, es decir, el mero correlato ontológico de los enunciados verdaderos; por otra, porque el enunciado hace comparecer el ente desde una mirada que reduce su significatividad originaria y el mundo al que pertenece (como ya vimos).

¿Cómo pensar, entonces, esta relación? No se trata meramente de invertir los términos y preguntar cómo se relaciona el ser con el lenguaje. Esta inversión no alcanza si el horizonte de la pregunta sigue siendo el horizonte teórico que objetiva lenguaje y ser como “algo dado”. Es precisamente el *modo* del preguntar el que busca cambiar el tránsito hacia otro pensar. No se trata de preguntar *qué* es el lenguaje ni *qué* es el ser, sino de insertarse en el acontecimiento *histórico* de “nuestro” lenguaje y en el –también histórico<sup>20</sup>– modo del esenciarse del ser en nuestra actualidad. “Consideremos al respecto –dice Heidegger– que ‘el’ lenguaje nunca es”<sup>21</sup>. La pregunta que reemplaza a la pregunta por la relación entre ser y lenguaje como dos “entes a la mano”, es la pregunta por el origen de la esencia del lenguaje en el despliegue del ser.

Que la esencia del lenguaje surge en el despliegue del ser quiere decir, por lo menos, dos cosas: a) que el despliegue del ser es un despliegue *significativo*, que *dice*, que *habla*; b) que el origen del lenguaje no está en el articular del hombre. “El hablar de los mortales reside en la relación al hablar del habla”<sup>22</sup>, y tal relación solo es posible en la escucha. Ese decir “más noble” del que habla Heidegger, y en el que esta relación aparece clarificada, nombra “confiando [el] mundo a las cosas y resguardando las cosas en el resplandor del mundo”<sup>23</sup>; es decir: no inventa palabras tiradas al viento desde su voluntad arbitraria, sino que dice la significatividad del acontecimiento de reunión de cada una de las dimensiones del mundo que advienen a reunirse en la cosa, y así resguarda a la cosa de devenir un mero “ente ante los ojos” sin otra significación que su presencia aspectual. Resguarda las cosas en el resplandor del mundo y, con ello, las hace advenir a su ser propio. “El habla habla. Habla invocando lo encomendado, cosa-mundo y mundo-cosa, al Entre de la Diferencia”<sup>24</sup>. Se trata

<sup>19</sup> Vigo, A., “El origen del enunciado predicativo (*Sein und Zeit*, §33)”, o.c., p. 98.

<sup>20</sup> “Nuestra historia –no como el transcurso historiográficamente conocido de nuestros destinos y producciones, sino nosotros mismos en el instante de nuestra referencia al ser” (Heidegger, M., *Aportes a la filosofía, Acerca del evento*, p. 395).

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 393. “Bedenken wir dazu, dass ‘die’ Sprache überhaupt niemals ist...” (Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie, Vom Ereignis*, p. 498).

<sup>22</sup> Heidegger, M., “El habla”, p. 28.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 26.

de “lo encomendado” en tanto el significar de esta Diferencia está asignado al *Dasein*, requiere del *Dasein* para que proyectándolo lo articule, le de voz.

La significatividad del mundo –como potencialidad de significar– se encomienda al *Dasein* para significar. Este ha de resguardar la Diferencia y evitar, haciéndolo, que solo se escuche lo uniforme: el proyecto del hombre racional y la reducción del ente y del ser a lo por él proyectado: lo ob-jetivado, lo puesto-delante.

El lenguaje, haciendo esto, apacigua. Apaciguar es “dejar reposar las cosas en el favor del mundo” y “dejar que el mundo tenga su suficiencia en la cosa”. En tanto este doble apaciguamiento, el habla es silencio. Lo contrario del silencio es la plenitud cerrada de la palabra como palabra vacía, arbitraria, sórdida en la reducción al ente como proyección humana, pero el son del silencio no es nada humano. “Ser hablante significa: ser llevado a su propiedad *a partir del habla del habla*”<sup>25</sup>.

Resumiendo lo desarrollado hasta aquí, reiteramos nuestra afirmación de que la posición de Heidegger respecto del lenguaje sigue en sus dos obras fundamentales, a pesar de las distancias conocidas, una misma línea interpretativa. A grandes rasgos, esta se caracteriza por decir que la significación no se origina o no proviene de la articulación en obra en el enunciado. En otras palabras: la significación del enunciado no procede de sí misma, es decir, de la articulación de los signos que lo constituyen entre sí (significación sintáctica); tampoco surge de la relación entre significante y significado inmanente a ellos, o de los vínculos entre estos signos y sus referencias (semántica); ni procede, en última instancia, de los usos y contextos de uso de los enunciados (pragmática); sino que todas estas significaciones del enunciado –cuyo rasgo estructural es determinado por Heidegger como el de develar “algo como algo” (estructura del *como* apofántico)– son derivadas respecto de la significancia que anima su significación: la significatividad del mundo.

Esta tesis es suficientemente fuerte como para fundar la afirmación de una continuidad entre lo planteado en *Ser y tiempo* y lo hecho en los *Beiträge*. Las diferencias, si bien son también profundas, pueden considerarse diferencias que resultan de una profundización del planteo o de una mayor discriminación analítica al interior de la tesis señalada y no constituyen, a nuestro entender, un cambio de posición.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 28.

Esas diferencias pueden concentrarse en el modo en que es desplegado lo que se entiende por “mundo” en una y otra obra. En *Ser y tiempo*, el “mundo” es entendido como un elemento estructural perteneciente a la estructura existencial del *Dasein* como ser-en-el-mundo, constituida por la apertura originaria (*Erschlossenheit*) que el *Dasein* es y el modo de darse de los entes –correlativo de esta apertura–, a saber: la potencialidad significativa. En esta correlación, la significatividad del mundo surge del encuentro entre la apertura del *Dasein* que *padece* la potencia significativa de lo que le sale al encuentro y esa potencia significativa que el *Dasein* –comprendiendo– puede articular en una interpretación expresa y, conjuntamente, en un lenguaje, determinándola *como algo*.

En los *Beiträge zur Philosophie*, la conjunción que se hace visible en la palabra “mundo” no es solo la bidimensional entre *Dasein* y el plexo de relaciones remisionales de los entes al que este se conforma, sino la de las cuatro dimensiones indisponibles de cielo, tierra, divinos y mortales. No se trata solo del *Dasein* del caso, se trata de “los mortales”; no se trata solo del *Dasein* y los entes que le salen al encuentro, sino del modo en que en aquello que sale al encuentro se reúnen una multiplicidad de dimensiones cuya confluencia hace que esto salga *así* al encuentro. La palabra del *Dasein* es convocada a co-responder al modo en que, en lo que sale al encuentro, se reúnen esas múltiples dimensiones; es convocada a hacer resonar en el *esto como esto* en que resulte su articulación, el eco de las dimensiones que jamás podrán ser suficientemente recogidas en la palabra. El carácter *pático* del origen de la significación lingüística, ya presente en *Ser y tiempo*, es elevado en los *Beiträge* a una formulación más elocuente.

Que normalmente hablemos “habladurías” y nuestro hablar cotidiano esté plagado de puras palabras “impropias” y no proceda de la escucha de un habla originaria, no constituiría, en opinión de Heidegger, un argumento contra la tesis desplegada en este trabajo. Al contrario, develaría el modo *caído* y *fugitivo* en que cotidianamente nos movemos: “La poesía no es nunca meramente un modo más elevado del habla cotidiana. Al contrario, es más bien el hablar cotidiano un poema olvidado y agotado por el desgaste, y del cual apenas ya se deja oír invocación alguna”<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*