



ECKHART Y HEIDEGGER: DIÁLOGO SILENCIOSO EN LA BÚSQUEDA DE LO SAGRADO

ROBERTO GERARDO FLORES OLAGUE*

doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.ehds

RESUMEN

La relación entre la filosofía y la mística pareciese complicada y que no tendría lugar en las discusiones académicas, especialmente en pleno siglo XXI. Lo anterior es, sin duda, un error, porque han existido importantes filósofos que han incursionado y hablado sobre los misterios de la mística. En este artículo se verá que, a pesar de las diferencias, hay similitudes entre la experiencia mística y la filosofía, puntos de unión y de retroalimentación, especialmente haciendo referencia a la importancia del silencio como un elemento inherente a la experiencia de lo sagrado. El Maestro Eckhart, filósofo y teólogo de la Baja Edad Media, y Martin Heidegger, exponente de la filosofía contemporánea, serán quienes nos hagan ver que la filosofía tiene atisbos de mística, y esta última no está tan alejada de la primera como se ha querido pronunciar axiomáticamente en la modernidad.

Palabras clave: Eckhart; Heidegger; mística-filosofía; sagrado; silencio

* Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, México.

Correo electrónico: roberto.flores@uaz.edu.mx

Para citar este artículo: Flores Olague, R. G. (2023). Eckhart y Heidegger: diálogo silencioso en la búsqueda de lo sagrado. *Universitas Philosophica*, 40(81), pp. 43-66. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.ehds



ECKHART AND HEIDEGGER: SILENT DIALOGUE IN THE QUEST FOR THE SACRED

ABSTRACT

The relationship between philosophy and mysticism would seem to be complicated and that it would have no place in academic discussions, especially in the 21st century. This is undoubtedly a mistake, as there have been important philosophers who have explored and talked about the mysteries of mysticism. In this article it will be shown that, despite their differences, there are similarities between the mystical experience and modern philosophy, points of union and feedback, especially referring to the importance of Silence as an inherent element in the experience of the Sacred. Master Eckhart, philosopher and theologian of the late Middle Ages, and Martin Heidegger, an exponent of contemporary philosophy, will be the ones who make us see that philosophy has hints of mysticism, and the latter is not as far from the first as Modernity has wanted to assert axiomatically.

Keywords: Eckhart; Heidegger; mysticism-philosophy; sacred; silence

1. El Maestro Eckhart: silencio y desapego en el encuentro con lo sagrado

EL MAESTRO ECKHART fue un religioso dominico de origen alemán de finales del siglo XIII. Teólogo y filósofo en la Universidad de París, fue conocido por su riqueza intelectual y su vida contemplativa. Fue discípulo de San Alberto Magno fundador de la escuela de Colonia, de la cual también estudió el Maestro Angélico, Santo Tomás de Aquino. Esta escuela dio pie a lo que se conoció como la escolástica dominicana alemana. En ella se impartieron lecciones sobre los autores neoplatónicos, especialmente Dionisio Pseudo Areopagita, Evagrio Póntico, Aristóteles y filósofos judíos e islámicos.

La obra de Eckhart, escrita principalmente en latín, está reducida, en la actualidad, al prólogo de su *Obra Tripartita*, comentarios a la Escritura, algunos sermones y tratados. Su habilidad en el manejo de los autores clásicos griegos, romanos y cristianos le abrió el paso para enseñar la cátedra de Teología en la Universidad de París, que en algún momento impartió Santo Tomás de Aquino, honor de alto prestigio en el mundo académico de la época. Además, fue director espiritual y rector de numerosos monasterios dominicos. A él se le consideró figura principal en el apoyo del movimiento místico renano (que englobaba a las beguinas y begardos)¹, que tuvo como exponentes, según De Libera (1999, p. 79), a Enrique Suso y Juan Tauler, y que buscaba el desprendimiento o desapego total (virtud considerada superior a la humildad) en la vida presente, para poder alcanzar, de tal manera, la *deificación* del hombre al unirse con Dios. Las beguinas y begardos asumían que la única manera de contemplar lo Santo era a través de un alma desnuda, sin filtros que opacaran la gracia divina. Margarita Porete² fue la gran exponente de este movimiento; su obra *El espejo de las almas simples*, escrita antes de 1310, año en que murió en la hoguera por herejía, fue leída, de

1 Este movimiento religioso, en su mayoría femenino, tuvo su origen en el siglo XII, siendo su finalidad la vida en soledad y pobreza, al estilo evangélico, así como ayudar a los desemparados social y económicamente. A diferencia de las órdenes religiosas predominantes de la Edad Media, el beguino no imponía vida comunitaria ni obedecía a una normativa específica, sino que cada miembro vivía de manera autónoma.

2 Se conoce poco de la vida de Margarita Porete. Lo más importante que dejó fue su testimonio en su obra y la vida espiritual a la cual no renunció, a pesar de ser condenada a muerte por la Inquisición.

seguro, por Eckhart, ya que ambos comparten las mismas ideas del abandono del yo, la unión del hombre en el amor de Dios, la incapacidad que existe para nombrarle y la divinización del humano al llegar al *fondo del alma*: donde esta “se hace totalmente silenciosa y única en el ser de Dios. Allí no sabe de nada que no sea el ser y Dios” (Eckhart, 2011, p. 122).

Los escritos de Eckhart fueron polémicos debido a su manera de enseñar Teología, fuera de los cánones comunes de aprendizaje, pero nunca renegó contra la autoridad eclesiástica, ni se opuso a la tradición ni a las normas de su orden religiosa. Se le acusó, erróneamente, de sostener tesis heréticas, lo que le llevó a ser el primer teólogo de la universidad parisina en estar bajo proceso inquisitorial entre los años de 1326 y 1328, fecha de su muerte. Durante las sesiones de su juicio, Eckhart trató de demostrar su inocencia, pero no fueron aceptados sus argumentos, por lo cual murió durante el desarrollo del litigio, falleciendo en calidad de hereje³.

Dentro de las aportaciones más importantes para el campo de la mística que realizó Eckhart se encuentra su tarea de dar a conocer la capacidad intrínseca que el hombre posee para llegar a un estado contemplativo absoluto al alcanzar el desarraigo del yo, del pensamiento y los deseos propios. Para obtener dicho estado es necesario amar a Dios con todas las facultades, usando los sentidos en la justa medida, sin darle demasiada importancia a lo que sucede en el exterior, sino introduciéndose en las moradas del alma, donde se encuentra el “hombre espiritual” que todos poseen en potencia y que ayuda a experimentar la “pura esencia de Dios y del espíritu” (Haas, 2002, pp. 34, 36). Él fue un crítico del ritualismo que se había arraigado dentro de la vida eclesial, promulgando que los sacramentos y la oración en sí misma no servían de nada si primero no se renunciaba al yo.

La riqueza mística de Eckhart radica también en la importancia de aceptar la soledad no como algo meramente externo. Para él todo lugar, donde quiera que uno se pueda encontrar, es un espacio propicio para alcanzar la paz interior, que es silenciosa y que ayuda a que la verdad y Dios se manifiesten, ya que ambos son una sola cosa. En una ocasión se le preguntó

3 En 1992 la Congregación para la Doctrina de la Fe rehabilitó el legado teológico y filosófico del Maestro Eckhart.

acerca de si no sería lo mejor retirarse de todo contacto con los hombres, estar solo y en paz [...] Eckhart responde: ‘¡No! Y ¡presta atención por qué [no es así]! Quien está bien encaminado en medio de la verdad, se siente a gusto en todos los lugares y con todas las personas [...] aquel que bien [y] en verdad posee a Dios, lo tiene en todos los lugares y en la calle y en medio de toda la gente exactamente lo mismo que en la iglesia o en el desierto o en la celda [...]’ (Haas, 2002, p. 29).

El verdadero espíritu místico se encuentra en cualquier lugar, sin tener que huir al estilo de los monjes o anacoretas; acallar el fuero interno, el yo, debe darse en dondequiera que una persona se encuentra, bajo cualquier circunstancia, para que, de esta manera, se pueda dar un proceso de unión con Dios, con lo sagrado –para él, una simbiosis espiritual–. Esto último debe tener como regente primordial el amor, el cual no tiene ningún tipo de proceso complicado para vivirlo u otorgarlo, sino que se produce desde el mismo anonadamiento del yo, porque la unión mística es el dejarse aprehender por lo trascendente, que es, según Eckhart, la Nada, no porque Dios “careciese de sentido; [antes bien] Él no es ni esto ni lo otro que pudiese expresarse: Él es ser más allá de todos los seres. Él es un ser sin modalidad. Por eso, el modo en que se le ha de amar debe ser sin modo, es decir, más allá de todo lo que pudiese decirse” (Haas, 2002, 36); en silencio, sin palabras, logrando una eliminación o abstinencia de pronunciar juicios, denominada *epojé*, y alcanzando la serenidad en el abandono (*Gelassenheit*)⁴ en el hombre. Es la libertad originaria y última, el amor a Dios, pero que va más allá de la entrega a lo trascendente, ya que “quien se abandona a Dios, también tendrá el deseo de abandonarse por amor de Dios a Dios mismo, lo indecible por antonomasia, esto es, de efectuar la renuncia a una opinión y a una reclamación de propiedad de Él” (Haas, 2009, p. 42).

Son cuatro los niveles, según A. Haas (2009, p. 39), por los cuales una persona debe pasar para poder alcanzar la contemplación final de lo sagrado desde la doctrina del religioso renano. El primero consiste en empezar a deslindarse de las cosas transitorias; el segundo es deshacerse enteramente de ellas; en el tercero, uno se olvida de ellas por completo; el cuarto es estar con y en Dios mismo. Estos

4 Este concepto será retomado por Martin Heidegger, como veremos más adelante.

pasos, en su conjunto, son lo que, en general, se denomina *Gelassenheit*, ese abandono que también se puede conocer como una vaciedad (al estilo del taoísmo) de todo lo creado e immanente. Si se logra esto, no habrá nada que pueda perturbar la vida del ser humano, ya que vive desarraigado, incluyendo fama, alegría, oprobio, reproches, enfermedades, fortuna, etc. En el abandono *se es* con el que *Es*: todo y nada al mismo tiempo.

Lo santo, lo divino, tiene como centro al silencio que Eckhart supo ubicar en el punto medular de sus enseñanzas: hay que desasirse (*Abegescheidenheit*) del yo, para que el otro ocupe su lugar, pero para ello también es necesario abandonar la idea del otro, porque al tenerla presente ya se ha conceptualizado y pierde su esencia de infabilidad, convirtiéndose en la nada, y teniendo el estatus de sagrado. La base de renunciar a todo lo que se posee es el fundamento de la mayoría de las religiones y corrientes místicas, tanto en Oriente como en Occidente. El Maestro supo unificar, en sus sermones y libros, aspectos que en ambos hemisferios estaban fortalecidos por una vida silenciosa y, por añadidura, contemplativa y mística, donde el deseo por lo absoluto se manifiesta como el principal afán.

El desvelamiento de aquello que está por encima del tiempo, el espacio, lo corpóreo, lo lingüístico, es la vocación del ser humano, y Eckhart fue quien lo propuso al límite en su pensamiento y experiencia, tratando de llegar a lo que denominó como *fondo del alma*, estado donde se está en apertura para poder ser permeado por Dios y vivir la contemplación de vaciedad y silencio total, que es un adelantamiento de la bienaventuranza eterna, porque se escucha al Amado: “Para que Jesús hable en el alma, debe estar sola y callada, si quiere oír hablar a Jesús” (Eckhart, 2011, pp. 38-39). Para el teólogo alemán, el silencio del alma que se dispone a la escucha debe ser como la pureza de una virgen, que se ha purificado en el crisol del fuego que elimina las manchas que el mundo terrenal le ha infringido. La verdadera vida comienza cuando el hombre se acerca más al ser⁵ originario, el alma muere a la mundanidad y la gracia empieza a abundar.

En la experiencia del éxtasis es donde se puede admirar que Dios no tiene ningún nombre y que sobre cualquier cosa exige el silencio, como lenguaje idóneo de comunicación con Él y el conocimiento del mismo en el *fondo del alma*,

5 Para Eckhart el ser es Dios mismo. Pero, como notaremos más adelante, hay una relación entre la definición del *ser* del Maestro dominico y el *ser* heideggeriano.

donde “más vale sentir todo eso que hablar de ello” (De Libera, 1999, p. 135). La “innombrable nihilidad” (Haas, 2009, p. 39) sería una manera de nombrar a lo sagrado, y a esa nada, según Haas (2009), se debe aspirar en la disolución del yo, que se sostiene, principalmente, en lo material o corpóreo, lo diverso y lo temporal (p. 83). Al diluir lo anterior, el oído interno se abre a un cúmulo de experiencias que dejan en un estado tal de asombro y pasmo que la persona desearía no dejar de vivir o sentir, debido a que la gracia divina encuentra una vacuidad interna que puede llenar sin problemas, ante la ausencia de racionamientos o prejuicios personales; el hombre debe ser un templo vacío donde habite Dios. La persona se convierte en un receptor puro, sin ningún tipo de carga egocéntrica. El experimentar místico es de un alcance que no puede ser nombrado, la palabra queda suspendida y anonadada ante el vacío que implica lo sagrado desde la visión eckhartiana. El ser finito y el ser eterno se unifican y son una misma cosa en la silenciosa vivencia espiritual, donde el entendimiento intelectual queda superado en los umbrales místicos. El hombre sabio es quien atiende todo lo anterior: la felicidad, la verdad y el amor están radicados en un no saber (racional), no desear y no poseer: las tres pobreza “en la andadura hacia el desierto donde toda diferencia se consume, en el lugar que no es ningún lugar del mundo ni ningún lugar en el hombre, donde Dios permanece solo y donde el hombre está comprendido desde toda la eternidad” (De Libera, 1999, p. 95).

Los profetas del Antiguo Testamento, hombres por lo general solitarios y que vivieron en el mar desértico, donde “hay tanta soledad que ningún pensamiento puede nunca entrar en él” (De Libera, 1999, p. 137), fueron figuras importantes en el ideario eckhartiano, debido a la experiencia que tuvieron en las esferas sagradas ante las que guardaron silencio por la impresión que les habían producido. Eckhart dijo al respecto que ellos

caminaban en la luz (y) conocieron y encontraron la verdad oculta bajo la inspiración del Espíritu Santo. Por eso a veces fueron movidos a volcarse hacia fuera y a hablar de las cosas que conocieron para nuestra bienaventuranza, de modo que nos enseñaran a conocer a Dios. Y otras veces les sucedió que enmudecieron, de manera que no podían hablar, y de ello fueron culpables tres cosas [...] En primer lugar, el bien que conocieron y vieron en Dios fue tan grande y estaba tan oculto que no se podía reflejar en su entendimiento, pues todo lo que se podía reflejar en él era tan desigual a lo que ellos veían

en Dios y tan falso frente a la verdad que callaron y no quisieron mentir. En segundo lugar, todo lo que vieron en Dios fue tan grande y tan noble que no obtuvieron ni imagen ni forma para hablar de ello. La tercera causa por la que enmudecieron es que miraron en la verdad oculta y encontraron en Dios el secreto inefable. Otras veces sucedió que pudieron volcarse hacia fuera y hablar, pero a causa de la semejanza con la verdad cayeron en la burda materia y quisieron enseñarnos a conocer a Dios con las cosas bajas de la criatura (Eckhart, 2011, p. 71).

La creación no debe ser vista de una manera despreciable, ni el pensamiento racional ni el lenguaje, pero no hay mejor manera de comprender que la contemplación de lo sagrado está “más allá de nombres y es inefable” (Eckhart, 2011, p. 84). La palabra misma debe ser cuidada al extremo, porque ante la ligereza de esta se puede caer en pecado, por lo cual Eckhart sentencia en dichos casos: “calla, deshonoras a Dios” (Eckhart, 2011, p. 84); incluso se le rinde mejor adoración y se le anuncia mejor al mundo la fe en Él cuando no se habla. Los ángeles, que son enviados divinos para dar a conocer los designios de Dios, son mensajeros de “la pureza divina del silencio y de la ocultación de Dios, tanto como es posible” (Eckhart, 2011, p. 99).

Si bien los tratados y sermones que se han recuperado del Maestro Eckhart tocan una gran variedad de temas espirituales, doctrinales y místicos, el silencio está implícito en cada uno de ellos. La escuela dominicana le otorgó grandes elementos de reflexión especulativa provenientes de escritores ya nombrados (San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Dionisio Pseudo Aeropagita, Margarita de Porete y numerosos filósofos clásicos), pero el discurso utilizado por Eckhart fue fuertemente criticado en su momento por la dureza que imprimió en cada uno de sus textos y pronunciamientos contrarios, en mayor medida, al discurso eclesástico oficial. Aparte de considerarle un hereje, fue catalogado como loco, excéntrico y perturbador de la Iglesia, pero su legado sería altamente valorado siglos después.

A sabiendas de que a Dios, en realidad, no se le puede abarcar y encerrar por medio de conceptos, categorías y definiciones concretas, porque “todo lo que está en la divinidad es uno, y de ello no se puede hablar” (Eckhart, 2011, p. 79), ya que “Dios es un Verbo, un Verbo no dicho” (Eckhart, 2011, p. 83), el Maestro Eckhart dejó un tesoro de gran riqueza espiritual, teológica y filosófica,

que incluso influyó en los místicos posteriores⁶, como Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz y Simone Weil; en fenomenólogos del siglo XX como Edmund Husserl, Martin Heidegger y Michel Henry, y entre otros pensadores y académicos de renombre internacional en Oriente y Occidente.

La sentencia final de su vida abandonada, desapegada y libre, aquella que se extinguió durante el proceso inquisitorial al que fue condenado por no ser entendido por las jerarquías eclesiales, puede ser la siguiente: “el estar en silencio, mis meditaciones y mi unión con Dios; eso me ha arrastrado al cielo, pues nunca pude encontrar reposo en las cosas que son menores que Dios” (Eckhart, 2011, p. 170). El todo y la nada, al final de cuentas, se encuentran radicados en el silencio inmutable, que es más íntimo para el ser humano que su riquezas, posesiones, títulos, logros políticos y académicos, incluso su propio interior.

2. El silencio en el pensamiento de Martin Heidegger, a la escucha silenciosa del ser

A PARTIR DEL SIGLO XV el hombre se había convertido en el centro del universo, desplazando a Dios. La razón se erigió como deidad suprema, ante la cual todo el mundo inmanente giraría, dándole al ser humano respuestas científicas que eliminarían, o al menos pondrían en cuestión, las estructuras generadas por los sistemas religiosos que predominaron en la Edad Media.

Pero este pensamiento moderno fue incluso criticado por intelectuales destacados que dudaron de la legitimidad o validez de los métodos en los cuales estaba fundamentado. La modernidad, que buscó darle una mayor certeza a la existencia del hombre, fracasó, ya que se convirtió en aquello que tanto criticó: un dogma, soportado por el raciocinio y la tecnología; además, la seguridad existencial nunca llegó, dejando al ser humano abandonado y ensimismado en

6 En este punto, estaríamos en sintonía con la definición dada por Lucero González Suárez (2013) sobre la peculiaridad de la vida de aquellos a quienes se les considera místicos: “históricamente, los místicos han dejado testimonio del modo peculiar en que su vida fáctica –su manera de ser, pensar, decir y habitar el mundo propio y el mundo compartido con los otros– ha sido transfigurada o reorientada a resultas de su contacto con lo divino” (p. 173). Esto tiene concordancia con lo referido por Roggero (2012), quien señala que: “en este sentido, la actitud mística no implica un alejamiento del mundo y de la historia, sino su intensificación a través de una experiencia fundamental” (p. 214).

una mayor incertidumbre y soledad angustiante, donde no lograba un asidero al cual sujetarse. Quien osó estar en contra de una idea moderna del mundo fue considerado como un retrógrado, oscurantista y fanático o, al menos, como hijo de la insensatez.

Dos filósofos pusieron en entredicho la validez del proyecto defendido a ultranza por la modernidad, los cuales, en diversas ocasiones fueron criticados por los sectores conservadores del mundo académico, y otras tantas fueron alabados por nuevas escuelas del pensamiento: Ludwig Wittgenstein y Martin Heidegger⁷.

Heidegger nació en Messkirch, Alemania, en 1889, el mismo año que Wittgenstein. Desde joven, principalmente en su etapa de seminarista, centró su vida en el estudio de la filosofía y la teología, sumergiéndose en los bosques espesos de las reflexiones metafísicas.

Una de las características más importantes de la filosofía heideggeriana es que no posee una estructura formal, que sí sucede con el pensamiento de otros filósofos, tales como San Agustín, Kant o Hegel. Esto último se debe al esfuerzo de Heidegger por reavivar la discusión del ser, esencia de la metafísica, en un mundo filosófico paralizado en su quehacer, que no se interesaba por dar respuesta a las preguntas medulares de la vida humana que la filosofía “tradicional” había defenestrado de sus reflexiones.

No se puede obviar que uno de los pilares del pensamiento heideggeriano fue la fenomenología, que tuvo en Edmund Husserl a su primer exponente. Heidegger colaboró con Husserl por varios años, pero se distanció de su maestro, ya que ambos estudiaron la realidad desde puntos de vista diferentes. Husserl creía que la realidad se podía entender a partir de una configuración noético-noemática; mientras que el nacido en Messkirch aborda la existencia desde la comprensión del ser a través de su encarnación en el *Dasein*, también referenciado como *ser-abí*, que es el hombre mismo, quien vive en constante desasosiego por su calidad de creatura finita que se desarrolla con sus limitaciones y posibilidades, a la espera de la muerte. Según Heidegger, la vida no es la “que representa el mundo en

7 Sobre el tema del silencio en la filosofía contemporánea, y que aborda a otros filósofos a parte de Wittgenstein y Heidegger, se encuentra el estudio de Catalina Elena Dobre (2021) de la filosofía integral de Max Picard, donde el silencio es un elemento unificador y positivo en la vida del ser humano, vinculado, en un sentido pleno con lo sagrado.

actos de saber, sino de la existencia cuyo modo de ser es la preocupación, a la que le importa algo [...] [Heidegger] define la existencia como aquel ser al que en su ser le importa este ser” (Xolocotzi, 2008, p. 20).

El ser en el pensamiento de Heidegger, según Chávez Loera (2014), estaría representado por todo aquello que sobrepasa el entendimiento limitado del hombre y que tiene como principales características cuatro aspectos: lo enigmático (porque no hay un entendimiento definitivo sobre el ser); lo trascendente (por encima de las conceptualizaciones); la comprensión (anterior a la interpretación), y el estado de apertura (punto en que el ser se manifiesta al hombre), especialmente en los estados de ánimo: lenguaje, libertad, asombro, miedo, alegría, angustia, tedio, etc. La serenidad “es una actitud de conciliación” (Orellana, 2018, p. 100) con todo aquello que permea y constituye al hombre.

Lo sagrado en Heidegger está relacionado con el concepto de *ser*, ya que este, por su condición, es eterno e inmutable: “lo sagrado es solo el espacio esencial de la divinidad y únicamente resplandece si antes, en larga preparación se ha despejado el ser” (Heidegger, 2000, p. 28). El hombre, o *Dasein*, solo puede experimentar lo sagrado cuando adopta una posición abierta al ser.

Ahora bien, para este filósofo, el silencio tiene un papel fundamental en el entendimiento y comprensión del ser, ya que el primero es el espacio originario de manifestación del segundo. En la obra de Heidegger (1971, pp. 179-185) se ve que el silencio es la máxima expresión del habla. El hablar, el lenguaje mismo, no solo se limita a la mera palabra, sino a todo tipo de manifestación que contenga un significado, como la danza, la música, la poesía⁸, el descanso, el contemplar un paisaje. En palabras de Heidegger (1987), “el ser humano habla. Hablamos despiertos y en sueños. Hablamos continuamente, hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna, o cuando solo escuchamos o leemos. Hablamos también cuando ni escuchamos ni leemos, sino que efectuamos un trabajo o nos entregamos al ocio” (p. 2).

En postura silente es donde el hombre puede experimentar el ser, donde lo esencial de la existencia llega a manifestarse de forma espontánea, dejando atrás

8 Es de resaltar que para Heidegger la poesía utilizaba el lenguaje más cercano a los límites del ser y lo sagrado. Así pues, la poesía tiene sus fundamentos, ya que no conceptualiza, en un silencio originario que lleva a una presencia o situación sagrada.

el pensamiento racional⁹, que tiene como objetivo cosificar al mundo a partir de un sistema dualista, donde el yo se enfrenta y categoriza todo lo que está fuera de él. Para evitar esto último, y que el hombre tenga la capacidad de escuchar el hablar silencioso del ser, es necesario ponerse en un estado de apertura, dejando atrás prejuicios personales, con el desapego parecido al de un místico¹⁰ que desea internarse en las moradas de lo trascendente e inefable, y no puede ser etiquetado o coaccionado por el raciocinio. El mismo Heidegger apunta que este es uno de los principales problemas que el hombre, especialmente dentro de la cultura occidental, ha tenido: el control excesivo de las cosas generándoles una marca, olvidando la importancia de callar y experimentar el ser y comprender la existencia de manera auténtica.

El filósofo alemán llegó a señalar que:

Quien calla en el hablar uno con otro puede “dar a entender”, es decir, forjar la comprensión, mucho mejor que aquel a quien no le faltan las palabras. El decir muchas cosas sobre algo no garantiza lo más mínimo que se haga avanzar la comprensión. Al contrario: la verbosa prolijidad encubre lo comprendido, dándole la seudoclaridad, es decir, la incomprendibilidad de la trivialidad (Heidegger, 1971, p. 183).

Es así que Heidegger dio a entender que el hombre, sobre todo moderno, había caído en los fangos de un lenguaje desmesurado, carente de profundidad y serenidad (*Gelassenheit*)¹¹, siendo esta última disposición existencial¹² necesaria

9 “La distinción mentada permite concluir que hay dos clases de pensamiento, perfectamente viables para sus correspondientes ámbitos: el pensar calculador y la meditación reflexiva” (Martín de Blassi, 2022, p. 385) Como vemos, pensamiento calculador y pensamiento racional funcionan como sinónimos; mientras que meditación reflexiva y actitud silente (estado de apertura) también funcionarían igual. Para más sobre el pensamiento calculador y la meditación reflexiva, véase Orellana, 2018, p. 97.

10 Este carácter místico en la filosofía de Heidegger se puede ver en obras como *El ser y el tiempo* (1971), *Camino de campo* (2003a) y *Desde la experiencia del pensar* (2013), entre otras.

11 Para una comprensión profunda del uso e impronta de esta palabra en el vocabulario heideggeriano, se recomienda la lectura de *Heidegger y la hermenéutica de la serenidad (Gelassenheit)* de Fernando G. Martín de Blassi (2022).

12 Los existenciales en el pensamiento heideggeriano son las disposiciones que permiten al hombre experimentar o palpar lo esencial. Son “modos de ser” o estados de ánimo, ya que hacen mención a

para dejar entrar el estado de apertura para que se manifieste el ser, lo cual, en última instancia, permite al ser humano cohabitar con lo extraño y lo misterioso. La modernidad conducía al deseo imperioso de categorizar todo y darle un sentido racionalista y materialista. Esto último fue el gran error de la filosofía desde la clásica, pasando por la escolástica y hasta la moderna: el ser quedó relegado y se le categorizó como ente, dentro de las fronteras de la razón. Esto es imposible realizarlo con el ser, ya que este es inabarcable, y el mismo lenguaje en su naturaleza es finito, por lo cual no puede abarcar aquello que se le escapa, del que su manifestación más cabal es el silencio, porque “si el hombre quiere volver a encontrarse alguna vez en la vecindad al ser, tiene que aprender previamente a existir prescindiendo de nombres” (Heidegger, 2000, p. 20).

Por lo tanto, lo sagrado, en el pensamiento heideggeriano, está radicado en el ser, el cual solo puede ser accesible para el hombre cuando deja atrás todo deseo de etiquetar la existencia, y provocar su ocultamiento. El desvelamiento de este solo sería posible prescindiendo de nombres, es decir, en silencio, porque es necesario que “desconfiemos de la gramática” (Heidegger, 1999a, p. 158), y si hemos de “confiar” en ella, que sea en la del poeta, ya que la poesía está fundada en un silencio originario. Heidegger comenta que

el único poeta cobija la calmada agitación de lo sagrado en la calma de su silencio. Puesto que un resón de la auténtica palabra solo puede brotar del silencio, ahora está todo preparado [...] El poeta se ve “obligado” a un decir que “solamente” es un nombre en silencio (Heidegger, 1983, p. 88).

La poesía tiene sus fundamentos, ya que no conceptualiza en un acallamiento primordial que lleva a una presencia o situación sagrada: “la palabra poética nos pone delante el ser de lo que ella canta, y lo hace surgir como si brotara por primera desde la Nada del no-ser. Haciendo esto, el poeta pone de manifiesto el esplendor del Ser, lo glorifica” (Rivera, 1997, citado por Muñoz Martínez, 2006, p. 77).

El lírico, al igual que el pensador filosófico, es capaz de acercarse a la residencia ontológica del ser, porque lo que se dice en la poesía, como en la filosofía, según Heidegger, es “un decir que ‘solamente’ es un nombrar en silencio”

las diferentes maneras en las que el hombre se pone en estado de apertura a la realidad. Son todo lo contrario a las categorías, las cuales parten del pensamiento lógico-reflexivo.

(Heidegger, 1983, p. 199). Para el filósofo alemán, el mejor ejemplo de un escritor que ha alcanzado las fronteras del ser a través de la poesía es Hölderlin, quien podría ser llamado

poeta del poeta porque permite aproximarnos a la esencia esencial de la poesía, esto es, al despliegue del lenguaje desde sí mismo que acontece en la poesía y que, en tal despliegue, nos conduce a lo más propio y originario del lenguaje, lo cual, en Hölderlin, llevará a pensar asimismo la esencia de lo sagrado [pues] en los fenómenos del Cielo y de la Tierra el poeta llama” (Duque, 2015, pp. 293 y 298).

Y añadimos, “llama” desde el silencio al ser, aquello que es misterioso e indecible. En el silenciamiento del yo, de la razón y de los juicios personales, poco puede dictaminar la lógica del pensamiento, la cual no permite al hombre encontrarse en un estado de apertura necesario para librarse de todas las ataduras que imperan en su interior, que en origen es silencioso, desapegado y contemplativo, sin deseos de dominar todo lo que le acontece, y evitando, de tal manera, la manifestación del ser. Porque para el filósofo de Messkirch la filosofía y el proyecto de la modernidad estarían definidos, en cierta manera, por un uso desmedido de las palabras. Siguiendo el pensar de Heidegger se puede decir que “el silencio se abre a la profundidad del mundo, linda con la metafísica al apartar las cosas del murmullo que las envuelve habitualmente, liberando así su fuerza contenida” (Le Breton, 2001, p. 109).

Para Heidegger (1971, p. 190) el habla, el pensamiento, el diálogo y la comprensión de la verdad, siendo siempre intuitiva esta última, deben estar precedidos por un momento silencioso radical, de completa apertura. En el callar, según Heidegger, es donde se encuentra lo más esencial de la existencia humana, ya que puede escuchar con claridad diáfana, sin bullicios ni habladurías (1971, p. 188) el ser mismo. El filósofo, incluso para Heidegger, ha caído en las redes del lenguaje excesivo. Porque abierto a la reflexión, el intelectual debe estar consciente de que la búsqueda de la verdad no puede darse de la adecuación entre la razón y el objeto, sino del desvelamiento o manifestación del *ser* (*alétheia*), que no sucederá sin que el pensador entre en las moradas silenciosas, serenas, libres y abiertas de la existencia, según Heidegger (1971, p. 237). La razón de ello es que

para poder callar necesita el “ser ahí” tener algo que decir, esto es, disponer de un verdadero y rico “estado de abierto” de sí mismo. Entonces hace la silenciosidad patente y echa abajo las “habladurías”. La silenciosidad es un modo del habla que articula tan originalmente la compresibilidad del “ser ahí”, que de él procede el genuino “poder oír” (Heidegger, 1971, 184).

En concordancia con Santiago Duque (2015)¹³, si bien el hombre ha caído en la desmesura al utilizar el habla, debe reencontrar su fundamento original, y esto solo puede pasar cuando la persona se da cuenta de que “el lenguaje se funda en el silencio” (Heidegger, 2003, p. 77). En él tiene su origen primario y le da sentido pleno, porque “el lenguaje solo puede ocuparse significativamente de un segmento de la realidad particular y restringido. El resto –y, presumiblemente, la mayor parte– es silencio” (Steiner, 2013, p. 38).

Para Heidegger es necesario que el hombre encuentre un estado de serenidad, en el cual deje atrás el proceso positivista y aprehensivo de la verdad, que le permita brotar desde el silencio, y que genere la *alétheia* del *ser*, que no puede ser comprendido en la escasez de la palabra que desvirtúa la existencia desde los parámetros egocéntricos de la relación sujeto-objeto. En otras palabras, “el silencio es el recogimiento del Ser en el retorno a su verdad” (Rivera, 1997, citado por Muñoz Martínez, 2006, p. 20). Porque al principio y al final de la existencia lo que se tiene es el estado silencioso, ese que da sentido último a la realidad. Simone Weil, contemporánea de Heidegger, expuso que el objetivo del pensamiento es encontrar la verdad, pero que esto se consigue solo cuando se puede “restituir a la mirada la capacidad de atención” (Revilla, 1995, p. 43). Esto es, estar atento implica un estado de contemplación, donde debemos silenciar todo nuestro mundo interno, para que así, sin ningún tipo de reparo, seamos receptores del conocimiento verdadero que proviene de algo que es inefable.

De ahí que se considere que Heidegger (1971, pp. 189-192) deseaba destruir el andamiaje obsoleto de la lógica moderna, que se desborda en la dictadura de las palabras, del deseo ferviente de las novedades efímeras que le dan dirección a la vida moderna del hombre, que lo desintegran por las necesidades de ver y

13 “Para Heidegger, el lenguaje entraña el peligro de la pérdida de la esencia del hombre cuando se oculta su esencia y cae en la univocidad del lenguaje técnico o en el desgaste del lenguaje cotidiano, sobre todo en su modo más radical como la habladuría” (Duque, 2015, p. 289).

escuchar todo el tiempo, “en pos del progreso [...] el carácter declinante de nuestra época” (Duque, 2015, p. 288), sin un sentido de serenidad y plenitud, sin lograr que alcance una vida auténtica, que es en origen silenciosa y que se consigue gracias a la donación que el ser hace de sí mismo para quien rompe las cadenas del pensamiento racional y que calla, porque el “el silencio tiene leyes más elevadas que toda lógica” (Heidegger, 2003b, p. 78). Heidegger deseaba contemplar esas leyes, lo que lo llevó a convertirse en una persona que callaba ante la estructura filosófica de una tradición occidental, no por desprecio, sino para obtener en su interior algo más auténtico que lo que ofrece un mundo paradigmático, fragmentario y ruidoso, porque “lo callado es aquello que no suena en público” (Heidegger, 1991, p. 91); este panorama de bullicio hace que la persona esté condenada a no poder escucharse a sí misma, porque tiene miedo de hacerlo, de entregarse al ser, para que este, que se encuentra desapegado del yo, le ayude a ver más allá de lo inmanente. Tal y como dice Martín de Blassi (2022): “lo que el hombre debe hacer –o bien, lo que cabe esperar que el hombre haga– consiste en el cultivo de la actitud propia del desasosiego” (p. 390). Callar, silenciar, contemplar, “es el habla de la esencia” (Heidegger, 1987, p. 193). Podríamos decir que Heidegger hizo suyo el principio expuesto por el Abate Dinouart (2011), cuando dijo que “sabréis escribir cuando hayáis sabido callaros y pensar bien” (p. 111), porque “a veces el silencio del prudente vale más que el razonamiento del filósofo” (Dinouart, 2011, p. 52). Lo anterior es todo lo contrario al mundo moderno, donde el mercado del pensamiento se desborda por la infinita cantidad de textos que se publican, los cuales, muchos de ellos, son producto de un excesivo uso de la palabra. Vivimos inmersos en un mundo estruendoso, donde el desbordamiento de imágenes espectaculares e información nos desorienta. Vivimos inauténticamente, según el filósofo alemán, quien sentenció que “para oír un ‘puro ruido’ hay que adoptar una actitud muy artificial y complicada” (Heidegger, 1971, p. 195).

Heidegger fue un lector asiduo del Maestro Eckhart. El deseo del primero por alcanzar la vida auténtica a través de la experiencia del ser no es diferente por mucho del desapego que el segundo practicó como religioso en la Edad Media. Ambos entendían el papel de la no mediación de las cosas, del lenguaje y de los deseos para poder entrar en el ámbito de lo innombrable, y del aspecto elemental del silencio para así no conquistarlo, sino dejarse alcanzar por lo Otro.

Para el Maestro Eckhart, como se dijo anteriormente, el silencio es el lenguaje de Dios y lo sagrado, donde se vislumbra sin parámetros de lógica y en estado depurado del espíritu. Por su parte, Heidegger ve el silencio como la mejor expresión del habla, que lleva a contemplar, tal como lo entendía el dominico, algo puro, sin conceptualizaciones metafísicas, pero que él denomina como el ser. Dios en Eckhart, y el ser en Heidegger son experiencias inefables que le dan un sentido a la brújula desorientada del hombre.

Heidegger, por lo tanto, a pesar de no introducirse abiertamente en temas relacionados con la religión o Dios, no dejó pasar de lado estas cuestiones en su totalidad, ya que para su mente inquieta son temas que habían sido reflexionados desde la antigüedad. Y si bien es cierto que a partir de su salida del seminario católico mantuvo distancia respecto a la institución eclesial, eso no fue un impedimento para seguir leyendo y enriqueciéndose con los escritos de filósofos y místicos, como lo fueron Dionisio Pseudo Aeropagita, San Agustín¹⁴, San Bernardo de Claraval¹⁵, Santa Teresa de Ávila¹⁶, Santo Tomás de Aquino y el Maestro Eckhart, especialmente este último, que le acompañó gran parte de su vida. Los antes citados también llegaron a ver en el silencio la actitud donde la existencia misma cobra sentido sin la necesidad de un saber científico o representacional. En la misma sintonía, Jorge Roggero (2012) afirma: “es precisamente ese entrecruzamiento entre filosofía y religión el que da lugar a las más importantes ideas de la filosofía heideggeriana temprana” (p. 206).

La filosofía de Heidegger no es propiamente una filosofía de la religión, pero sí un pensamiento que ronda los campos de lo innombrable, lo inefable y el misterio, y que lo acerca al ámbito religioso. La idea de serenidad¹⁷ en Heidegger (1999b)

14 Heidegger incluso dedicó una serie de conferencias dictadas en la Universidad de Friburgo a la mística medieval, donde realizó una lectura fenomenológica del Libro x de las *Confesiones* de San Agustín de Hipona. Dichas conferencias serán compiladas en el libro *Estudios de mística medieval* años más tarde.

15 Principalmente el escrito *Sermones sobre el Cantar de los cantares* (Roggero, 2012, p. 216).

16 La referencias a la Santa son mínimas, pero Heidegger señala que Teresa es el mejor ejemplo de la llamada mística nupcial (Roggero, 2012, p. 217).

17 Felipe Orellana (2018), en la búsqueda de encontrar la traducción más fiable del lenguaje de Heidegger, considera que “el concepto de serenidad debe ser vertido por desasimiento” (p. 95).

pareciese que tiene un acercamiento con la idea de abandono de Eckhart. Pero en el pensamiento heideggeriano el *Dasein* necesita entregarse no a un Dios, sino al ser, en una actitud de autenticidad y libertad, tal y como lo afirma Carlos Navarro (2021): “la soledad es la posibilidad real de unirse a uno mismo, de alcanzar la verdadera libertad en el mundo” (p. 86)¹⁸, y, añadiríamos, en búsqueda de algo más allá del mismo.

El místico busca a Dios en el silencio; el filósofo, según Heidegger, calla para escuchar al ser. Ambas figuras son solitarias, deben amar la soledad, porque esta es el único método para contemplar lo inefable, o como se le denomine, pero que se encuentra en el plano ontológico. Tanto el místico como el filósofo son intermediarios, mediadores de lo trascendente, aunque sea diferente la concepción que tengan de este. Un místico de gran renombre fue San Juan de la Cruz, figura esencial de la espiritualidad en Occidente en el siglo XVI, quien expresó que en la noche oscura es donde el alma, en estado silente, puede vaciarse de sí misma y dejarse envolver por lo sagrado, que es indecible. Heidegger afirmaría, en ese mismo tenor, aunque desde una visión areligiosa, que es en la oscuridad, cuando todo el mundo y el pensamiento desaparece, se superan los límites de la existencia óptica (Navarro, 2021, pp. 85-86).

Pero el pensamiento heideggeriano no solo estuvo influenciado por la mística del Maestro Eckhart, porque él –Heidegger– sabía que lo místico no es algo que esté fuera de lo contemporáneo, como algo que ya ha sido olvidado en los anales de la historia, pero la mística del filósofo de Messkirch era de tinte secular, es decir, no poseía nomenclatura o conceptos apegados a una religión como tal. También, recuperó elementos de la espiritualidad oriental, manteniendo contacto constante con grandes pensadores de Japón y China. El interés que mantuvo Heidegger respecto a las filosofías orientales se debe, en gran parte, a que, desde su punto de vista, en Oriente se resalta, más que en Occidente, la meditación y la escucha silenciosa, con el fin de acallar el desasosiego que inunda al hombre, debido al racionalismo y egocentrismo desmedido que radican en él. El gran error

18 El estudio de Carlos Navarro (2021) muestra la importancia del silencio en la comprensión del ser en el pensamiento de tres filósofos: Wittgenstein, Heidegger y Rosenzweig.

de la filosofía occidental fue desarraigar de sus pensamientos al ser y provocar que la metafísica se centrara en el estudio de los entes¹⁹.

Por el contrario, en Oriente la búsqueda del silencio es parte integral de muchas formas de pensamiento. El acallamiento o estado silente que se intentaba alcanzar por parte de Heidegger es muy parecido al que el tao, el budismo y otras filosofías espirituales practican en la actualidad. “Es a este silencio absoluto al que Heidegger da el nombre de *Gelassenheit* (de la influencia de Eckhart), y en el que ve la actitud que corresponde verdaderamente al decir silencioso” (Guilead, 1969, p. 21). Este solo puede ser audible no gracias al oído externo, sino a la disposición a corresponder al llamado silente del ser, ya que, como dice el mismo filósofo: “el son del silencio no es nada humano” (Heidegger, 1987, p. 28), y por lo tanto se necesita que el hombre entre en una zona que rompa el confort del lenguaje articulado, con el que originamos nuestras estructuras de vida, nuestros sistemas ideológicos y los marcos referenciales de la cotidianidad. “Mientras oigamos solo el sonido de las palabras como la expresión de uno que está hablando, estamos muy lejos aún de escuchar” (Torralba Roselló, 2009, p. 218) especialmente lo sagrado, el ser que está tratando de manifestarse en la vida del hombre, para que se convierta en el “oyente del ser” (*Hörer des Sein*).

Heidegger valoró la importancia que en Oriente²⁰ se le daba a la escucha silenciosa de lo sagrado, e incluso estudió el taoísmo, en cuyo centro filosófico encontró una relación entre las palabras *tao* y *ser*, ya que ambas no se pueden analizar con el método racional científico:

La palabra clave en el pensamiento poético de Lao-tzu se pronuncia “Tao” y “propriadamente” significa “camino”. Pero al representarnos en modo superficial el camino como el recorrido que une dos lugares, el término “camino” ha sido precipitadamente descartado. Por ello “Tao” ha sido traducido por Razón, Espíritu, Sentido, Logos. Sin embargo, el Tao podría ser el camino que todo

19 Sobre este punto, el estudio realizado por Paloma Martínez Matías es sumamente esclarecedor. Para la autora, “la tematización del silencio llevada a cabo por Heidegger bien pudiera inscribirse en el mismo movimiento de alejamiento de la metafísica que rige para su interrogación por el ser” (2008, p. 113), y que se vio reflejada en su obra más famosa: *El ser y el tiempo*.

20 Heidegger realizó, aunque no la finalizó, la tarea de traducir el Tao Te Ching en versión alemán en 1946.

lo en-camina. Quizá en la palabra “camino”, Tao, se oculte el misterio de todos los misterios del decir pensante [...] Todo es camino (Saviani, 2004, p. 21).

Tao es la palabra que desde el taoísmo se propone el misterio del ser heideggeriano, ya que “la concepción de Lao-tzu de ‘*wu*’ [*Nichts*], y su aversión frente a cualquier tipo de racionalismo se correspondían con las ideas de Heidegger” (Saviani, 2004, p. 26).

En la doctrina de Lao-Tse se busca el desprendimiento de todo lo que pueda ocasionar un extravío en la consecución de un espíritu libre, lo que propicia el encuentro con el tao, lo sagrado, la nada. Heidegger se sintió fascinado con esta visión, considerándose cercano a ella, porque vio una postura que indicaba una preferencia más allá de lo material y racional, porque “cuanto menos se obstina el hombre con el ente con que se encuentra el ser, tanto más cerca alcanza el Ser” (Saviani, 2004, p. 22). La idea de serenidad del filósofo alemán fue incluso aceptada por un especialista en zen y tao como D. T. Suzuki, quien después de encontrarse con el fenomenólogo germano dijo que el serenamiento expuesto por este último es “en la tradición china [...] un modo para acceder al tao” (Saviani, 2004, p. 66).

Martin Heidegger tuvo una atracción hacia el pensamiento de Lao-Tse, y también hacia el de Kitaro Nishida, debido a sus formulaciones sobre la experiencia pura:

Para Nishida la experiencia es “pura” si no es reflexionada, objetividad y subjetividad por una conciencia [...] esto es, contenida en la escisión sujeto-objeto [...] La experiencia pura es, en la profundización de una cuestión [*Sache*], la experiencia “de la” cuestión [...] en esto consiste la conexión viva entre yo y cosa [...] como la “única realidad”. La “Experiencia pura” como prueba de la ausencia del yo y la ausencia de objeto en la “única realidad” [es] una experiencia de la Nada” (Saviani, 2004, p. 35).

Para Heidegger y el tao, no hay nada más diáfano y prudente en el hombre que el callar, y el filósofo alemán lo hizo, por lo que pasaba largas jornadas viviendo en su casa de campo cerca de Todtnauberg, donde pudo hacer de la soledad su más fiel compañera, porque sin ella no era posible estar en presencia del ser; fue allí donde realizó sus principales escritos. Esto último nos recuerda esa vida de los profetas, eremitas, anacoretas y monjes, tanto occidentales como orientales, que en las religiones analizadas anteriormente anhelaban lo sagrado, el misterio,

abandonando todas sus posesiones, hasta su yo, con el fin de elevarse en contemplación divina, eliminando el pensamiento representativo. La labor que hizo el filósofo alemán, desde el punto de vista oriental, era hablar de aquello que es impronunciado; porque “para aprender a hablar, hay que dirigirse a los hombres; pero solo a los dioses [lo sagrado] incumbe enseñar perfectamente cómo se debe callar” (Dinouart, 2011, p. 48).

Hacia finales de los años treinta, Keiji Nishitani, filósofo de renombre, se encontró fascinado con el trabajo *El ser y el tiempo* de Heidegger, ya que había sido recibido con gran entusiasmo en los círculos del pensamiento oriental. Esto motivó a Nishitani a entregarle al académico alemán un trabajo que había realizado sobre el nihilismo y que abordaba a dos figuras importantes para el pensamiento heideggeriano: Nietzsche y el Maestro Eckhart²¹ con su mística. Así pues, Heidegger estuvo influenciado desde diferentes flancos, pero cada uno de ellos le proporcionó elementos necesarios para establecer la necesidad que el hombre tenía de repensar al ser y no centrar la reflexión metafísica en lo meramente óntico. Las religiones ateas orientales, el nihilismo europeo y el misticismo renano, fueron piezas claves en el silencio que el filósofo alemán consideraba necesario para entrar en un vacío, en la nada, que llevará al encuentro con el ser. Recordando las palabras del Maestro Eckhart, que seguramente Heidegger leyó en algún momento, haciendo referencia respecto a lo que es el ser, comentó que “ser es un nombre primordial. Todo lo que es deficiente es una caída del ser. Toda nuestra vida debería ser un ser” (Eckhart, 2011, p. 58).

Por lo tanto, para Heidegger, lo que “no se dice” es mucho más indispensable oírlo que aquello que se transmite por medio de las palabras. El silencio posee una carga mayor en la acción del pensar y el contemplar, que rebasa los límites de lo conocido por la razón, la cual ha sido considerada la “única” fuente de conocimiento válido desde el siglo xv, y especialmente con el cogito cartesiano. Heidegger (2003b, p. 77) propone que aquello que tiene un papel cardinal en el conocimiento y proporciona el paso al desvelamiento (*alétheia*) del ser, es el silencio.

Se debe evitar la intromisión del yo para poder estar en un estado contemplativo que abra los ojos del intelecto, desprejuiciado, a la experiencia y el habla del

21 El título del libro era *El Zarathustra de Nietzsche y el Maestro Eckhart*.

ser. Porque “guardar silencio es un guardar el silencio de la ocultación como misterio que alberga a todas las cosas y las pone en seguro” (Pöggeler, 1993, p. 341) del pensamiento egoísta, técnico y ensordecedor.

3. Conclusión

Así pues, podemos afirmar que la mística y la filosofía poseen lazos estrechos, más allá de la supuesta distancia que se propaga entre ambas en diversos espacios académicos. Eckhart, especialmente a través de sus experiencias contemplativas, compiladas en el libro *El fruto de la nada*, y Heidegger, con una amplia producción filosófica, donde influyeron lecturas del fraile dominico, son el claro ejemplo de cómo el pensamiento filosófico, a principios del siglo XX, se estrecha fuertemente con la mística medieval, donde el ser y la nada confluyen en el silencio, que se convierte en el metalenguaje de lo sagrado, de aquello que supera todo lo racional y sensible. Otros filósofos de la centuria pasada, además de Heidegger, se interesaron en polemizar y/o vincular a la filosofía, el silencio, el ser y la experiencia hierofánica desde matices y derroteros diversos, tales como: Ernest Tugendhat, Edith Stein, Simone Weil, William Ralph Inge, William James, F. von Hügel, H. Graef, Cesáreo López Salgado, en el caso de hispanoamérica, entre otros (González de Cardedal, 2015, pp. 96-97).

El ser, o lo sagrado, se convierte en lo más digno de ser pensado por los filósofos y experimentado por los místicos, siempre escapando a las cadenas del pensamiento racional. A lo sagrado nunca se le posee totalmente, pero se le puede experimentar y contemplar en el silencio ontológico, que se manifiesta en su experiencia cotidiana, en los cambios de estaciones y el paso de los días, en la marea de la costa y la neblina que envuelve al bosque, el brillo de las estrellas y el pasear de las nubes... en todo aquello que ahora en la actualidad nos es tan cercano, pero tan ajeno, como el mismo callar.

Referencias

- Chávez Loera, E. (2014). *Ser y antropología negada*. Universidad Autónoma de Zacatecas.
- De Libera, A. (1999). *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*. José J. de Olañeta Editor.

- Dinouart, A. (2011). *El arte de callar*. Siruela.
- Dobre, C. E. (2021). “La metafísica del silencio” como una filosofía integral en Max Picard. *Eidos*, 36, pp. 341-361. I: <https://dx.doi.org/10.14482/eidos.36.110>
- Duque, S. A. (2015). El silencio del ser y la interpelación del ágape. Martin Heidegger y Jean-Luc Marion. *Teología y Vida*, 56(3), pp. 287-316. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492015000300005>
- Eckhart, M. (2011). *El fruto de la nada*. Siruela.
- González de Cardedal, O. (2015). *Cristianismo y mística*. Trotta.
- González Suárez, L. (2013). Aportaciones para una fenomenología hermenéutica de la mística. *Estud.filos*, 47, 155-176.
- Guilead, R. (1969). *Ser y libertad. Un estudio sobre el último Heidegger*. G. del Toro.
- Haas, A. M. (2002). *Maestro Eckhart. Figura nominativa para la vida espiritual*. Herder.
- Haas, A. M. (2009). *Viento de lo absoluto. ¿Existe una sabiduría mística de la postmodernidad?* Siruela.
- Heidegger, M. (1971). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1983). *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. Ariel.
- Heidegger, M. (1987). *Del camino al habla*. Ediciones del Serbal-Guitard.
- Heidegger, M. (1991). *La proposición del fundamento*. Ediciones del Serbal-Guitard.
- Heidegger, M. (1997). *Estudios sobre mística medieval*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1999a). *Conceptos fundamentales*. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (1999b). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal-Guitard
- Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2003a). *Camino de campo*. Herder.
- Heidegger, M. (2003b). *Aportes a la filosofía: acerca del evento*. Biblos.
- Heidegger, M. (2009). *Viento de lo absoluto. ¿Existe una sabiduría mística de la postmodernidad?* Siruela.
- Heidegger, M. (2013). *Desde la experiencia del pensar*. Abada.
- Le Breton, D. (2001). *El silencio*. Sequitur.

- Martín de Blassi, F. G. (2022). Heidegger y la hermenéutica de la serenidad (*Gelassenheit*). *Revista de Humanidades de Valparaíso*, 19, pp. 377-394. <https://doi.org/10.22370/rhv2022iss19pp377-394>
- Martínez Matías, P. (2008). Hablar en silencio, decir lo indecible. Una aproximación a la cuestión de los límites del lenguaje en la obra temprana de Martin Heidegger. *Diánoia*, LII(61), pp. 111-147.
- Muñoz Martínez, R. (2006). *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger*. Nueva Mímino del CIV.
- Navarro Fuentes, C. A. (2021). El silencio y lo indecible como morada del ser: Wittgenstein, Heidegger y Rosenzweig. Filósofos entre ruinas. *Sincronía. Revista de Filosofía, Letras y Humanidades*, 79, pp. 71-95. <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxv.n79.4a21>
- Orellana, F. (2018). Reflexiones acerca del carácter del pensar en *serenidad*, de Martin Heidegger. *Síntesis. Revista de filosofía*, I(1), pp. 92-106. <http://dx.doi.org/10.15691/0718-5448Vol1Iss1a236>
- Pöggeler, O. (1993). *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Alianza Editorial.
- Revilla, C. (Ed.). (1995). *Simone Weil: Descifrar el silencio del mundo*. Trotta.
- Roggero, J. L. (2012). *Hibgabe an die sache*. Misticismo y fenomenología en la ciencia originaria preteórica del joven Heidegger. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XXXVIII(2), pp. 205-232.
- Saviani, C. (2004). *El Oriente de Heidegger*. Herder.
- Steiner, G. (s.f). *Lenguaje y silencio*. Gedisa.
- Torralla Roselló, F. (2009). La recepción de la mística en los filósofos del siglo xx. En Sancho Fermín, F. (Ed.). *Mística y Filosofía* (pp. 209-223). Universidad de la Mística.
- Xolocotzi Yáñez, A. (Ed.). (2008). *Preguntas fundamentales de la filosofía de Martin Heidegger*. COMARES.