

DISCURSO Y LENGUAJE: LA GÉNESIS PRE-LINGÜÍSTICA DEL SIGNIFICADO EN *SER Y TIEMPO*

PATRICIO A. FERNÁNDEZ UGARTE

This paper provides an interpretation of *Sein und Zeit* §34, in the context of the existential analytic of *Dasein*. Dealing with the *Rede* – *Sprache* distinction, it tries to show how in Heidegger's conception, at least at the time of writing his main work, language is an existentially founded phenomenon that takes root in the pre-linguistic opening of a space of meaning. In the light of this ontological structure of meaning and language it is possible to make sense of the analyzed text and to do justice to the systematic place of language in the broader philosophical project of *Sein und Zeit*. This particular *place* makes the heideggerian approach to language radically different from other contemporary approaches to the phenomenon.

Es un hecho reconocido que entre los temas de la filosofía heideggeriana el lenguaje juega un papel central, sobre todo en los escritos posteriores a la *Kehre*, los cuales constituyen, a su modo, un ejemplo señero del “giro lingüístico” de la filosofía del siglo XX. Decimos que “a su modo” porque en sentido estricto la concepción ahí expuesta se sitúa, en su carácter temático y en su orientación metódica, más bien en las antípodas de la corriente principal de la filosofía del lenguaje contemporánea. Por su parte, el tratamiento más temprano del discurso y el lenguaje en

*Ser y Tiempo*¹ reviste particular interés, atendiendo tanto a la discutida cuestión acerca de la consistencia interna del pensamiento de Heidegger en general —es decir, de la compatibilidad entre el pensar de los así llamados “Heidegger I” y “Heidegger II”—, como también al problema específico de la concepción del fenómeno del significado que Heidegger sostuvo, al menos en el período de la composición de su obra principal. Con respecto al primer aspecto, hay que tener en cuenta el hecho de que el cambio de perspectiva que caracteriza el segundo período de su producción filosófica tiene como una de sus notas fundamentales el rol protagónico que adquiere el lenguaje, el cual es puesto por Heidegger en un primerísimo nivel de consideración como un fenómeno radicalmente originario y posibilitante de toda apropiación del ser y del mundo, marcando al mismo tiempo el acento en la esencial facticidad e historicidad que lo constituyen.

La lectura de los lugares correspondientes de *Ser y tiempo* es un paso obligado para decidir el problema de si, y en qué sentido, este nuevo enfoque constituye una ruptura o más bien una profundización en presupuestos ya presentes en la fase temprana. Por otra parte, atendiendo al segundo aspecto antes mencionado, es claro que no es posible comprender la teoría heideggeriana de la significación, tal como ella aparece en *Ser y tiempo*, sin aproximarse interpretativamente a la concepción del lenguaje que la acompaña, tanto por la trabazón sistemática del tratamiento de estos fenómenos en la obra, como por el estrecho vínculo que toda una tradición filosófica ha visto entre ambas cuestiones. En tal sentido, esta aproximación se hace particularmente útil a la hora de confrontar la especificidad de dicha teoría con aquellas que, en su mayoría desde la filosofía lingüístico-analítica, han visto en el lenguaje —sea cual fuere la unidad lingüística considerada como semánticamente primaria— el “lugar” específico del significado, en tanto fenómeno originario en el cual y desde el cual surge por primera vez y adquiere sentido la pregunta por lo que sea

1. Cito *Ser y Tiempo* por la traducción castellana de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile, 1997.

“significar”, entendido básicamente como significar algo una expresión lingüística. En lo que sigue, intentamos reconstruir la argumentación de Heidegger a este respecto en *Ser y tiempo*, principalmente en el §34, con el objeto de mostrar que el hilo conductor de la posición elaborada en la obra se cifra en el continuo énfasis puesto en el carácter de existencialmente fundado propio del lenguaje y en su enraizamiento en instancias no lingüísticas de apertura de la significación, ajenas a todo abordaje que intente aprehenderlas orientándose unilateralmente a partir de la estructura de las proposiciones y de los enunciados que las expresan.

1. INTERPRETACIÓN Y DISCURSO COMO MODOS DE ARTICULACIÓN

En el §34 de *Ser y tiempo* —en el contexto del análisis de la compleción ontológica del *Dasein*— Heidegger se refiere a un tercer existencial, el *discurso* (*Rede*), puesto al mismo nivel de la disposición afectiva (*Befindlichkeit*) y el comprender (*Verstehen*), introducidos respectivamente en los §§29 y 31, en cuanto que los tres al mismo tiempo serían los caracteres originarios que constituirían la estructura de la “aperturidad” (*Erschlossenheit*) del *Dasein*. Al comienzo del párrafo, la introducción de este tercer momento es enmarcada explícitamente por Heidegger dentro de un tratamiento del lenguaje (*Sprache*); fenómeno que, como hace ver el autor, ya habría estado presente en el trasfondo a lo largo del análisis de la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*, así como de los momentos derivados de la *interpretación* (*Auslegung*) y el *enunciado* (*Aussage*), pero sin haber sido objeto de tematización explícita. La necesidad de vincular sistemáticamente la cuestión del lenguaje con la de las notas estructurales básicas de la *Erschlossenheit* se debe al hecho de que dicho fenómeno no es sino una posibilidad de ser del *Dasein* y, en cuanto tal, sólo puede ser esclarecido desde la perspectiva fenomenológica, reconduciéndolo a su origen y poniendo de manifiesto su dependencia estructural respecto de la constitución existencial del *Dasein*.

En el orden de los existenciales, la función propia de la *Rede* es, según este párrafo, articular (*gliedern, artikulieren*). Ya en el §32 acerca de la *Auslegung* como momento fundado en el existencial del *Verstehen*, en tanto elaboración de las posibilidades proyectadas en él, se describe el carácter específico de esta elaboración como una articulación (*Artikulation*) de lo comprendido en el acceso práctico-operativo a lo “a-la-mano”, en la forma del “algo en cuanto algo” (*etwas als etwas*). Este tipo de articulación es entendido como previo y posibilitante de cualquiera de las posibles formas de articulación predicativa a través de enunciados, las cuales más bien resultan de una peculiar modificación de los componentes estructurales de la articulación provista por la *Auslegung*, como se mostrará en el §33². Sin embargo, como se sabe, la interpretación no es ella misma la instancia más originaria de apropiación por parte del *Dasein* del mundo y del ente que se le muestra como siendo “dentro” de él. Dicho acceso primario lo provee el *Verstehen*, en virtud del cual el ente es comprendido, aunque no temáticamente o explícitamente, como “algo-para” en el marco de algún contexto pragmático de ocupación. Así, la interpretación del ente que comparece en la circunspección (*Umsicht*), incluso ya la interpretación antepredicativa, no es posible sino sobre la base de su comprensión que siempre dirige la particular mirada para la cual lo “a-la-mano” viene a la presencia. Esta comprensión accede no temáticamente al ente en referencia a su “para-qué”, insertándolo en el plexo de referencialidad en que se mueve el trato práctico-operativo no impedido con él. De ese modo dicho ente —que tiene el carácter de “útil” (*Zeug*)— no es enfocado de modo “individual”, como destacando a partir del contexto práctico del caso; tampoco es subsumido explícitamente aún bajo la estructura hermenéutica del “en cuanto”, sino tenido como algo en función de una determinada utilidad —un “ser-para”— que lo pone en relación con el total de los respectos que constituyen el

2. Para un análisis del §33, con especial énfasis en la orientación holística y contextualista de la concepción heideggeriana del enunciado predicativo, véase A. G. VIGO, “Heidegger y el origen del enunciado predicativo (*Sein und Zeit* §33)”, *Diálogos* (S. J. de Puerto Rico), 78 (2001), pp. 107-145.

mundo de la *praxis* cotidiana en que se trata con él y, en último término, con la proyección de alguna posibilidad de ser del propio *Dasein*. La interpretación se funda sobre lo que ya está dado en este “haber previo” (*Vorhabe*) de lo “a-la-mano”, lo cual constituye el correlato intencional del acceso práctico-operativo al ente y al mundo, en tanto algo con que se opera de un determinado modo con vistas a cumplimentar un cierto para-qué.

La apertura propia del comprender, que no es de ningún modo de tipo objetivante, no accede explícitamente a este carácter como una determinación positiva de cada uno de los útiles que quedan bajo su campo; más bien proyecta posibilidades abriendo para sí “mundo” como totalidad de las referencias, sin desplegar aún de modo expreso o temático ninguna de ellas: “La totalidad respectiva (*Bewandtnisganzheit*) se revela como el todo categorial de una *posibilidad* de interconexión de los entes a la mano”³. La función de la interpretación será precisamente la de relevar de manera explícita este aspecto: el del útil *en cuanto* algo que es-para. Aquello primariamente abierto en el comprender es articulado de modo expreso en la interpretación. Sin embargo, no debe confundirse esta articulación con la articulación predicativa: en la interpretación comparece el útil como “algo en cuanto algo” pero todavía antepredicativamente, como aquello “con lo cual” (*Womit*) se opera *dentro* del contexto práctico-operativo del caso y no como una cosa que está-ahí “acerca de la cual” (*Worüber*) se dice algo, atribuyéndole una propiedad a través de un enunciado. Esta última estructura de determinación corresponde más bien al “en cuanto” *apofántico* del enunciado, que es para Heidegger derivativo respecto del “en cuanto” hermenéutico, propio de la interpretación.

Así pues, pareciera ser que la primera instancia de articulación de lo abierto en el comprender viniera dada por este “en cuanto” de la interpretación, que no es igualmente originario como el comprender en tanto existencial. En este sentido, podría pensarse —atendiendo tanto al carácter derivado del enunciado respecto de la interpretación, como al estatuto de la interpretación como mo-

3. *Ser y tiempo*, §31, p. 168.

mento fundado en el comprender— que, para Heidegger, al menos en el orden de la fundamentación, la articulación comprensivo-interpretativa del acceso al mundo sería una determinación sobreañadida a un nivel primario de experiencia ajeno a toda mediación lingüística, más aún, a cualquier tipo de articulación significativa de lo que originariamente se proyecta en el comprender, a semejanza del modelo tradicional de la percepción como acceso inmediato al mundo sensible.

Sin embargo, la posición esbozada se muestra como insostenible, ya incluso atendiendo al análisis que antecede al § 34, donde se introduce explícitamente el *discurso* como articulación de la comprensibilidad. En el §33, Heidegger cifra el origen del enunciado predicativo en una cierta modificación de los tres momentos estructurales fundantes de la *Auslegung*, los cuales estarían radicados en la comprensión existencial primaria, a saber, el “haber previo” (*Vorhabe*), la “manera previa de ver” (*Vorsicht*) y la “manera de entender previa” (*Vorgriff*), que habían sido introducidos ya en el tratamiento de la interpretación del §32. Lo planteado en estos párrafos permite concluir no sólo que la determinación predicativa no es la más primaria elaboración de lo comprendido, sino que también la articulación hermenéutica a partir de la cual aquélla se construye, no opera ella misma sobre un suelo de experiencia indeterminado y completamente neutro desde el punto de vista de la significación.

En la interpretación, el ente al que se ha accedido atemáticamente en la ocupación se hace por primera vez conceptualizable. Al llamar la atención sobre la “manera de entender previa”, Heidegger apunta a mostrar que las posibilidades de conceptualización no son sobredeterminaciones impuestas desde fuera a lo que queda abierto de modo primario en el comprender, sino que, por el contrario, son la explicitación y el desarrollo de lo ya esbozado en tal acceso originario. Más adelante, en el §33, sostendrá que el modo concreto en que es articulado comunicativamente aquello que se muestra en un enunciado predicativo depende de aquellas posibilidades de conceptualización abiertas por la articulación significativa que previamente se ha realizado en el nivel de la

experiencia antepredicativa, concretamente en la interpretación, sobre la base de la comprensión existencial. Al mismo tiempo, las posibilidades de conceptualización de lo mostrado en el enunciado están condicionadas por las virtualidades expresivas disponibles en un lenguaje concreto, dadas fácticamente siempre de antemano. En tal sentido, en cada contexto práctico los distintos modos de articulación predicativa mediante enunciados no son sino concreciones de una articulación previa y no expresa, que se vehiculiza en cada caso haciendo uso de las posibilidades latentes en el lenguaje que se tiene a disposición. Hay que tener en cuenta que el *Vorgriff* es un momento fundante ya de la interpretación, y no primero y exclusivamente del enunciado, en que ésta “se ha decidido siempre”⁴, de manera que también la articulación interpretativa del “en cuanto” hermenéutico, y no solamente la articulación predicativa, está fundada en una articulación significativa bosquejada previamente, concomitante con el comprender proyectivo. El *Vorgriff* constitutivo de la *Auslegung* no remite todavía a la verbalización expresa, sino que es aquel pre-concebir que, al modo de una matriz básica de significación, puede encontrar posteriormente distintas formas expresas de articulación, por ejemplo, desplegándose a través de distintos lenguajes.

2. DISCURSO Y SENTIDO EN *SER Y TIEMPO* §34

Lo anterior nos permite ya abordar el análisis del §34, en que Heidegger destaca la “cooriginariedad” (*Gleichursprünglichkeit*) de la *Rede* con la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*, junto con caracterizar el existencial del discurso como “articulación de la comprensibilidad” (*Artikulation der Verständlichkeit*)⁵. De este modo, desde el comienzo se deja en claro que la articulación interpretativa no es la única ni la más originaria forma de articulación de lo

4. *Ser y tiempo*, §32, p. 174.

5. *Ibidem*, §34, p. 184.

abierto en el comprender: “La comprensibilidad ya está siempre articulada, incluso antes de la interpretación apropiadora”⁶. Por el contrario, la articulación del discurso es previa y posibilitante de la ejecutada en la interpretación y es al mismo tiempo originaria con el comprender, lo cual implica que la relación *Verstehen-Auslegung* es de otra naturaleza que la relación *Verstehen-Rede*. En efecto, en la primera relación el carácter de la articulación puede pensarse como desarrollo y explicitación de las posibilidades de articulación significativa ya proyectadas por el comprender primario que abre el mundo por referencia a las posibilidades de ser del *Dasein*, mientras que en la segunda no puede hablarse de articulación en algún sentido “posterior” a la comprensibilidad originaria, pensando en un modelo escalonado de articulaciones sucesivas y encabalgadas una sobre otra.

Más bien, el modo de articular propio del existencial del discurso corresponde al único modo en que la proyección de posibilidades del comprender es posible como tal: como comprensibilidad en sí misma *articulada*⁷. La *Rede* viene a ser, entonces, el núcleo de discursividad de la *Erschlossenheit* como tal, montado sobre la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*, y es el origen de toda posible discursividad. Atendiendo a la cooriginariedad de comprender y discurso, queda claro entonces que para Heidegger no es concebible un nivel de experiencia ajeno a todo tipo de articulación comprensiva, por encima del cual se construyera ulteriormente

6. *Ibidem*.

7. FR.-W. VON HERRMANN enfatiza fuertemente este punto, sosteniendo que el discurso no es un existencial del mismo modo en que lo son la disposición afectiva y el comprender, con una cierta independencia respecto de los otros. Véase, por ejemplo, lo que dice refiriéndose a la *Rede*: “ist nicht als eigenständiges Existenzial außer Befindlichkeit und Verstehen gleichursprünglich mit diesen, sondern es ist mit diesen so gleichursprünglich, daß es in ihnen, im befindlichen Verstehen, als redende Gliederung geschieht. Die redende Gliederung hat nicht dieselbe Eigenständigkeit wie das befindliche Geworfenwerden gegenüber dem verstehenden Entwerfen und wie das verstehende Entwerfen gegenüber dem befindlichen Geworfenwerden”, *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu ‘Sein und Zeit’*, Frankfurt a. M., 1985, p. 112.

—menos aún, desde la actividad teórica— la dimensión del significado⁸.

Queda por determinar cuál es el particular modo de articulación que provee el discurso, por oposición al propio de la interpretación. Una vez establecido el carácter cooriginario del discurso entre los existenciales, dice Heidegger que “lo articulable en la interpretación y, por lo mismo, más originariamente ya en el discurso, ha sido llamado el sentido”⁹, haciendo referencia al §32, en que había introducido el concepto de sentido (*Sinn*), para dar cuenta del carácter de la articulación propia de la *Auslegung*. Aquello que es lo articulable en la interpretación y que posibilita la constitución del “en cuanto” hermenéutico es designado allí como el “sentido”, definido como “horizonte del proyecto estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo”¹⁰. Sin embargo, la articulación del sentido no es por primera vez ejecutada por la interpretación, sino que previa y originariamente es efectuada por el discurso, en concomitancia con el comprender; de aquí que también el sentido sea “aquello en lo que se mueve la comprensibilidad de algo”, aún antes de que, por decirlo así, el ente “a-la-mano” sea “enfocado” como tal en su “ser-para” por el “en cuanto” hermenéutico. En efecto, el “para” (*zu*) propio del nivel del *Verstehen* comporta ya un modo de articulación y ya en él entra en juego el “sentido”. Con esto, para hallar la especificidad de la articulación del discurso con respecto a la correspondiente a la interpretación, es necesario remitirse al horizonte de sentido de que se trata en cada caso.

En el §34 se nos indica expresamente cuál es el “sentido” articulado por la *Rede*: “A lo articulado en la articulación del

8. Véase, por ejemplo, *Ser y tiempo*, §32, p. 173: “La interpretación no arroja cierto “significado” sobre el nudo ente que está-ahí, ni lo reviste con un valor, sino que lo que comparece dentro del mundo, ya tiene siempre, en cuanto tal, una condición respectiva abierta en la comprensión del mundo, y esta condición queda expuesta por medio de la interpretación”.

9. *Ser y tiempo*, §34, p. 184.

10. *Ibidem*, §32, p. 175.

discurso lo llamamos el todo de significaciones (*Bedeutungs-ganze*)”¹¹. El *Verstehen* proyecta posibilidades a partir de las cuales el *Dasein* se comprende de cierta manera a sí mismo y al ente intramundano, y estas posibilidades esbozadas son desde un comienzo articuladas por la *Rede*. La comprensión del ser y de sí mismo en que siempre se encuentra el *Dasein* es intrínsecamente, en virtud del discurso, comprensión articulada y holística, en ningún modo todavía individualizante, de las remisiones que conforman la significatividad, que es la “estructura del mundo” en palabras del §18¹². Esta estructura está integrada por la totalidad engranada de los respectos que constituyen el mundo: el “por-mor-de” del *Dasein*, junto al “ser-para” de los útiles, que en definitiva remite a aquél, y que es aquello en vistas a lo cual los útiles, en sus distintas concreciones, quedan puestos al descubierto para la circunspección¹³.

Utilizando la distinción de Dahlstrom¹⁴ según la cual existirían tres niveles de aplicación del término “sentido”, cada uno de los cuales correspondería a algún componente de la tríada *Verstehen-Auslegung-Aussage*, puede decirse que el “sentido” que opera en el nivel de la interpretación, con la estructura del “en cuanto” que apunta a relevar explícitamente la función de algo que se tiene entre manos en la cotidianidad, actúa siempre sobre la base de un horizonte más amplio, que es el “sentido” en el nivel del comprender, que conforma aquello respecto de lo cual el *Dasein* siempre ya se está proyectando a sí mismo, esbozando sus

11. *Ibidem*, p. 184.

12. *Ser y tiempo*, p. 113.

13. Para un detallado análisis del tratamiento de la temática del mundo en *Ser y tiempo*, con especial atención a sus peculiaridades metódicas, véase A. G. VIGO, “Welt als Phänomen. Methodische Aspekte in Heideggers Welt-Analyse in *Sein und Zeit*”, *Heidegger-Studies* (Berlin), 15 (1999), pp. 37-65.

14. Véase D. O. DAHLSTROM, *Heidegger's Concept of Truth*, Cambridge, 2001, pp. 400ss. Dahlstrom habla de tres niveles del “en cuanto”, pero parece más acertado hablar sólo de tres niveles de “sentido”, porque en el nivel del comprender el sentido no tiene aún la estructura del *als*, sino la del *zu*. Véase A. G. VIGO, “Heidegger y el origen del enunciado predicativo” *art. cit.*, nota 4, p. 110.

posibilidades de ser y, por referencia a ellas, comprendiendo de algún modo al ente que tiene el modo de ser de la *Bewandtnis*.

La individualización expresa, aunque antepredicativa, de uno de los respectos constitutivos del plexo de referencias que conforma el mundo de la praxis cotidiana es posible en la medida en que dicho plexo se hace antes accesible de algún modo como una totalidad estructurada y diferenciable, aunque no de hecho diferenciada, en virtud de la articulación provista por la *Rede*. Si bien este acceso es de carácter no-temático, deja abiertas las relaciones remisivas de la significatividad por referencia a las posibilidades de ser del mismo *Dasein*, de manera que se hace posible con posterioridad “desgajar” hermenéuticamente del plexo uno de sus respectos —lo que no implica necesariamente aún la mediación de un acceso objetivante, que se desligue de la praxis—, dando paso por primera vez a la aparición de “significaciones” particulares, cuyo despliegue es la tarea específica de la comprensión interpretante (la *Auslegung*)¹⁵. Al contrario de lo que ocurre en el nivel del *Verstehen*, en el que se sigue la línea del plexo de referencias, la mirada de la *Auslegung* ilumina un útil concreto, como el punto focal en el cual converge todo aquel entramado de referencias que lo constituyen y que lo refieren al mundo como contexto global de significatividad, el cual queda como tal en el trasfondo. Al mismo tiempo, la interpretación destaca y releva explícitamente un determinado aspecto del útil individualizado, ya contenido antes de modo implícito en él, como el punto de vista en función del cual se comprenderá expresamente aquel ente abierto en su “ser-para” por el comprender existencial. Con el relevamiento de este aspecto ejecutado en el momento estructural del *Vorsicht*, se constituye la estructura hermenéutica del “en cuanto”¹⁶. La posterior articulación lingüística en la forma de un

15. Cfr. *Ser y tiempo*, §18, p. 114: “La significatividad misma, con la que el *Dasein* ya está siempre familiarizado, lleva empero consigo la condición ontológica de posibilidad de que el *Dasein* comprensor pueda abrir, en cuanto interpretante, algo así como “significaciones”, las que por su parte fundan la posibilidad de la palabra y el lenguaje”.

16. Cfr. *Ibidem*, §32, p. 174 y §33, p. 180.

enunciado predicativo se fundará en una modificación de ese momento estructural, en que el “ver previo” propio del acceso práctico-operativo —la circunspección (*Umsicht*)— da paso al puro “mirar-hacia” (*Hinsicht*). En virtud de esta modificación, el aspecto del caso adquiere la función del predicado del enunciado, transformándose en un atributo de una “cosa” sujeto de determinación.

3. LA RAÍZ ONTOLÓGICA DEL LENGUAJE

Como vimos, al comienzo del §34 el abordaje temático de la *Rede* es puesto en conexión con el fenómeno del lenguaje. En realidad, para Heidegger esta conexión es tan estrecha como para decir que “*El fundamento ontológico-existencial del lenguaje [Sprache] es el discurso [Rede]*”¹⁷. La originaria articulación significativa de la comprensibilidad existencial es, entonces, el fundamento último y la condición de posibilidad del fenómeno del lenguaje.

En efecto, la articulación expresiva por vía verbal es entendida por Heidegger como la exteriorización, concretizada ónticamente, de la articulación significativa pre-verbal propia del discurso existencial. Esta concretización es necesaria en virtud de la facticidad constitutiva del *Dasein*: la estructura ontológica de la comprensibilidad articulada deviene lenguaje en tanto que siempre radica en un *Dasein* concreto, signado por la condición de arrojado (*Geworfenheit*)¹⁸. Teniendo en cuenta una constante metodológica del modelo teórico ejecutado en *Ser y tiempo*, se puede concluir que la dilucidación de la estructura existencial de la *Rede* ha de pasar necesariamente por la consideración de aquella concreción óntica en que se da instanciada, es decir, del lenguaje.

17. *Ser y tiempo*, p. 184.

18. *Ibidem*.

Pareciera que, *prima facie*, el lenguaje podría ser tratado como un caso particular de ente intramundano que, como todo útil, primariamente comparece al modo de lo “a-la-mano” y que, en virtud de una modificación reductiva de esta modalidad, puede comparecer también como un conjunto de palabras-cosas que “están-ahí”, por ejemplo, a la manera de objetos de la gramática. Una consecuencia de esto es el hecho de que no resulta indiferente para la investigación fenomenológica cuál de las dos modalidades de la comparecencia óptica del lenguaje se tome como punto de partida para dilucidar su estructura ontológica. De hecho, la razón del fracaso en que, según Heidegger, habrían incurrido las teorías con pretensiones de dar cuenta del origen del significado es haber entendido el *lógos*, lo más propio del hombre, tomando como punto de partida el momento fundado del enunciado y la lógica que se asocia a él, haciéndoseles imposible acceder al fundamento ontológico del lenguaje, en el cual se cifra la raíz del significado. Este fundamento existencial queda oculto a la mirada teórica que —en las diversas “ciencias del lenguaje”— se aproxima al lenguaje como cosa, más precisamente, como conjunto de cosas (palabras) que han sido “dotadas de valor” mediante la adición subjetiva y arbitraria de significaciones a estructuras fonéticas. Más equivocados aún están, por supuesto, los intentos de reconstruir el significado a partir de un estudio comparado de distintas lenguas, que resulta ser ciego para las estructuras existenciales que subyacen a las diferencias más o menos superficiales en su materialidad.

Para Heidegger, en suma, resulta insuficiente un acceso teórico-objetivante al fenómeno del lenguaje. En este tipo de enfoque, básicamente se intenta comprender el lenguaje a partir del conjunto de palabras que lo conforman, entendiendo éstas como “signos”, en tanto que representan —están por— conceptos mentales o cosas. Un tratamiento de este tipo tiende a tratar también al lenguaje mismo como una cosa y a perder de vista con esto su anclaje en la *Rede*, olvidando, con esto, que el lenguaje mismo tiene el modo de ser del *Dasein*.

Así pues, esas concepciones entienden el lenguaje a partir de su comparecencia como ente intramundano y, por la vía de un

progresivo despojo de su inserción en la praxis del *Dasein*, lo cosifican en la objetivación científica. Sin embargo, el lenguaje puede ser leído también en la dirección contraria, acercándose a su raíz existencial. Esto significaría entenderlo desde su manifestación exterior hacia su enraizamiento en la estructura de la *Erschlossenheit*, más específicamente, hacia su origen en la articulación provista por la *Rede*. Esta doble posibilidad de consideración permite explicar la oscilación que parece haber en *Ser y tiempo* a la hora de caracterizar el modo de ser propio del lenguaje. Por un lado, Heidegger reconoce que el hecho de que en el *Dasein* la exteriorización de la *Rede* se dé siempre condicionada fácticamente por un lenguaje concreto, en virtud de su “condición de arrojado”, comporta en sí la posibilidad de concebir el lenguaje a partir de esta exteriorización como un peculiar útil y, derivativamente, como cosa. De aquí que diga en el §34 que la totalidad de palabras “puede, de esta manera, en cuanto ente intramundano, ser encontrada como algo a la mano. El lenguaje puede desarticularse en palabras-cosas que están-ahí”¹⁹, afirmación que en ningún modo implica que el mismo Heidegger asuma una interpretación meramente instrumentalista del lenguaje, sino más bien que cifra en su misma estructura ontológica, y en la existencia del *Dasein*, las tendencias que hacen posible tal interpretación. De hecho, la ontología tradicional habría consumado estas tendencias: comprendió el lenguaje como un útil-signo y, al entender el ser del útil como cosa —privilegiando el acceso propio de la teoría—, cosificó el lenguaje. Es interesante notar la correspondencia de este análisis con el del enunciado predicativo como modo derivado de la interpretación en el §33, en que se enfatiza que, en cuanto “comunicación” (*Mitteilung*), el enunciado puede producir un ocultamiento del fenómeno de la verdad, al posibilitar, por su transmisión de unos a otros con independencia del acceso directo al ente al que el enunciado se refiere, que la experiencia originaria con el ente que lo sustenta quede encubierta y distorsionada en el “saber de oídas”²⁰. Con esto, la orientación a partir del momento de la comu-

19. *Ser y tiempo*, p. 184.

20. Cfr. *Ibidem*, §33, p. 179.

nicación, atendiendo en él al aspecto más “exterior” del fenómeno del enunciado predicativo, puede tendencialmente encubrir el origen de dicho fenómeno, haciendo perder de vista su carácter derivado respecto de la experiencia antepredicativa del mundo y del ente abierta por el comprender y desplegada en la interpretación. Del mismo modo, no es posible capturar genuinamente el enraizamiento del lenguaje en la constitución pre-lingüística del significado orientándose a partir de su cara más exterior, en la línea de la concreción óptica.

Por su parte, el tratamiento propiamente heideggeriano del lenguaje va más bien en la línea de su fundamentación en la apertura existencial, en correspondencia con la concepción del significado como fenómeno que hunde sus raíces en la existencia. Leída en esta perspectiva, que no es ya la de la mera exteriorización, el lenguaje no es un útil más que el *Dasein* se “encuentra” en el trato práctico-operativo con los entes, como un instrumento con el que operar, ni menos aún una cosa que viene a presencia por primera vez para la mirada objetivante o la pura contemplación teórica. Esto explica la caracterización del lenguaje, y del estado interpretativo que subyace a él, que hay al comienzo del §35, en que se dice que ambos son “a la manera del *Dasein* (*daseinsmäßiges*)”²¹. El lenguaje tiene el modo de ser del *Dasein* porque es la expresión —el “poner fuera”, en forma de palabras— de una articulación significativa que se asienta en la experiencia originaria, de carácter antepredicativo, del *Dasein* en el mundo, que involucra no sólo al comprender, sino también y al mismo tiempo a la *Befindlichkeit*. En efecto, hay que recordar que la proyección de posibilidades del comprender nunca se hace por referencia a un horizonte indeterminado, que fuese arbitrariamente constituido por la actividad del *Dasein*; por el contrario, el proyecto es siempre un “proyecto arrojado” (*geworfene Entwerfen*), es decir, se desenvuelve en una situación irrenunciablemente fáctica, abierta en el modo de la disposición afectiva; situación que condicionará la realización efectiva de las posibilidades, y en la cual va involucrado el hecho

21. *Ser y tiempo*, §35, p. 19.

mismo de que el *Dasein* ha de realizar necesariamente alguna de ellas. Estos dos polos unidos de manera indisociable están, por decirlo así, atravesados por una discursividad que los engarza y que se exterioriza en lenguaje. El lenguaje, pues, se ancla en, y es manifestación de, ese entramado de discursividad que es la *Rede* existencial, de modo que en él se pondrán en evidencia, de un modo u otro, el momento yectivo y el pro-yectivo de la apropiación del mundo²².

El discurso es la raíz ontológica del lenguaje, puesto que es el sustrato existencial en el *Dasein* que hace posible que él se exprese por medio de palabras con sentido. Es precisamente acudiendo a la dimensión del significado como podemos vincular el lenguaje con los procesos de articulación descritos más arriba. En concreto, para Heidegger las palabras del lenguaje con sus correspondientes significados son las exteriorizaciones ónticas de las significaciones particulares articuladas por la interpretación, sobre el trasfondo de

22. Una conexión interesante de explorar es la de cómo, a partir de la *Erschlossenheit*, en su aspecto de radical facticidad anímicamente templada, es posible explicar el surgimiento del ámbito de la modalidad verbal, como un fenómeno existencialmente fundado, irreductible a la estructura sintáctica y al contenido semántico del lenguaje. En efecto, la utilización de verbos en los modos subjuntivo o imperativo, por medio de los cuales se expresa una orden, consejo, deseo, etc., no cabe en los enunciados puramente constatativos, que son verdaderos o falsos en sentido tradicional, sino sólo en aquellos contextos en los que interesa poner de manifiesto un particular estado de ánimo (en ingles, *mood*, la misma palabra que designa el *modo* verbal), fuertemente enraizado en una situación pragmática determinada, justamente aquélla por referencia a la cual se hace significativa dicha manifestación. Este tipo de enunciados no es clasificable como verdadero o falso en el sentido tradicional de la *adequatio*; más bien, ponen en evidencia el “ser-descubridor” del *Dasein*, esto es, el fenómeno “más originario de la verdad”, tal como es tratado en el §44 (cfr. pp. 239 ss.). Véase, en esta línea, *Ser y tiempo*, §34, p.185, en que se ponen, entre otros, el exhortar, el prevenir y el desear como concreciones del discurso. Si bien Heidegger no hace un desarrollo explícito en este sentido, podría decirse que el modo indicativo, aquél en que se formula el enunciado predicativo de carácter constatativo (*lógos apophantikós*) no está sin más vacío de disposicionalidad, sino que constituiría un fenómeno derivado y en cierta medida defectivo, en el cual queda como encapsulado y tendencialmente reducido al mínimo el componente fáctico-disposicional que está en la base del lenguaje y que siempre de algún modo se transparenta a través de él.

la apertura previa del “todo de significaciones”: “A las significaciones les brotan palabras, en vez de ser las palabras las que, entendidas como cosas, se ven provistas de significaciones”²³. Para Heidegger, la totalidad de significaciones que conforman el mundo no es una agregación derivada de la multiplicidad de significados de palabras, correlatos mentales de los correspondientes símbolos gráficos o verbales; por el contrario, las palabras exteriorizadas no son el lugar originario del significado, sino su último estadio de concreción²⁴. Aún cuando en la institución social de un lenguaje se opere en algún sentido atribuyendo externamente significaciones de manera convencional a determinados símbolos lingüísticos, desde la perspectiva ontológica esto sería imposible, si aquellas significaciones no estuviesen como tales ya constituidas en la experiencia antepredicativa²⁵: no es posible reconstruir el plexo de

23. *Ser y tiempo*, §34, p. 184.

24. En su pensamiento posterior a la *Kehre*, Heidegger tiene una concepción parcialmente distinta del lenguaje, la cual pone el acento, sobre todo, en el papel del lenguaje como el “lugar” de la apertura del mundo y del Ser, radicalizando ciertas tendencias presentes ya en su etapa temprana. Véase, por ejemplo, la nota a su ejemplar de mano de *Ser y tiempo*, en que, comentando el pasaje del §18 en que se dice que la palabra y el lenguaje se fundan sobre las significaciones abiertas en la experiencia antepredicativa, escribe: “Falso. El lenguaje no es un segundo piso sobre otra cosa, sino que es el originario desplegarse de la verdad como Ahí.” A modo de ejemplo, puede verse también el escrito “Hölderlin und das Wesen der Dichtung” (1936) en *Erläuterung zu Hölderlins Dichtung*, GA Bd. 4, ed. Fr.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1981, pp. 33-48. Acerca de la concepción heideggeriana del lenguaje en el período posterior a la *Kehre*, tema que no abordamos en este trabajo, véase G. PATTISON, *The later Heidegger*, London, 2000, pp. 168 ss. o la buena exposición en C. LAFONT, *Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*, Frankfurt a. M., 1994, pp. 117 ss. Para una análisis sucinto de las relaciones entre lenguaje y *Ereignis* en las obras del Heidegger tardío, puede verse G. VATTIMO, *Introducción a Heidegger*, México D. F., 1987, pp. 110 ss.

25. Véase, por ejemplo, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit* (1929/30), GA Bd. 29/30, ed. Fr.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1992, §72, pp. 445ss. En esta lección, dictada en Friburgo en el semestre de invierno de 1929/30, Heidegger interpreta el aserto aristotélico del *De interpretatione* según el cual el lenguaje es *por convención* (*katà synthéken*), y sostiene que es necesario superar la lectura del mismo que lo refiere meramente al momento de la institución social del lenguaje, en el sentido de un llegar a acuerdo respecto de qué se entenderá por un determinado sonido previamente desprovisto

referencialidad y significatividad a partir de las diversas significaciones particulares, mientras que sí cabe obtener derivativamente éstas a partir de una individualización tendencialmente objetivante de alguna de las conexiones que lo componen. En este sentido, puede decirse que en *Ser y tiempo* Heidegger opera con un concepto pre-lingüístico de significación, correlativo a su concepto pre-lingüístico de sentido²⁶.

de significación. Heidegger no niega que esto ocurra en el proceso de adquisición de un lenguaje, pero le parece que Aristóteles estaría apuntando a algo mucho más profundo en la génesis del lenguaje mismo, a saber, su fundación sobre el previo estar abierto del hombre para los otros, el cual les hace posible un común abrirse al resto de los entes que, posteriormente, encontrará expresión en un lenguaje compartido. El estar o no “de acuerdo” respecto de un cierto ente individual, es posible sólo en la medida en que se está ya en una concordancia primordial, que es, en último término, la de un mundo compartido como horizonte común de significación. Véase, más adelante, la referencia al momento estructural de la *Mitteilung*, como constitutivo de la *Rede*.

26. En realidad, esta concepción no aparece por primera vez en *Ser y tiempo*. Por ejemplo, en el curso del semestre de verano de 1925, publicado bajo el título *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, en que el tratamiento del fenómeno del lenguaje es prácticamente idéntico al de *Ser y tiempo*, Heidegger resume así la estructura de fundación de éste en la existencia: “*Wortausdruck – Sprache – ist nur, sofern es dieses Ansprechen gibt, und solches Ansprechen von etwas als etwas ist nur möglich, sofern es Auslegen gibt, Auslegung ist wiederum nur, sofern es Verstehen gibt, und Verstehen ist nur, sofern das Dasein die Seinsstruktur der Entdecktheit hat, d. h. das Dasein selbst als In-der-Welt-sein bestimmt ist*”, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925), GA Bd. 20, ed. P. Jaeger, Frankfurt a. M., 1988, §28, p. 360. También el análisis del fenómeno del significado y de la estructura del *als* en *Logik*, la lección dictada en Marburgo en el semestre de invierno de 1925/26, también enfatiza fuertemente el orden de fundación que va desde el significado al que se accede antepredicativamente a la expresión lingüística como concreción signada por la historicidad del *Dasein*, si bien en esta lección no se tematiza como tal el fenómeno del lenguaje en conexión con la *Rede*. Véase *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925/26), GA Bd. 21, ed. W. Biemel, Frankfurt a. M., 1976, pp. 151ss.: “Und nun sofern solche Verständlichkeit –Bedeutung– zum Dasein schon gehört, kann dieses sich lautlich so äußern, daß diese Verlautbarungen Worte sind, die nun so etwas wie Bedeutung haben”, p. 151.

4. LA ESTRUCTURA DEL DISCURSO Y LA GÉNESIS PRE-LINGÜÍSTICA DEL SIGNIFICADO

Tanto en el §34 de *Ser y tiempo* como en el §28 de los *Prolegomena*, Heidegger distingue cuatro momentos estructurales constitutivos de la *Rede*, los cuales, de modo más o menos notorio, necesariamente estarían presentes en toda articulación discursiva. Estos momentos son, a saber: a) el “sobre-qué” del discurso (*das Worüber der Rede*), b) “aquello que el discurso dice” (*ein Geredetes*), c) la “comunicación” (*Mitteilung*) y d) la “manifestación” (*Bekundung – Kundgabe*).

Prima facie, podría postularse la existencia de una contradicción en el hecho de caracterizar los momentos constitutivos de la *Rede* de esta forma, puesto que, al menos en un primer nivel de análisis, ellos parecen ser distinguibles sólo como constitutivos del lenguaje ya expresado —de la *Sprache* y no propiamente de la *Rede*—, y no se ve cómo podrían retrotraerse a la articulación no lingüística que está en la base de la expresión verbal y del resto de las formas de articulación expresiva, en la medida en que la posibilidad de distinguir entre estos cuatro momentos parece venir fundada precisamente por la verbalización, en virtud de la cual cabe distinguir claramente, por ejemplo, entre el “tema” tratado en el hablar y lo dicho en cuanto tal respecto de ese tema. En concreto, el problema se agrava si recordamos que en el §33 el *Worüber* es caracterizado como el modo en que comparece el sujeto-tema de un enunciado predicativo, y puesto como una forma derivada del *Vorhabe*, obtenida a partir de una modificación del tener-previo del ente a la mano en la interpretación como aquello “con lo cual” (*Womit*) se opera de algún modo en el contexto práctico del caso²⁷. Así entonces, si ya en el nivel de la *Auslegung* el ente con que se trata comparece con el carácter del *Womit*, con mayor razón en el nivel previo y fundante del *Verstehen* —e, indiscerniblemente, en el de la *Rede*—, el ente no puede ser apropiado nunca como un “acerca-de-qué”, a la manera en que

27. Cfr. *Ser y tiempo*, §33, p. 181.

comparece en la predicación enunciativa. Otro indicio que hace pensar que Heidegger estaría caracterizando los momentos constitutivos de la *Rede* desde su concretización verbal y generalizándolos a partir de ésta, son los ejemplos de los que se vale a la hora de ilustrar dichos momentos, como el dar una orden o el pronunciarse sobre algo y, más claramente, el enunciado “la silla es acolchada”, en los *Prolegomena*²⁸.

Es posible, sin embargo, interpretar los mencionados cuatro momentos estructurales como momentos esenciales de la *Rede* misma, anteriores con esto a toda verbalización, en la línea de la concepción pre-lingüística del significado, respetando así además la formulación del texto original. En este sentido, von Herrmann explica el engarce del análisis de los cuatro momentos estructurales con la primera parte del §34 —en la que se había desarrollado el anclaje de la *Rede* en la *Erschlossenheit*—, diciendo que no se trata de distinguir momentos de la articulación originaria que fueran constitutivos suyos a la manera en que, por ejemplo, ella misma es constitutiva para la *Befindlichkeit* y el *Verstehen*, esto es, en cuanto estructura formal intrínseca a la misma aperturidad del *Dasein*. Más bien, se trataría aquí de momentos constitutivos leídos no ya por referencia a la estructura de la *Erschlossenheit* como tal, sino por referencia a lo que ella ontológicamente hace posible: el estar abierto de los otros *Dasein* y los entes intramundanos, con los cuales el *Dasein* se relaciona y respecto de los cuales se comporta²⁹. Las cuatro instancias que Heidegger pasa a describir mostrarían, entonces, cómo no sólo la aperturidad misma, sino también el darse de los otros *Dasein* y de los entes, está marcado siempre por la *Rede* articuladora.

Así pues, a) en el momento referido al “sobre-qué”, se pone de manifiesto el carácter intencional de toda clase de discurso, no solamente de aquél que se exterioriza en la forma de un enunciado que atribuye un predicado a un sujeto; así, formas de discurso no constatativas como el dar una orden, expresar un deseo o una

28. Cfr. *Prolegomena*, §28, p. 361.

29. Véase FR.-W. VON HERMANN, *op. cit.*, pp. 153 ss.

petición, tienen un correlato objetivo, aún cuando éste no sea erigido propiamente tal como “objeto” de consideración temática. Ahora bien, en principio pareciera que nos estuviéramos refiriendo aquí a formas de discurso ya exteriorizado y diciendo que el carácter intencional es propia de todas ellas, incluyendo formas de expresión del lenguaje cotidiano³⁰. Sin embargo, si hemos de interpretar el *Worüber* como un momento constitutivo del discurso mismo —en su carácter originalmente no lingüístico— y no sólo del lenguaje expresado, es necesario ir más allá y retrotraerlo a los niveles anteriores del *Verstehen* y de la *Auslegung*, es decir, aquellos niveles en que el ente no comparece en ningún caso como sujeto temático de un enunciado. Esto tiene sentido solamente si el *Worüber* propio de la *Rede* es a su vez anterior y de distinta naturaleza que el *Worüber* del enunciado, reconociendo que la terminología empleada por Heidegger puede inducir a error. El lugar correspondiente de los *Prolegomena*, aunque también es-cueto, apunta más claramente que el de *Ser y tiempo* en esta dirección. En dicho pasaje, la función del *Worüber* de la *Rede* es descrita como un cierto tener presente, de carácter antepredicativo aunque cargado ya de interpretación, el contexto pragmático en el que se mueve la ocupación³¹. Con esto, esta modalidad del *Worüber*, a diferencia del que se cristaliza en el sujeto del enunciado, no quedaría referida a alguna “cosa” particular que se objetive al hacerla sujeto de predicación, sino al campo general de significación donde una objetivación de ese tipo puede tener posteriormente lugar³². Este momento estructural de la *Rede*,

30. Aparte del tratamiento posterior del silencio y del callar, el ejemplo del deseo (*Befehl*), como forma de discurso que también siempre tiene un “sobre-qué”, es el ejemplo *prima facie* más alejado de la verbalización expresa que Heidegger da en el pasaje correspondiente de *Ser y tiempo* (cfr. §34, p. 185).

31. Cfr. *Ibidem*: “Das Reden über... steht auch nicht primär im Dienste eines forschenden Erkennes, sondern das redende Offenbarmachen hat zunächst und zumeist den Sinn der auslegenden Äppräsentation der besorgten Umwelt und ist zunächst gar nicht auf Erkenntnis, Forschung, theorethische Sätze und Satzzusammenhänge zugeschnitten.”

32. Una notificación lingüística de este momento del *Worüber* sí podría encontrarse, ya que no en el sujeto del enunciado, en el complemento circunstancial de tema, en oraciones como “Hablemos acerca del trabajo”, en la cual

entonces, sería algo propio de las diversas formas del comportamiento (*Verhaltung*) antepredicativo del *Dasein*, las cuales están siempre atravesadas de discursividad en virtud del discurso existencial, y en las cuales él opera teniendo siempre en vista, de manera no-temática, el ámbito de remisiones hacia los entes y hacia sus propias posibilidades de ser en las que en cada caso se desenvuelve, y no de la expresión lingüística objetivante de algún ente concreto que quedara abierto en dicho comportamiento.

Si bien es cierto que la caracterización dada por Heidegger se distancia de las meras proposiciones con sujeto y predicado, no es menos cierto el hecho de que Heidegger trata, por ejemplo, el “sobre-qué” del discurso orientándose a partir de casos como el “asentir y disentir, exhortar y prevenir, en cuanto discusión, consulta e intercesión (...)”, todos los cuales suponen el momento de la verbalización. En todo caso, lo que Heidegger parece tener en mente aquí son formas de expresión verbal que no corresponden a enunciados predicativos meramente constatativos, sino a aquellos enunciados del lenguaje coloquial que, en el marco de la experiencia antepredicativa habitual de trato con los entes, intentan articular lingüísticamente de modo directo —o, al menos, más directo que en el caso de la predicación— aquello que se abre para la *Auslegung* en la circunspección: es el caso de los enunciados como “el martillo es demasiado pesado”, dentro de un contexto pragmático en que se opera efectivamente con él, o “¡el otro martillo!”, que Heidegger pone como ejemplos en el §33 de fenómenos enunciativos simples, que evidencian el carácter derivado del enunciado tradicional de la lógica. Si bien este tipo de enunciados ya comporta en sí la intervención de la estructura hermenéutica del “como”, que es posterior a la articulación específica de la *Rede*, además de que, como es obvio, se trata de instancias de carácter lingüístico, ellos resultan, por decirlo así, fenomenológicamente productivos a la hora de hacer ver el momento estructural

aquello de lo que se trata precisamente no es el sujeto de la oración (no se habla de “nosotros”). No obstante, muchas veces el tema del discurso queda no expresado en la enunciación misma, sino que se está aludiendo implícitamente a él.

del *Worüber* del discurso, si se atiende en ellos no al solo contenido proposicional que contienen, sino sobre todo a su carácter de peculiares actos de habla, los cuales, comportan en cuanto tales, además de la dimensión semántica del contenido proposicional, la dimensión pragmática que los remite al contexto de acción concreto en que son ejecutados. Por esta doble composición es posible que, aun cuando en el contenido proposicional del caso fueran distinguibles claramente un sujeto y un predicado, donde el primero de ellos correspondería al *Worüber* de un enunciado predicativo, el *Worüber* relevante sea el subyacente en el comportamiento, relativo al contexto pragmático, que el enunciado intenta articular expresivamente³³. Para Heidegger, no todo enunciado de estructura declarativa es necesariamente constatativo; al contrario, en el lenguaje cotidiano suele ocurrir que, bajo una estructura proposicional que en apariencia consiste en una mera constatación acerca de un objeto, se está tratando, en realidad, no propiamente de él, sino de la relación suya con la totalidad de remisiones en que se inscribe y del comportamiento del *Dasein* —así como del modo en que afecta su disposicionalidad— que se sirve de él.³⁴ Estas dimensiones quedan rebajadas a un mínimo imperceptible en el caso del enunciado predicativo, aunque nunca anuladas, considerando que el hecho de afirmarlo es también él mismo un acto de habla.

33. Véase *Logik*, §12, p. 157, en que se desarrolla el ejemplo de un enunciado del mismo tipo, a saber, “La tiza es muy arenosa” (“*Die Kreide ist zu sandig*”). En este enunciado, en el contexto de una tarea en que la tiza es usada, no se determina la cosa-tiza como teniendo la propiedad de ser arenosa, sino que se expresa una interpretación acerca del escribir mismo, por ejemplo en tanto que se ve impedido por el fallo del útil, de la tiza como un *Womit des Zutunhabens* y de la disposicionalidad del sujeto en relación con el útil en cuestión.

34. Puesto en los términos en que Searle plantea la cuestión, se trata de que una y la misma emisión lingüística puede constituir un caso de ejecución de actos ilocucionarios muy distintos: “For example, suppose at a party a wife says “It’s really quite late”. That utterance may be at one level a statement of fact; to her interlocutor, who has just remarked on how early it was, it may be (and be intended as) an objection; to her husband it may be (and be intended as) a suggestion or even a request (“Let’s go home”) as well as a warning (“You’ll feel rotten in the morning if we don’t”), J. SEARLE, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, 1969, p. 70.

Así como en el enunciado predicativo, al pasar a primer plano un ente determinado como cosa-sujeto queda en el trasfondo el plexo de referencialidad que conforma el marco de la ocupación, la interpretación fenomenológica de enunciados como la petición, el mandato, etc. permite captar en ellos, a la inversa, una cierta notificación lingüística de este marco, paralela a la no individualización objetivante de un ente. En estos enunciados que se profieren en el “convivir ocupado” (*besorgende Miteinandersein*) el modo de tenencia del ente no es el de la *Vorhandenheit* y, correlativamente, el “ver” que ilumina el trato con él no es el del “mirar-hacia”, sino todavía el de la circunspección. Por esto mismo, entonces, en ellos no existe propiamente aquel *Worüber* del enunciado predicativo que surge como modificación del *Womit*³⁵. Se trata aquí de un nivel que, si bien no es el del estar sumergido de modo totalmente atemático en el trato con lo “a la mano”, es todavía circunspectivo: en él se trae a expresión, de modo no temático, sino, por decirlo así, cuasi-temáticamente, aquello que en el acceso inmediato se tiene como *Womit*. Corresponde, pues, a lo sumo, al modo de comparecencia del ente como “útil-cosa” o “cosa usual” (*Zeugding*), nunca al de la mera cosa³⁶.

El segundo momento es el de b) aquello que se dice en el discurso (*das Geredete*), en conexión con el “tema” de que se trata en él. También cabe dar cuenta esta estructura en sentido prelingüístico, previo al enunciado predicativo, en que correspondería al lugar del predicado. Para esto, hay que tener en cuenta que, dentro de aquél marco global de significatividad en que se mueve la ocupación, el *Dasein* ha de tratar directamente con un sector

35. VON HERRMANN, *op. cit.*, dice, en este sentido, “Das *Worüber des Urteils* ist ein vorhandenes. Dagegen ist das *Worüber der sprechenden Umgangsweise* mit den innerweltlichen Dingen kein vorhandenes, sondern ein zuhandenes *Worüber* –solange nämlich, wie es sich um das Sprechen in den vorprädikativen Umgangsweisen handelt”, p. 165, y, remarcando el estatuto fundado de la verbalización respecto de los comportamientos que articula, los cuales caracteriza como siempre potencialmente verbalizables, en virtud de la *Rede*: “Sofern ich mich in jeder *Verhaltung-zu-etwas* sprechend verhalte, ist das *Wozu* meiner sprechenden Umgangsweise das *Worüber* meines Sprechens”, p. 168.

36. Cfr. *Ser y tiempo*, §16, pp. 100 ss.

delimitado de las remisiones que lo componen, en el cual se inscriben los entes que resultan más “relevantes” en relación con el proyecto comprensor y la disposición afectiva que hacen posible su comparecencia. A esta parcela delimitada de articulaciones con las que el *Dasein* ha de vérselas en el trato práctico-operativo con los entes, es a lo que podría estar apuntando, en el nivel pre-lingüístico, el momento del *Geredetes*, que encuentra posteriormente un correlato lingüístico en el contenido proposicional de los actos de habla que remiten en su componente pragmático al contexto general, pero que lo hacen siempre montándose sobre un contenido que no abarca explícitamente *todo* el complejo referencial que constituye ese contexto, sino sólo alguna o algunas de las relaciones remisivas que forman parte de él³⁷. El *Geredetes* en sentido derivado, paralelo al *Worüber* propio del enunciado predicativo, corresponderá al momento del predicado.

Por otra parte, todo discurso comporta en sí c) un aspecto de “participación” o “comunicación” (*Mitteilung*) —y no sólo aquél expresado en el hablar informativo—, entendida en un sentido existencial fundamental, en la medida en que el contexto primario de todo discurso es una situación pragmática de trato con lo a la mano, en la cual está siempre implicado el coestar (*Mitsein*): todo discurso es discurso con y dirigido a otros *Dasein*³⁸. La dimensión existencial comunicativa del discurso implica el hacer partícipe a los otros y compartir con ellos aquello que se manifiesta en él³⁹. Nuevamente, lo que es propio de la *Rede* en cuanto tal, no es el efectivo notificar lingüísticamente a otro de lo que se dice, sino el fenómeno previo de haber ya “convergido” con los otros en un espacio común en que pueden presentarse los entes y el horizonte

37. Véase VON HERRMANN, *op. cit.*, pp.166 ss.: “Das jeweilige Geredete an einem Beredeten ist die jeweilige Entdeckheits-, die jeweilige Offenbarkeitsweise eines Seienden”, p. 168.

38. Cfr. *Prolegomena*, §28, p. 362.

39. A. G. VIGO en “Heidegger y el origen del enunciado predicativo”, *art. cit.*, pp. 113ss., explica esta orientación intencionalista en la comprensión del fenómeno de la comunicación, tal como queda documentada en el análisis del enunciado predicativo en el §33.

del mundo, fenómeno que marca desde la raíz toda apropiación significativa de la realidad por parte del *Dasein* y supuesto necesario para cualquier comunicación verbal —la cual, por lo mismo, no se inaugura con el traspaso de representaciones desde una subjetividad a otra— e, incluso, para todo efectivo estar junto con los otros⁴⁰. Esto entronca con los desarrollos de la lección del semestre de invierno de 1928/29, *Einleitung in die Philosophie*, en que se caracteriza el “ser con los otros” (*Miteinandersein*) como un “compartir en la verdad” (*Sichteilen in der Wahrheit*), consistente en un coparticipar en la puesta al descubierto de los entes, en la línea de la concepción de la verdad como descubrimiento⁴¹.

Finalmente, d) el momento de la “manifestación” tiene que ver con el “expresarse” o “articularse” (*Sichaussprechen*) del *Dasein* que se realiza a través del discurso. Como es lógico, no se trata aquí del “salir fuera” de ciertas vivencias psíquicas “internas” al sujeto que se manifestaran a otro sujeto que a su vez las capturara en su “interior”: lo que se expresa, dice Heidegger, es “precisamente el estar fuera”⁴², es decir, una determinada modalidad de la *Befindlichkeit*, el modo de ser en el mundo afectivamente dispuesto, índice de la aperturidad del *Dasein*⁴³. Si bien Heidegger enfatiza fuertemente la naturaleza intencional de todo discurso, evitando poner el acento sobre el lado de un “sujeto” que se trascendiera a través de él, no deja de resaltar el carácter ineludible de expresión de un *Dasein* concreto que toda exteriorización

40. Más aún, el “ser con” determina de tal manera al *Dasein* en su ser que también el mismo estar solo, es un estar solo *de los otros*. Cfr. *Einleitung in die Philosophie* (1928/29), GA Bd. 27, ed. O. Saame - I. Saame-Speidel, Frankfurt a. M., 1996, §14, p. 117.

41. Cfr. *Einleitung*, §14, pp. 105 ss., y también *Prolegomena*, §28, p. 362: “Das Verstehen der Mitteilung ist die *Teilnahme am Offenbaren*. Alles Nach- und Mit-verstehen ist als Mitsein Teilnahme.”

42. *Ser y tiempo*, §34, p. 185.

43. Cfr. *Ser y tiempo*, §34, p. 185 y *Prolegomena*, §28, p. 363: “Offenbare Welt ist ein modus der Erschlossenheit und gehört zur Entdecktheit des Daseins. Entdecktheit selbst ist wesensmäßig durch die Befindlichkeit bestimmt. Das besagt: In jener Rede, wenn anders sie eine Daseinsmöglichkeit ist, wird immer das Dasein selbst und seine Befindlichkeit mitendeckt”.

discursiva lleva consigo. Sin embargo, esta expresión o exteriorizada articulación de sí mismo mediante el discurso que realiza el *Dasein*, se monta siempre sobre la base de una cierta disposición afectiva en unión con un comprender que son en cierta medida comunes en virtud del *Mitsein*, y que en la comunicación se hacen comunes en un nivel explícito. En este sentido, el discurso comunicado trae la posibilidad de una nueva apropiación del “acerca de qué” del discurso —y, en último término, del mundo abierto que lo hace posible—, que se hace manifiesto de un modo nuevo mediante un tenerlo expresamente en participación con otros *Dasein*. En su concreción propiamente lingüística, dice Heidegger que la dimensión manifestativa del discurso se revela, sobre todo, en aspectos como el tono de voz, la modulación o el tempo del discurso; pero donde esta dimensión se haría más patente es en el lenguaje de la poesía, que intenta explícitamente traer a palabra aquellas posibilidades de la *Befindlichkeit* que sólo de modo oblicuo se evidencian en la mayoría de las otras formas que toma la expresión lingüística.

Es sólo en este momento del *Sichausprechen*, donde reaparece el lenguaje en el análisis, que ya en la primera parte del párrafo había sido definido como el “estado de expresado” del discurso (*Hinausgesprochenheit der Rede*)⁴⁴, y no en los tres momentos anteriores, donde el acento está puesto en la raíz pre-lingüística que hace posible que los mismos componentes estén presentes, aunque modificados, a la hora de la verbalización. Sin embargo, incluso en este cuarto aspecto la referencia no es exclusiva al lenguaje, puesto que la dimensión expresiva de la *Rede*, que es ella misma irrenunciable, no necesita absolutamente que su vehiculización sea a través de la palabra⁴⁵.

44. *Ser y tiempo*, p. 161.

45. Para salvar este aspecto, VON HERRMANN, *op. cit.*, introduce la distinción entre dos modalidades del *Sichausprechen*: el de la verbalización actual (*aktuelle Verlautbarung*), característica de la *Sprache* como tal, y el de la verbalización potencial (*potentielle Verlautbarung*), propia de todo comportamiento del *Dasein* en cuanto que está atravesado por la comprensibilidad existencial. Véase pp. 167 ss.

Otro indicio y consecuencia del carácter pre-lingüístico de la significación y de la articulación de la *Rede*, lo provee el tratamiento del *escuchar* (*Hören*) y del *callar* (*Schweigen*) como posibilidades existenciales del discurso. En efecto, son estas modalidades —en las que *prima facie* ninguna teoría “lingüística” del significado pondría particular atención, precisamente porque en ellas no hay por parte del sujeto articulación de tipo verbal expresa—, las que Heidegger trata como casos paradigmáticos de la *Rede*. Tanto el escuchar como el callar son vistas como exteriorizaciones del discurso, de modo que podría decirse que constituyen, en sentido amplio, casos peculiares de lenguaje (*Sprache*) fundados, por tanto, en instancias pre-lingüísticas de articulación. Su carácter modélico parece radicar en que ellas se sustraen en mayor medida del tendencial empobrecimiento y ocultamiento que la articulación verbal expresa comporta respecto de lo abierto en la articulación originaria de la experiencia antepredicativa, en la medida en que en ella nunca quedan *expresadas* sin resto las conexiones remisivas y los horizontes de significación que constituyen dicha experiencia.

Respecto del primer caso, hay que decir que la percepción acústica sólo puede ser lo que es porque está inserta en el contexto del escuchar existencial, como forma de la *Rede*, a la manera de su faz exterior. En la comunicación, este escuchar es un “escucharse unos a otros” (*Aufeinander-hören*), que constituye una modalidad del *Mit-sein*. El escuchar discursivo se refiere a la apertura existencial al otro, que provee la posibilidad de una *Befindlichkeit* y un *Verstehen* compartidos, de manera tal que se pueda, por ejemplo, “hacerle caso al otro”, estar de acuerdo con él, o también, oponérsele, obstinarse o darle la espalda, como concreciones ónticas del “ser-con”. Este “estar de antemano con el otro en el ente acerca del que se habla”⁴⁶ explica que cuando se escucha a otro no se oigan primariamente las palabras como emisiones acústicas indiferenciadas, sino que se escuche en primer lugar aquello

46. Cfr. *Ser y tiempo*, p. 186 y p. 187. Justamente este “coestar” es el que abre la posibilidad de la caída, en la que el *Dasein* *escucha* al “uno” y desoye (*überhört*) su sí-mismo más propio (cfr. §55, pp. 290 ss.).

que se dice en el discurso expresado, orientándose hacia el ente que se pone al descubierto en el enunciado del caso y no hacia la materialidad de las expresiones, las cuales justamente funcionan como tales cuando vehiculizan el significado, haciéndose transparentes en su carácter físico. De hecho, incluso en el caso de las emisiones verbales incomprensibles —ya sea porque el hablar es confuso o porque se trata de un idioma extranjero—, lo escuchado en primer lugar son justamente *palabras* incomprensibles, diferentes de nudos datos acústicos que podrían provenir de cualquier fuente sonora. Algo parecido ocurre en el fenómeno más primario del oír (*Horchen*), referido a los ruidos y sonidos, que también se funda en el escuchar existencial. Ya el solo oír un sonido implica la intervención de una articulación comprensora, de carácter significativo, en virtud de la cual lo que se oye es siempre algo determinado, inserto en el contexto pragmático del caso. Y el mismo fenómeno defectivo de la sordera (en el sentido acústico-médico) es, en cuanto modo peculiar de privación, una posibilidad fundada en el escuchar existencial: sólo puede ser sordo quien es capaz de escuchar, en tanto capacidad que implica un cierto modo de estar abierto para sí, y de comportarse respecto de ellos, del mundo y de los otros. Así, ocurre que lo que oímos es en primer término “la columna en marcha, el viento del norte, el pájaro carpintero...”, es decir, la manifestación de algo que para nosotros es algo articulado e identificable, y no ruidos y complejos sonoros; más bien, podemos oír estos mediante una ulterior redirección de la atención que despoja de su significación al escuchar primario. Si bien sería posible adoptar una actitud tal que permitiera oír un “puro ruido”, ella no sería nunca la actitud propia de quien está inmerso en el trato inmediato y pre-teórico propio de la cotidianidad, orientado a operar con lo que tiene a la mano de cierta manera, en base a un tenerlo “en cuanto” tal o cual útil⁴⁷. Así como en la constitución

47. Cfr. *Ser y tiempo*, p. 187. Se trataría aquí, en realidad, de un caso particular de experiencia despojada del carácter significativo del “en cuanto” que, para Heidegger, es siempre un modo derivado y defectivo del acceso primario, siempre mediado por la interpretación y provisto de sentido. Véase, por ejemplo, *Logik*, §12, p.145: “Dieses als-freie Erfassen z. B. einer reinen Empfindung ist nur reduktiv von als-haftem Erfahren her vollziehbar und ist so wenig etwas

del fenómeno del escuchar a alguien es decisiva la estructura existencial del *Mitsein*, en el caso del escuchar un sonido entra en juego sobre todo la estructura del *Sein-bei*, el estar siempre ya “en medio” del mundo de los entes “a la mano” propio del *Dasein*, entes que no se hacen accesibles como tales mediante la intervención de una “forma” o significación subjetiva sobreañadida a la mera materialidad de unas sensaciones que abriera la posibilidad de constituir el “mundo”⁴⁸. El escuchar está fundado, pues, en el comprender articulado y no es nunca este último el que surgirá a partir de aquél.

El *callar* tiene el mismo fundamento existencial que el escuchar, en la medida en que él también es un modo de expresión, mediante el cual el *Dasein* puede “dar a entender algo”, y este “algo” involucra ya la dimensión significativa, aunque no se trate de verbalización. Heidegger se orienta a partir de un sentido activo de callar, que denota el “hacer silencio” (*Schweigen*) y es distinto del “estar callado” (*Stillsein*) en sentido pasivo. Más aún, en realidad el callar significativo involucra los cuatro elementos esenciales de todo discurso vistos más arriba, esto es, haciendo silencio el *Dasein* se expresa y “dice algo” referido a aquello acerca de lo que se calla, compartiéndolo comunicativamente. De aquí viene la diferencia del callar con el mero “estar mudo”, puesto que en su sentido activo el callar es esencialmente activo e intra-lingüístico: quien nunca puede decir nada, no tiene la posibilidad de callar en un determinado momento, mostrando al otro, y dándole a entender significativamente, que calla. Más aún, esta posibilidad comporta consigo la de un callar intra-lingüístico pero auto-ocultante, el cual, como un fenómeno defectivo de comunicación, se sustrae en su

Elementares, daß diese Erfassungsweise als eine künstlich präparierte bezeichnet werden muß, und was das Wichtigste ist, in sich selbst nur möglich ist als Privation des Als-haften –im Absehen davon und nur darin; womit zugestanden ist, daß das als-hafte Erfahren, wovon jeweils allererst abgesehen werden muß, das Primäre ist”.

48. Para el desarrollo de las estructuras del *Sein-bei* y del *Mit-sein*, véase §12, pp. 81 ss. y §26, pp. 142 ss., respectivamente.

carácter de callar⁴⁹. Por el contrario, el callar en sentido estricto es un callar significativo, que implica la existencia de la posibilidad de hablar, en contraste con la cual adquiere su sentido. El callar, entonces, es él mismo una forma de expresión, por la cual se está con los otros *Dasein* en medio de los entes: es un modo de apertura comprensora al otro, compartiendo con él una cierta comprensión del “tema” (*Worüber*) del respectivo callar, y no en primer lugar una manera de “encerrarse en sí mismo”. Además, en el silencio aquello acerca de lo que se calla no es solamente ocultado al otro, sino que se le hace en cierto modo manifiesto, de una forma quizá mucho más propia que en el hablar: justamente al poner bajo silencio, se dice algo⁵⁰. En efecto, para Heidegger el silencio es especialmente paradigmático porque la manifestación de la articulación comprensora y afectivamente dispuesta que permite, está a salvo del peligro latente en la expresión directamente verbal, que a primera vista puede dar la impresión de mayor claridad y originariedad. Como vimos más arriba, la transmisión verbal comporta siempre la tendencia a encubrir, e incluso a sustituir, la experiencia directa con el ente, trivializándola e impidiendo un genuino acceso a aquello que se dice en la comunicación verbal; tendencia ésta que viene dada justamente por la posibilidad abierta

49. Esto posibilita, por ejemplo, que pueda hablarse de un “silencio culpable”, en el que se calla, sin dar a entender alguna otra cosa distinta que el mismo callar, algo que debiera ser dicho.

50. En este sentido, aquel residuo de lo abierto y articulado en la experiencia antepredicativa que siempre de algún modo queda no articulado lingüísticamente en toda comunicación y que se pierde al orientarse exclusivamente a partir de ella, es algo que pasa bajo silencio en lo que se comunica. Por esto es que puede hablarse de un sentido distinto del callar, que es ya estructural e intrínseco a cualquier forma de verbalización, y no sólo intencional. En virtud de éste, en la concepción heideggeriana del método fenomenológico juega un papel importante la “hermenéutica de lo no dicho”; así, por ejemplo, Heidegger apunta a mostrar aquellos presupuestos no explícitamente asumidos que subyacen en los conceptos fundamentales y en el método de las ciencias particulares o de distintas concepciones filosóficas, en los cuales ya ha quedado delimitado el ámbito de cuestiones que se considerará relevante y la naturaleza de las conclusiones que se obtendrán acerca de él, lo que a su vez de modo concomitante implica la demarcación de las regiones de ser para las que permanecerá ciega su investigación. Véase, por ejemplo, §2, pp. 32 ss. y §69, p. 378.

en la comunicación de una cierta independencia del enunciado —que lleva en sí una comprensibilidad media implícita— respecto de la experiencia concreta articulada por él. La manifestación de la comprensibilidad articulada por la vía del silencio es especialmente primigenia porque neutraliza el riesgo de la caída en la “habladuría”, por estar siempre en vinculación con aquella experiencia —disposición afectiva y comprensibilidad— que se expresa a través de ella. Incluso más, el silencio “acalla la habladuría”⁵¹, puesto que es capaz de interrumpir el proceso de sucesiva transmisión empobrecedora de lo dicho en el enunciado comunicativo, de modo que la orientación a partir de él podría resultar, ya en el nivel de la teorización, más fructífera que la orientación a partir del hablar, y más concretamente del enunciado predicativo, a la hora de determinar la esencia del *lógos*, orientación que, consumando las mismas tendencias a la trivialización y encubrimiento de lo dicho que se manifiestan ya en la experiencia ordinaria, fracasa según Heidegger en el acceso a cuestiones tan fundamentales como la esencia de la verdad o el fenómeno del mundo⁵².

También como confirmación del carácter esencialmente pre-lingüístico que tiene para Heidegger la articulación discursiva puede leerse el tratamiento de la conciencia moral, en el capítulo segundo de la segunda sección de *Ser y tiempo* (§§54-60), en el cual ella aparece justamente como contrarrestando aquellas tendencias a la trivialización de lo dicho y a la descarga de responsabilidad respecto de la experiencia originaria consigo mismo y con el ente. En efecto, en estos pasajes se conceptualiza el fenómeno de la conciencia en términos de “llamada” (*Ruf*) del *Dasein* hacia su

51. *Ser y tiempo*, p. 188.

52. Cfr. *Prolegomena*, §28, p. 369: “(...) wenn die Entdecktheit eine echte und reiche Erschlossenheit der Welt ist, gerade dann kann ihr eine Befindlichkeit des Daseins entsprechen, die den Entdecktheitsmodus der *Verschwiegenheit* hat – *Verschwiegenheit* als eine Weise der Befindlichkeit, die nicht so sehr und nur verbirgt, sondern gerade im besorgenden Umgang und im Miteinandersein mit Anderen das Sein in den Vorrang bringt vor allem Reden und Beratschlagen darüber.” Para el tema del “silencio originario” en el segundo Heidegger, que puede entenderse como una radicalización de estos motivos, véase ahora J. E. RIVERA, *Heidegger y Zubiri*, Santiago de Chile, 2001, pp. 105 ss. y 117 ss.

sí-mismo propio por oposición a la comprensión pública del “uno”⁵³ y, precisamente por este carácter vocativo originario, se la describe como una forma no expresamente verbal de la *Rede*, en la que “se da a entender algo” sin palabras⁵⁴. En este pre-lingüístico dar a entender —que en cuanto modalidad de la *Rede* comporta siempre el momento del *Worüber*—, aquello acerca de lo que se trata (*das Beredete*) es justamente del *Dasein* que es interpelado por la llamada a retornar propiamente hacia sí mismo, y no algún sujeto sintáctico (ni siquiera el mismo *Dasein* como siendo denotado por un término) o cualquier contenido proposicional acerca del cual versara dicha llamada⁵⁵; de aquí que Heidegger diga que “lo que” la conciencia le dice a quien es interpelado por ella es, estrictamente, *nada*⁵⁶.

Es especialmente claro, entonces, que la dimensión de significado patentizada en el escuchar y en el callar es previa a la palabra hablada; más aún, la raíz del significado de las palabras mismas, y de los enunciados predicativos de los cuales pasan a formar parte, tiene igual carácter pre-lingüístico que aquellas dos modalidades, puesto que las tres son formas de exteriorización de la misma comprensibilidad articulada. Esto es así si tomamos el término “lingüístico” en sentido estrecho, apuntando a la articulación verbal expresa, pero no si se lo entiende en un sentido más amplio, abarcando la articulación propia de la *Rede*, que constituye la raíz ontológica del lenguaje en cuanto tal. En ese caso habría que

53. Cfr. §57: “La llamada habla en ese modo desazonante que es el *callar*. Y habla así tan sólo porque la llamada no llama a entrar en la habladuría pública del uno, sino que, *sacando de ésta, llama al silencio del poder-ser existente*”, p. 296.

54. Cfr. §57: “Por lo demás, no debemos pasar por alto que ni el discurso, ni por ende la llamada, implican necesariamente locución verbal”, p. 291, y §60: “El *Dasein* se da a entender en la llamada su poder-ser más propio. Por eso, este llamar es un callar. El discurso de la conciencia jamás habla en voz alta. La conciencia sólo llama callando, es decir, la llamada viene de la silenciosidad de la desazón, y llama al *Dasein* a retornar, también callando, al silencio de su ser”, p. 314.

55. Cfr. *Ser y tiempo*, §56, p. 292.

56. Cfr. *Ibidem*, p. 293.

decir que el acceso antepredicativo al mundo es siempre ya *lingüístico*, por oposición a lo que sería un acceso libre de toda articulación, aunque ésta no fuera expresamente de tipo verbal⁵⁷.

57. E. TUGENDHAT ha interpretado el énfasis heideggeriano en el carácter aperiente del comprender y en el estatuto derivado del enunciado y de la *Vorhandenheit* respecto de la articulación antepredicativa en que se hace accesible la *Zuhandenheit*, entendiendo esta última como “pre-lingüística” en sentido amplio, de modo que se trataría de una instancia cuasi-ideal, e imposible de verificar, de experiencia no articulada ni articulable. En *Autoconciencia y auto-determinación. Una interpretación lingüístico-analítica*, Madrid, 1993, dice, por ejemplo: “(...) no es claro que aquellas características que tiene una cosa debido a su referencia a la situación práctica global y al fin del querer no sean expresables, a su vez, por medio de predicados. Mientras la tesis de haber de ser como un sentido de ser diferente del ser a la vista es una tesis controlable, porque, aunque Heidegger no lo hace, se pueden mostrar las formas de oración no aseverativas en las que se expresa, la tesis del ser a la mano como un sentido propio del ser, conduce fuera del lenguaje”, p. 148, y en otro lugar acusa a Heidegger de caer en contradicción al establecer por un lado que la modalidad de apertura facilitada por el enunciado se deriva de una aperturidad (*Erschlossenheit*) originaria “pre-lógica” y “pre-lingüística” y, por otro, describir dicha aperturidad en términos de la estructura del “en cuanto”, que sería la estructura propia del enunciado (cfr. E. TUGENDHAT, *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt a. M., 1976, pp. 104-105). Como acertadamente hace ver LAFONT, *op. cit.*, Tugendhat, identificando enunciado y lenguaje, parece no tener en cuenta que la *Erschlossenheit* está esencialmente constituida por la *Rede* (junto con el *Verstehen* y la *Befindlichkeit*), que en cierto sentido es la “esencia del lenguaje”, de modo que, en realidad, lo que supone Heidegger es que el lenguaje está existencialmente fundado y siempre ya atravesado de una cierta articulación que no es puesta por el sujeto por primera vez al momento de la predicación, sino que es primordial y concurrente con toda apropiación de la realidad; en palabras de VON HERRMANN, *op. cit.*: “Die ganzheitliche Erschlossenheit des In-der-Welt-seins, die primär und ursprünglich aufgeschlossen ist in den Seinsweisen des befindlichen Erschlossenwerden und verstehenden Erschließens, die geworfen-entworfenen Erschlossenheit des In-der-Welt-seins ist ursprünglich, d. h. von ihrem Ursprung her, durch und durch vom Wesen der Sprache bestimmt”, p. 113. Con esto en mente es que se intenta reconducir las estructuras predicativas (el “en cuanto”) a articulaciones previas en el nivel antepredicativo, lo que no significa explicar estas últimas en términos de aquéllas. Así, lo relevante no es la existencia de una misteriosa experiencia situada “fuera del lenguaje” e imposible de traducir predicativamente en ningún sentido, sino resaltar la primacía del *actus exercitus* por sobre el *actus signatus*, en la medida en que la expresión lingüística no alcanza para vehicular del todo, sin desvirtuarlo ni desfigurarle, lo abierto significativamente en la experiencia originaria de apertura del mundo que se realiza en el ámbito de la praxis; Heidegger y, después de él, autores como Gadamer y Wieland, pretenden remarcar los límites infranqueables de todo

5. OBSERVACIONES FINALES

La sofisticada concepción del lenguaje y del complejo de relaciones lenguaje-significado-mundo elaborada en *Ser y tiempo* es una muestra privilegiada de la encumbrada visión filosófica de su

intento radical de objetivación, en contraste con planteamientos como el de Tugendhat que, aspirando a una total objetivación en proposiciones controlables, no reconocen la existencia de un residuo no objetivable para la captación temática, con una estructura peculiar, tanto o más compleja que la de las proposiciones mismas y que es irreductible a ellas. En palabras de W. WIELAND, “La crítica de Platón a la escritura y los límites de la comunicabilidad”, *Méthesis*, (1991), pp. 19-37: “No se debería pasar por alto que la realidad se abre al hombre, en primera instancia, no por el conocimiento de proposiciones verdaderas sino por las formas del saber no proposicional. A este ámbito no se le hace justicia con solo admitir la existencia de una experiencia antepredicativa, mientras toda preocupación cognoscitiva permanece orientada hacia el saber predicativo como norma y fin último. No se hace justicia al saber antepredicativo y no proposicional cuando se ve en él tan sólo escalones previos o fenómenos marginales del saber proposicional. Así, las estructuras del saber de uso no son más simples ni menos variadas o menos diferenciadas que las estructuras del saber proposicional. En su estructura categorial son ellas de una especie completamente diferente”, p. 36. Para entender la posibilidad de constatación filosófica de estructuras de esta clase, y evitar así calificar todo intento de aproximación a ellas como una idealización no susceptible de verificación, hay que atender al concepto heideggeriano del método fenomenológico, dirigido a captar aquello que es concomitante y que está siempre presupuesto en lo que aparece, dándole sentido y fundamento, pero que no se patentiza de modo directo, sino que se hace accesible en el modo de la *intentio obliqua*, especialmente en determinados fenómenos, en cierto modo patológicos o límite, como el fallo del útil o la disposición afectiva de la angustia (cfr. *Ser y tiempo*, §7). Asimismo, se debe recordar la naturaleza indicativo-formal de los enunciados filosóficos, que intentan traducir lingüísticamente instancias que no se dejan sustituir ni reducir por su expresión: “Weil sie (sc. los conceptos filosóficos) bei dieser Anzeige zwar ihrem Wesen nach je in eine Konkretion des einzelnen Daseins im Menschen hineinzeigen, diese aber nie in ihrem Gehalt schon mitbringen, sind sie *formale anzeigend*” (*Grundbegriffe*, p. 429). Por otra parte, interpretaciones como las de LAFONT, *op. cit.*, ponen demasiado el acento en la dirección contraria, es decir, en el componente lingüístico de la comprensión existencial, entendiéndolo en el sentido “estrecho”, como si Heidegger intentara decir ya en *Ser y tiempo*, —aunque con ciertas reservas e incoherencias derivadas de la adopción de “residuos” de métodos propios de la filosofía trascendental—, que la apertura primaria del mundo fuera posibilitada en primer lugar por el lenguaje fácticamente determinado de que se dispone, en la línea de la concepción de Humboldt (cfr., por ejemplo, pp. 99 ss.).

autor y de su peculiar estilo de ejecución del análisis fenomenológico. Además de esto, su énfasis en las raíces desatendidas del significado intralingüístico, que apunta a hacer accesibles temáticamente de algún modo instancias pre-lingüísticas de apertura de la significación, constituye un llamado de atención que de un modo u otro incumbe a todos los proyectos contemporáneos de abordaje de estos fenómenos. Se trata del intento de hacer ver una aparente paradoja, a saber, el hecho de que cuantp más se avance por el lado del análisis del lenguaje, orientándose a partir de su estructura de superficie —ya sea desde su aspecto lógico, psicológico, comunicativo, etc.—, tanto más grave es el peligro de dejar escapar por completo la esencia del fenómeno y de perder de vista su inserción en el contexto más amplio de la existencia del *Dasein* y de las formas de comportamiento consigo mismo y para con los entes que son constitutivos de ella. La estructura de pre-comprensión que está siempre operante en dichos accesos unilaterales puede bloquear irremediamente el correcto acceso al fenómeno, si bien, como es obvio, no propone Heidegger intentar un imposible acceso “libre de presupuestos”. Se trata, en cambio, del esfuerzo de la interpretación filosófica por hacer que dichos presupuestos “no le sean dados por simples ocurrencias y opiniones populares, sino en asegurarse el carácter científico del tema mediante la elaboración de esa estructura de prioridad a partir de las cosas mismas”⁵⁸.

El tratamiento del lenguaje del Heidegger tardío conservará y, en ciertos aspectos, radicalizará varios motivos presentes ya en la etapa de *Ser y tiempo*. Así, aunque no pueda hablarse de estricta continuidad, temáticas como la de la imposibilidad de una cabal objetivación teórica del lenguaje, la vinculación del lenguaje con los modos de ejecución de la trascendencia del *Dasein* y el carácter ya en algún sentido lingüístico de toda comprensión del mundo, son profundizadas y sometidas a un nuevo estilo de ejecución en los escritos posteriores a la *Kehre*. Sin embargo, y tal vez por una fijación en las palabras que en cierto sentido traiciona las intuiciones originales de *Ser y tiempo*, se desplaza la posición siste-

58. *Ser y tiempo*, §32, p. 176.

DISCURSO Y LENGUAJE

mática del lenguaje a un sitio protagónico y, como parte de un particular giro metódico, pasa a un segundo plano la analítica existencial que era antes la encargada de determinar el lugar sistemático de los distintos fenómenos, incluido el lenguaje, en su conexión con la estructura ontológica del *Dasein*. Con todo, sigue siendo cierto que Heidegger no atiende, ni siquiera ahora, a la palabra por la mera palabra, sino en estricto rigor por el *ser* mismo, el cual —si bien ya escapa a todo intento de explicitación temática— se manifiesta epocalmente en el lenguaje.

Patricio A. Fernández Ugarte
Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales
Universidad de los Andes
San Carlos de Apoquindo 2200
Las Conde / Santiago
Chile
pfernandez@uandes.cl