

# LA VIRTUALIDAD DEL SENTIDO Y SU ACTUALIZACIÓN EN EL DISCURSO DESCRIPTIVO. UNA INTERPRETACIÓN DEL LUGAR DE LA DESCRIPCIÓN EN EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO DE HEIDEGGER

ADRIÁN BERTORELLO

Conicet, Centro de Estudios Filosóficos «Eugenio Pucciarelli».  
Buenos Aires

RESUMEN: El siguiente trabajo intenta precisar el significado que Heidegger le otorga a la descripción fenomenológica. Para ello no basta con remitirse al acápite metodológico de *Sein und Zeit*, sino que es necesario integrar su noción de fenomenología con los conceptos de «comprensión», «sentido», «interpretación», «discurso», «lenguaje» y «enunciado». De la ensamblaje de todos estos conceptos surge una concepción semántica que describe al sentido como un recorrido que va del máximo grado de virtualidad al máximo grado de actualidad. La descripción fenomenológica se ubica al final de la trayectoria semántica.

PALABRAS CLAVE: descripción, interpretación, sentido, discurso, lenguaje, enunciado.

## *The Virtualization of Sense and its Actualization in the Descriptive Discourse.*

### *An Interpretation of the Role of Description in the Phenomenological Method of Heidegger*

ABSTRACT: This paper aims at clearly defining the meaning that Heidegger gives to the phenomenological description. Therefore, it is not enough to refer to the methodological paragraph of *Sein und Zeit*, but it is necessary to integrate its notion of phenomenology with the concepts of «understanding», «meaning», «interpretation», «discourse», «language» and «enunciation». From these concepts, it appears that the semantic conception that describes «meaning» could be understood as a distance that goes from the highest degree of virtuality to the maximum degree of actualization. Phenomenological description is placed at the end of the semantic path.

KEY WORDS: description, interpretation, meaning, discourse, language, enunciation.

En este trabajo intentaré precisar el significado que Heidegger le otorga a la descripción fenomenológica. Para ello no basta con remitirse al acápite metodológico de *Sein und Zeit*, sino que es necesario integrar su noción de fenomenología con los conceptos de «comprensión», «sentido», «interpretación», «discurso», «lenguaje» y «enunciado». Del ensamblaje de todos estos conceptos surge una concepción semántica que describe el sentido como un recorrido que va del máximo grado de virtualidad al máximo grado de actualidad. La descripción fenomenológica se ubica al final de la trayectoria semántica. Para poder justificar esta interpretación trataré, en primer lugar, el concepto de descripción en el contexto de la transformación hermenéutica de la fenomenología. Luego, me

referiré a las nociones de interpretación y sentido. A continuación, intentaré deslindar los dos significados del discurso (*Rede*), es decir, el discurso como existenciario constitutivo de la apertura y el discurso como descripción. Por último y, a modo de síntesis, presentaré un esquema integrador donde se muestra cómo se interrelacionan las nociones metodológicas fundamentales de *Sein und Zeit*.

## 1. EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO Y LA DESCRIPCIÓN

Heidegger aborda la cuestión del método en el acápite siete de *Sein und Zeit*. Allí afirma que la investigación adopta la fenomenología. Este término no designa el contenido relativo a un determinado conjunto de problemas, sino describe el modo de darse de ellos. La fenomenología es el método de la filosofía y no el objeto (SuZ: 27).

El sentido de este método puede determinarse por el análisis de sus componentes: fenómeno y logos<sup>1</sup>. Heidegger dedica dos apartados a deslindar las distintas significaciones de estos términos griegos. La noción de fenómeno aparece definida formalmente como «*lo que se muestra en sí mismo, lo ostensible (das Offenbare)*» (SuZ: 28) (cursiva en el original). Sobre la base de esta definición se pueden articular distintas modalidades del mostrarse que enumero a continuación: apariencia (*Schein*), manifestación (*Erscheinung*), mera manifestación (*bloÙe Erscheinung*) y el concepto fenomenológico de fenómeno (*der phänomenologische Begriff von Phänomen*). Lo importante para nuestro estudio es la noción de fenómeno en sentido estricto o lo que Heidegger llama el concepto fenomenológico de fenómeno: aquello que se muestra atemáticamente en los fenómenos, entendidos en su sentido formal, y que, por lo tanto, requiere una labor que lo saque a la luz y lo muestre (SuZ: 31).

En lo que se refiere al término logos, Heidegger señala que corresponde al vocablo alemán *Rede* (discurso). Por «discurso» entiende «*deloún*», el hacer ostensible aquello de lo que se habla en el discurso» (SuZ: 32). Este «hacer osten-

<sup>1</sup> Heidegger trata estos conceptos a lo largo de todas las lecciones precedentes del período de Marburg. *Sein und Zeit*, en cierta manera, presenta los resultados de dichos análisis. Así, por ejemplo, en la *Vorlesung Einführung in die phänomenologische Forschung* (semestre de invierno de 1922-1923) expone estos conceptos en el contexto de la filosofía aristotélica (GA 17: 6-41). En la lección *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (semestre de verano de 1924) vuelve sobre el concepto aristotélico de «logos» en, pero haciendo especial referencia al tratamiento de esta expresión en *Retórica* (GA 18: 18-21; 45-62; 113-136). En la lección del semestre siguiente *Platon: Sophistes* (semestre de invierno de 1924-1925) Heidegger vuelve sobre la noción de logos en Aristóteles en el contexto del problema de la verdad (GA 19: 179-188) y en Platón (GA 19: 581-606). En la *Vorlesung* del semestre de verano 1925 *Prolegomena zur Geschichte des Zeitsbegriffs* expone las nociones de «logos» y «fenómeno» de un modo muy similar al publicado en *Sein und Zeit* (GA 20: 110-120). En la lección del semestre de invierno de 1925-1926 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* vuelve sobre la noción aristotélica de «logos» en el contexto del problema de la verdad (GA 21: 127-190).

sible» quiere expresar la función apofántica del logos, función que Heidegger entiende como un «hacer ver mostrativo» (*aufweisendes Sehenlassen*). El logos tiene de este modo una función esencialmente deíctica en el sentido de que indica (hace ver mostrando) aquello de lo que se está hablando en una situación comunicativa dada (SuZ: 32-33).

La función referencial del logos (*aufweisendes Sehenlassen*) tiene una determinada realización (*Vollzug*), una determinada estructura y un determinado sentido. En cuanto a su realización concreta, el logos se lleva a cabo como «hablar» (*sprechen*), es decir, como locución verbal (*stimmliche Verlautbarung in Worten*) (SuZ: 33). En cuanto a su estructura, el logos tiene la forma de la síntesis. Aquí Heidegger remarca el sentido apofántico de la misma: hacer ver algo como algo, o lo que es lo mismo, hacer ver algo en su estar junto con algo. Así entendida la síntesis puede ser verdadera o falsa. También estos dos rasgos deben ser vistos conforme al carácter mostrativo del logos: verdadero (hacer ver como no oculto, descubrir) y falso (encubrir). Finalmente, el sentido mismo del logos es la descripción (SuZ: 35). Cuando tiene que precisar qué significa la descripción Heidegger afirma:

«El sentido metódico de la descripción fenomenológica es la *interpretación* (*Auslegung*). El logos de la fenomenología del *Dasein* tiene el carácter del *hermeneuēin* (SuZ: 37)». (Cursivas en el original.)

La expresión total «fenomenología» puede entenderse en un sentido amplio como «hacer ver desde sí mismo aquello que se muestra, tal como se muestra desde sí mismo» (SuZ: 34). Y en un sentido más restringido como un hacer ver aquello que inmediata y regularmente no se muestra. La fenomenología se define, entonces, como la descripción interpretativa que hace ver lo que no se muestra temáticamente. Lo que no se muestra temáticamente no es otra cosa que el ser del ente (SuZ: 35).

El método descriptivo-interpretativo se ejerce sobre un ente cuya estructura constitutiva es la que permite descubrir el ser. Este ente es el *Dasein*, que en razón de su triple preeminencia, se destaca de todos los demás entes. Así entonces, la fenomenología se lleva a cabo, en primer término, como una descripción de las estructuras constitutivas del *Dasein*.

Para comprender cabalmente el método fenomenológico entendido como la descripción interpretativa de las estructuras constitutivas del *Dasein*, es necesario precisar qué entiende Heidegger por interpretación y qué vínculo existe entre el logos fenomenológico y el discurso constitutivo de la apertura (*Erschlossenheit*) del *Dasein*, es decir, el discurso existencial, que Heidegger llama también en alemán «*Rede*».

## 2. INTERPRETACIÓN Y SENTIDO

Heidegger se enfrenta con el problema de la interpretación cuando trata la comprensión. La comprensión es la apertura inherente a la proyección de la exis-

tencia. El *Dasein* se despliega en distintas posibilidades y concomitantemente abre un «espacio de sentido» a la luz del cual se comprende a sí mismo, a los otros y a los entes. La estructura de la comprensión es el proyecto (*Entwurf*) (SuZ: 145). Con ello Heidegger quiere decir que el rasgo más original de su ser, la existencia, el ser-posible (*Möglichsein*) (SuZ: 143), se vuelve patente en la proyección. En efecto, el *Dasein* despliega su ser-posible desde un «por mor de» (*Worumwillen*). Lanzándose desde su ser-posible, en razón de un «por mor de», el *Dasein* se despliega en distintas posibilidades. La unidad de este fenómeno complejo es la comprensión, cuya estructura, como se ve, es la proyección.

Ahora bien, la proyección inaugura un arco de posibilidades que asumen el carácter de un campo o ámbito en el que el *Dasein* se mueve. Que la proyección inaugure un arco de posibilidades, no quiere decir que haya un momento primigenio donde el *Dasein*, recluso en sí mismo, elabore un plan de acción y luego obre de acuerdo con ese proyecto. Desde siempre existe proyectándose en un ámbito limitado de posibilidades y desde esas posibilidades se continúa proyectando, por eso siempre el proyecto siempre es fáctico (SuZ: 145).

Con el estudio de la interpretación Heidegger lleva a las últimas consecuencias los análisis esbozados en la comprensión. Por decirlo así, el *Dasein* no se contenta simplemente en desplegarse en distintas posibilidades, al mismo tiempo puede desarrollar (*ausbilden*) cada una de éstas. La interpretación es justamente el desarrollo y elaboración (*Ausarbeitung*) de la posibilidad respecto de la cual el *Dasein* se comprende. La interpretación no es algo distinto de la comprensión; por el contrario, en ella la comprensión se vuelve explícita apropiándose de lo comprendido. Dicho en otros términos: la interpretación es el «ejercicio concreto de la comprensión»: sobre el telón de fondo abierto en la proyección primaria, la interpretación se apropia de lo que hace frente en ella (SuZ: 148-149).

La apropiación explícita inherente a la interpretación tiene la estructura del «algo en cuanto algo» (*Etwas als Etwas*). La pregunta que surge de aquí es: ¿de qué manera el *Dasein* se apropia de aquello que le sale al encuentro en el mundo? Cuando el *Dasein* se proyecta en una posibilidad, abre un mundo determinado. Este mundo se estructura en un plexo remisiones (*Verweisung*) que tiene el sentido de un «significar» (*bedeuten*) (SuZ: 87). Esta concatenación de relaciones significativas [«por mor de», «para qué (*Wozu*)», «con qué» (*Womit einer Bewandtnis*)] abiertas en la proyección es aquello donde habita el *Dasein*, es aquello respecto de lo cual el *Dasein* se conduce en su «ocuparse circunspectivo». El plexo de significaciones diseña el ámbito en cuyo seno el *Dasein* puede estar en una condición respectiva (*Bewandtnis*) con determinados entes. El mundo ya abierto en la proyección permite a la circunspección que descubra los entes que tienen que ver con esa posibilidad. Sobre la base de un mundo que ya es familiar, la circunspección interpreta, descubre explícitamente entes «a la mano».

La pregunta que resulta ahora es la siguiente: ¿de qué manera la circunspección interpreta, vale decir, explicita el ente «a la mano»? Teniendo como trasfondo un mundo ya abierto lo interpreta desocultando su constitutiva remisión,

es decir, poniendo al descubierto el «para» de todo útil. Esto es lo que vuelve expreso la interpretación. Una vez que la circunspección interpreta, lo comprendido expresamente en la interpretación se estructura de la siguiente manera: «algo en tanto algo». El ocuparse circunspectivo del carpintero descubre tal ente «a la mano» que sirve para martillar, e interpretándolo de esta manera, lo comprende en tanto martillo. Con este ejemplo se ve claramente que la interpretación explícita lo ya abierto en la proyección primaria de la comprensión. En este caso el carpintero se proyecta en aras de hacer un armario. De este modo abre el horizonte dentro del cual puede descubrir los entes que se refieren dicha posibilidad. En el ocuparse de realizar tal posibilidad, la circunspección descubre un útil que sirve para martillar. Y martillando (de esta manera el ocuparse se hace cargo del «para» constitutivo de todo útil), lo comprende expresamente como martillo.

Hasta el momento expuse lo que sería una consideración intrínseca de la interpretación, es decir, consideré cómo la circunspección se apropia expresamente de lo abierto en la comprensión. Pero ella puede interpretar porque ya se mueve en algo que está previamente dado y que constituye los supuestos de toda interpretación: el «haber previo» (*Vorhabe*), el «ver previo» (*Vorsicht*) y el «concebir previo» (*Vorgriff*).

La circunspección se apropia expresamente de lo «a la mano», porque ya está abierta una totalidad respeccional (*Bewandtnisganzheit*). En efecto, el *Dasein* se conduce respecto de una posibilidad y, al mismo tiempo, abre una concatenación de remisiones que limita el horizonte dentro del cual hace frente un dominio determinado de entes. La circunspección interpreta dentro de este horizonte abierto por la totalidad respeccional. La apertura previa de la totalidad respeccional constituye el «haber previo» de toda interpretación (SuZ: 150). Asimismo, la circunspección puede explicitar lo ya abierto en la totalidad respeccional porque está guiada por un punto de vista (*unter der Führung einer Hinsicht*) de donde toma su luz la circunspección para interpretar. La interpretación se funda así en un «ver previo» que determina y recorta lo ya comprendido en el «haber previo». Finalmente, la interpretación tiene como fundamento un «concebir previo». La circunspección, cuando explicita el ente «a la mano» en razón de un «haber y ver previos», lo interpreta asignándole un concepto ya existente, o bien, puede hacer surgir del ente mismo aquellas nociones o conceptos que lo expresan como tal.

A la estructura unitaria de haber, ver y concebir previos Heidegger la denomina sentido. La noción de sentido da cuenta del siguiente acontecimiento: El *Dasein* abre su ser en la proyección instaurando de este modo el mundo. Con la apertura del mundo se liberan los entes. La interpretación de la circunspección se mueve dentro de este horizonte abierto por la proyección y de esta manera se apropia expresamente de los entes (los comprende explícitamente). Ahora bien, el *Dasein* puede ejercer una tarea de interpretación porque el mundo abierto en la proyección se halla articulado en un haber previo, ver previo y un concebir previo. Sentido es justamente este acontecimiento unitario del tener, ver

y concebir previos que estructura el mundo, posibilitando de esta manera que los entes sean comprendidos expresamente. Por ello, el fundamento de la interpretación es el sentido (SuZ: 151-152).

El sentido no es una determinación categorial de los entes. El sentido pertenece exclusivamente al ser *Dasein*: es un existenciario. Esto significa que el *Dasein*, mientras *es* (existe significativamente desde un estado de arrojado), despliega un horizonte cargado de sentido (mundo), en cuyo seno se apropia explícitamente de los entes. En la medida en que es un existenciario sólo el *Dasein* puede tener o carecer de sentido.

De los análisis precedentes se pueden extraer algunas precisiones sobre la noción de descripción fenomenológica. Cuando Heidegger afirma que la descripción es interpretación, quiere decir que ella es la explicitación del sentido del ser inherente a la comprensión del *Dasein*. El término «sentido» se refiere a los supuestos de toda interpretación, a esa estructura unitaria del haber, ver y concebir previos. De ahí que la descripción fenomenológica se lleve a cabo como un hacer ver explícitamente el ser, a la luz de los supuestos inherentes a toda interpretación. Ello significa que la descripción es una tematización que parte: *a*) de una totalidad respeccional implicada en una determinada posibilidad del *Dasein* (la resolución precursora); *b*) de una determinada perspectiva inherente al haber previo, es decir, a la apertura concomitante de la propiedad de la existencia, y *c*) a los conceptos que surgen de esa perspectiva. Es sobre el trasfondo unitario de la posibilidad más propia de la existencia desde donde se alcanza el punto de vista adecuado para describir el ser. Así entonces, el método de la analítica existenciaria está muy lejos de ser mirada ingenua y pasiva de la realidad (SuZ: 37).

No existe algo así como una pura descripción que se atenga a las cosas tal como son independientemente del modo de ser del *Dasein*. Toda descripción supone la estructura constitutiva de este ente. Y en el caso de la descripción fenomenológica supone un modo fáctico y concreto de existir, la resolución precursora. Ello trae como consecuencia un rasgo importantísimo del método: su carácter histórico.

### 3. DISCURSO DESCRIPTIVO Y DISCURSO COMO ESTRUCTURA ONTOLÓGICA (EXISTENCIARIO)

En el punto anterior expuse el sentido que Heidegger le atribuye en *Sein und Zeit* a la interpretación. Con ello queda aclarada la siguiente afirmación: «el *logos* de la fenomenología del *Dasein* tiene el carácter del *hermenéuein*» (SuZ: 37): el método fenomenológico se comprende como hermenéutica en la medida en que la descripción de las estructuras constitutivas del *Dasein* tiene el sentido de la interpretación.

En este punto trataré la siguiente dificultad: el *logos* específico de la fenomenología es la descripción interpretativa. Heidegger traduce el término griego *logos* por *Rede* (discurso). La pregunta que surge es qué vínculos existen entre

el discurso interpretativo de la analítica existencial y el discurso como existencial. Para responder a esta pregunta primero voy a tratar qué entiende Heidegger por discurso existencial y luego abordaré su relación con el logos fenomenológico.

El análisis del discurso puede resumirse en las siguientes preguntas: ¿cuál es el lugar del discurso en la apertura (*Erschlossenheit*)?, ¿qué modalidad mundana asume? y ¿cuál es su estructura?

El discurso es uno de los existenciales que, junto con la comprensión (*Verstehen*) y la disposición afectiva (*Befindlichkeit*), constituyen el ahí (*Da*) del *Dasein*, su esencial apertura. El discurso posee un modo peculiar de abrir: articula significativamente lo ya abierto en la comprensión. Así lo dice Heidegger: «El discurso es la articulación de la comprensibilidad» (SuZ: 161). En la misma página agrega: «El discurso (*Reden*) es la articulación (*Gliedern*) «significativa» de la comprensibilidad del ser-en-el-mundo» (SuZ: 161).

La relación que existe entre la comprensión y el discurso es la misma que existe entre lo potencial y lo actual: el discurso supone ya que hay algo dado previamente y que está dispuesto a ser articulado. Ello no es otra cosa que el sentido abierto en la comprensión. Por ello, dice Heidegger que el sentido es lo articulable y el discurso es la articulación. En el pasaje de uno a otro, esto es, cuando el sentido se articula en el discurso, surgen las significaciones o, lo que es lo mismo, la totalidad de significación (*Bedeutungsganze*): «Las significaciones tienen siempre sentido en cuanto son lo articulado de lo articulable» (SuZ: 161).

La modalidad mundana del discurso es el lenguaje (*Sprache*)<sup>2</sup>. El carácter mundano del discurso se funda en el hecho de que el todo de significaciones articulado en él asume la modalidad del ser-en-el-mundo. Con ello Heidegger quiere indicar que las significaciones adoptan la exterioridad característica de la estructura fundamental del *Dasein*. Por este motivo el lenguaje aparece como la exteriorización (*Hinausgesprochenheit der Rede*) del discurso.

Sentido, discurso y lenguaje pueden ser descriptos como un recorrido de la comprensión que va desde lo más implícito a lo más explícito, desde lo más virtual a lo más actual. El punto de partida de la comprensión es el sentido, entendido como un plano puramente virtual en el que lo comprendido se presenta tan sólo como la articulable en el haber, ver y concebir previos; el segundo momento es el discurso, cuya función es dotar de una primera organización al sentido articulándolo en una totalidad de significación y, finalmente, se llega al punto de la exteriorización mundana del sentido, en el que este aparece en el mundo como lenguaje. Heidegger es aún más preciso: en cuanto modalidad mundana del discurso, el lenguaje se presenta como un ente intramundano a la mano.

La estructura del discurso está integrada por cuatro elementos. El «sobre qué», lo referido (*das Beredete*), quiere expresar el carácter esencialmente refe-

<sup>2</sup> Heidegger esgrime el siguiente argumento: «Si el discurso, es decir, la articulación de la comprensibilidad del ahí, es un existencial original de la apertura, y ésta por su parte está constituida primariamente por el ser-en-el-mundo, también el discurso deberá tener esencialmente un modo de ser específicamente mundano» (SuZ: 161).

rencial del discurso, el hecho de que el *Dasein* en los diversos modos del discurso (una orden, un deseo, un enunciado declarativo, una pregunta, etc.) (GA 21: 130) se refiere al mundo del caso y a los entes que están en relación con él. El «sobre qué» da cuenta del referente. El sentido de este momento estructural (*Strukturmoment*) es una consecuencia de la pertenencia del discurso a la apertura.

El segundo momento es lo dicho como tal (*das Gesagte als solche*). Heidegger se detiene muy poco tiempo en él y lo usa como introducción al tercer rasgo: «En todo discurso hay algo dicho (*das Geredete*) como tal, lo dicho en el respectivo desear, preguntar, pronunciarse (...) En él se comunica el discurso» (SuZ: 162). El segundo momento alude a lo que en lingüística se llama el significado, es decir, expresa el contenido del discurso, ya no su referente, sino a la capacidad de decir algo sobre el referente. Por ello, es posible el tercer momento de la comunicación. En efecto, en la comunicación el *Dasein* y el destinatario (*Adressat*) (GA 24: 299) expresan su común referencia al ente mentado en el discurso.

Por último, el cuarto rasgo es la notificación (*Bekundung*). Con ello Heidegger señala que el discurso posee también una referencia a la disposición afectiva, razón por la cual, cuando el *Dasein* habla, se expresa (*Sichaussprechen*) afectivamente. La notificación de los estados de ánimo presentes en el discurso se traslucen en sus rasgos prosódicos del discurso (SuZ: 162).

Hasta aquí expuse la noción de discurso como un momento estructural de la apertura. A continuación trataré el vínculo que existe entre el discurso y el logos fenomenológico. Ambos comparten el hecho de que Heidegger le asigna el mismo nombre (*Rede*). Sin embargo, no son términos idénticos, existe una diferencia que se la puede expresar así: el discurso existencial es el fundamento del discurso descriptivo, en el sentido de que es una modalidad derivada de aquella. El discurso existencial se lleva a cabo adoptando múltiples formas discursivas (SuZ: 161). Una de ellas es el logos fenomenológico, cuyo género discursivo es el enunciado determinativo (*bestimmende Aussage*). Esta afirmación se funda en las siguientes razones.

En primer término, cuando Heidegger trata el significado del logos en el párrafo siete (B), enumera cada uno de los rasgos específicos con que Platón y Aristóteles lo caracterizaban. Ellos son: la función apofántica (*aufweisendes Sehenlassen*), la realización en la locución verbal (*Sprechen, stimmliche Verlautbarung in Worten*), la estructura de la síntesis (*Synthesis, Beisammen*) y el carácter verdadero o falso (*wahr und falsch*). Sobre la base de esta caracterización (cuyo resultado es que la determinación primigenia del logos es su función apofántica), en el acápite siete (C) muestra que el sentido del logos es la descripción. Ahora bien, si se compara el logos fenomenológico con cada uno de los rasgos que Heidegger atribuye a los enunciados (*Aussage*) en el párrafo treinta y tres, se verá que son los mismos. Así se desprende, por ejemplo, de la definición del enunciado: «El enunciado es una mostración que determina de un modo comunicativo» (SuZ: 156). Los tres rasgos del enunciado (mostración, deter-

minación y comunicación) corresponden con los rasgos del logos. El carácter verdadero no aparece aquí porque Heidegger lo trata en el párrafo cuarenta y cuatro (B) al tratar el problema de la verdad. De esta comparación concluyo que el logos fenomenológico tiene una forma discursiva precisa: el enunciado determinativo. Por este motivo es una modalidad específica del discurso en tanto existenciario.

En segundo término, Heidegger reconoce explícitamente que la descripción está constituida por enunciados cuando trata el problema del encubrimiento (*Verdecktheit*) (SuZ: 36). Allí dice que la fenomenología, a pesar de que tiene como propósito fundamental desocultar el ser, necesariamente, por su propia condición, tiene también la posibilidad de ocultarlo. Y esto radica en que el modo discursivo en que se ejerce la descripción es el enunciado:

«Todo concepto y proposición (*Satz*) fenomenológicos, extraídos de un modo originario, están en la posibilidad, en cuanto enunciado comunicado, de degenerarse» (SuZ: 36).

La posibilidad de que la fenomenología desvirtúe la originariedad de los fenómenos se debe al carácter interpretativo derivado de todo enunciado. Es en razón de ello que los enunciados pueden cortar sus vínculos con las raíces fundamentales que le dan sentido (*Bodenständigkeit*).

#### 4. ESQUEMA INTEGRADOR DE LOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA

Finalmente, ¿qué entiende Heidegger por descripción fenomenológica? Responder a esta pregunta implica, primero, precisar las relaciones entre los siguientes conceptos: comprensión, interpretación, discurso, lenguaje y enunciado. El criterio más general para organizar las relaciones entre ellos es la oposición entre lo virtual y lo actual. Esta oposición se da en el punto de partida. Sin embargo, es posible hacer una consideración dinámica en la que esos términos aparezcan como los extremos de un recorrido. En efecto, en el punto de partida se halla el máximo grado de virtualidad, esto es, la proyección de la existencia que abre un arco de posibilidades. Von Herrmann distingue dos aspectos de la comprensión que tienen un valor fundamental para explicar cómo se inserta en esta explicación las dos posibilidades de realización (*Vollzugsmöglichkeiten*), a saber, la comprensión proyectiva (*entwerfendes Verstehen*) y la comprensión interpretativa (*auslegendes Verstehen*) (von Herrmann, 1985: 105). La distinción es muy precisa por lo siguiente: la comprensión proyectiva da cuenta del dinamismo por el que el *Dasein* existe o proyecta una posibilidad, es decir, expresa el punto de vista de la realización o puesta en acto de la posibilidad (*Vollzug*). Por su parte, la comprensión interpretativa, aunque esencialmente ligada a la anterior, expresa la potencialidad semántica abierta en la realización de tal posibilidad. La comprensión interpretativa es la apertura concomitante de la proyección. De todas las posibilidades que el *Dasein* puede desplegar y que, de acuerdo a la distinción

de von Herrmann corresponden a la comprensión proyectiva, se destacan como posibilidades fundamentales de realización la propiedad y la impropiiedad. Que el *Dasein* comprenda, significa que el mundo abierto en la proyección adopta una primera organización denominada sentido. El término «sentido» designa la estructuración primigenia del mundo en el haber, ver y concebir previos.

El segundo momento del recorrido está en el discurso que confiere una segunda organización a lo previamente abierto en el sentido. El discurso articula el sentido en la totalidad de significación. Por último, en el extremo opuesto a la pura virtualidad nos encontramos con la máxima actualización (exteriorización). Ello no es otra cosa que el lenguaje en toda su variedad fenoménica (preguntas, órdenes, enunciados, etc.). Así entonces, el recorrido tiene tres momentos que deben ser considerados como secuencias lógicas y no cronológicas. Ellos son: sentido, discurso y lenguaje. ¿Dónde ubicar entonces la interpretación? Si se presta atención al vocabulario heideggeriano (*Auslegung, Ausbildung, Ausarbeitung*), la interpretación no es más que el pasaje de lo virtual a lo actual. Interpretar significa recorrer el camino que va del sentido al lenguaje. Este recorrido tiene múltiples estadios y modalidades. El análisis heideggeriano se esfuerza por decir que la forma primigenia de la interpretación no está en el enunciado determinativo. Por el contrario, este es una modalidad derivada (*abkünftiger Modus*) de una instancia anterior: la interpretación inherente a la vida práctica del *Dasein*.

La descripción fenomenológica, en la medida en que está constituida por enunciados, es esencialmente una modalidad del lenguaje. La descripción se lleva a cabo como un enunciar lingüístico que hace ver el ser del ente. De esta última afirmación se pueden hacer dos comentarios:

En primer lugar, los enunciados descriptivos se ubican en el extremo del recorrido, razón por la cual, representan la máxima actualización. Con ello no se quiere decir que lleven el sentido inmanente al ser del *Dasein* a una perfecta transparencia. Mayor actualización significa mayor exteriorización, lo cual implica al mismo tiempo una transformación del sentido. Es decir, desde el sentido interpretado virtualmente en la circunspección hasta el extremo del lenguaje proposicional, hay un cambio del sentido que para Heidegger tiene una connotación negativa, es decir, hay pérdida de la originariedad (*Verkehrung*). Así lo reconoce explícitamente:

«Entre la interpretación aún totalmente encubierta en la comprensión de la ocupación y el caso contrario de un enunciado teórico sobre lo que está ahí existen múltiples estadios intermedios. Enunciados sobre el mundo circundante, descripciones de cosas a la mano, “informes de Situación”, registro y fijación de la existencia de un hecho, descripción de un estado de cosa, narración de lo sucedido. Estas “proposiciones” (*Sätze*) no se dejan reducir a proposiciones teóricas sin un trastorno (*Verkehrung*) esencial de su sentido» (SuZ: 158).

Esto es válido también para los enunciados descriptivos. A pesar de este límite inherente al estatuto lingüístico de la descripción, Heidegger postula la competencia real de la fenomenología para hacer ver el ser, competencia que se funda en la estructura interpretativa inherente a la propiedad de la existencia.

En segundo lugar, el hecho de que la fenomenología sea una modalidad del lenguaje tiene como consecuencia que adopte todos los rasgos característicos del discurso. Entre ellos posee la función metalingüística, esto es, la capacidad del lenguaje de expandirse en una definición y de condensarse en la denominación (Greimas, 1987: 110-133). Este rasgo de los enunciados descriptivos no es sólo un postulado deducido del carácter lingüístico de la fenomenología, es también una afirmación fáctica que se comprueba con algunos pasajes de la escritura heideggeriana en donde se ve claramente los procedimientos metalingüísticos. Cito, a título de ejemplo, dos fragmentos tomados del análisis del enunciado:

«Si reunimos las tres significaciones de enunciado analizadas en una mirada unitaria hacia el fenómeno total, la definición reza así: Enunciado es una mostración que determina de un modo comunicativo» (SuZ: 156).

«Podemos definir el enunciado como la mostración que determina de un modo comunicativo» (GA 24: 300).

En estos fragmentos aparecen explícitamente los elementos típicos del metalenguaje: la denominación («enunciado»), la definición («mostración que determina de un modo comunicativo») y el término metalingüístico («la definición reza así», «podemos definir»). Asimismo, en el primer texto la expresión «si reunimos las tres significaciones de enunciado analizadas» remite anafóricamente a los análisis precedentes, lo cual organiza la cohesión semántica de todo el texto y permite establecer una nueva equivalencia: el párrafo citado de *Sein und Zeit* es la condensación de los análisis anteriores, razón por la cual, estos pueden ser considerados como la expansión de ese párrafo. Así pues, los enunciados descriptivos contenidos en el texto *Sein und Zeit* pueden expandirse y condensarse, tal como quedó demostrado, fácticamente con el ejemplo de la definición de enunciado, y teóricamente con el carácter lingüístico de la descripción. Sin los procedimientos metalingüísticos sería imposible garantizar la legibilidad de la descripción fenomenológica.

El esquema de la página siguiente presenta las relaciones entre los conceptos implicados en la descripción fenomenológica.

Este esquema presenta el método fenomenológico tal como Heidegger lo expone en *Sein und Zeit*, pero organiza los conceptos desde el punto de vista de la lógica genética (Bertorello, 2008). La categoría semántica fundamental del pensamiento de Heidegger (originario vs. derivado) es la que articula lógicamente el recorrido del esquema que va de la máxima virtualidad a la máxima actualidad. El esquema está hecho desde el punto de vista de la modalidad propia. La comprensión proyectiva que desencadena el proceso semántico sigue la dirección (tal como lo indican las flechas) que va de la originalidad a la derivación. Pero las relaciones pueden ser vistas desde el otro extremo del recorrido, es decir, aquel que va de lo derivado a lo originario. Si se adopta este punto de vista, el sentido, el discurso y el lenguaje en tanto estructuras indiferenciadas permanecen iguales en sus relaciones de fundamentación, sólo cambia al plano de la modalidad: la puesta en acto o realización del sujeto epistemológico.

| Mundo  |   |  |  |  |   |
|--|---|--|--|--|---|
| Virtualidad<br>(Originalidad)  | → Interpretación →  |  | Actualidad<br>(Degeneración)   |  |   |
| Comprensión<br>proyectiva  | Primera<br>articulación<br>simultánea   | Segunda articulación<br>simultánea                 | Tercera articulación fundada en las anteiores  |  |   |
|  | Sentido:<br>aquello en<br>vistas de lo<br>cual de la<br>compren-<br>sión ( <i>Vorha-<br/>be, Vorsicht,<br/>Vorgriff</i> )   | Discurso (totalidad de<br>significados)            | Lenguaje ( <i>Sprache</i> ) en su variedad fenoménica  |  |   |
|  |   |  | <table border="0" style="width: 100%;"> <tr> <td style="width: 50%; vertical-align: top;"> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre acontecimientos del mundo circundante.</li> <li>b) Descripciones de entes a la mano.</li> <li>c) Informes de situación.</li> <li>d) etc.</li> </ul> </td> <td style="width: 50%; vertical-align: top;"> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre lo que está ahí (<i>Aussagen über Vorhandenen</i>).</li> <li>b) Enunciados hermenéuticos (<i>Hermeneutische Aussagen</i>)</li> </ul> </td> </tr> </table> | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre acontecimientos del mundo circundante.</li> <li>b) Descripciones de entes a la mano.</li> <li>c) Informes de situación.</li> <li>d) etc.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre lo que está ahí (<i>Aussagen über Vorhandenen</i>).</li> <li>b) Enunciados hermenéuticos (<i>Hermeneutische Aussagen</i>)</li> </ul> |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre acontecimientos del mundo circundante.</li> <li>b) Descripciones de entes a la mano.</li> <li>c) Informes de situación.</li> <li>d) etc.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Enunciados sobre lo que está ahí (<i>Aussagen über Vorhandenen</i>).</li> <li>b) Enunciados hermenéuticos (<i>Hermeneutische Aussagen</i>)</li> </ul> |  |  |  |   |
| Interpretación potencial   |   | Interpretación actual (comprensión interpretativa) |  |  |   |
| Potencialidad del lenguaje   |   | Lenguaje actual                                    |  |  |   |

El problema que presenta dicha organización radica en el estatus de los enunciados hermenéuticos, es decir, del discurso heideggeriano. Tal como se desprende del esquema, pertenecen al máximo grado de actualización, razón por la cual, están en el punto extremo del origen al igual que los enunciados objetivos (*Aussagen über Vorhandenen*). La explicación a esta dificultad está en la lección del semestre de invierno de 1925-1926 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Heidegger distingue dos tipos de enunciados: aquellos que tienen como referente lo que está ahí (*das Vorhandene*), es decir, los enunciados teóricos (GA 21: 250 y 415) y aquellos que tienen como referente al *Dasein*, lo que en mi esquema denominé «enunciados hermenéuticos». En la medida en que son enunciados comparten el rasgo de la máxima actualización, motivo por el cual, los enunciados hermenéuticos pueden degenerarse, es decir, perder de vista el punto de vista originario. Ahora bien, se distinguen por lo siguiente:

«Todo enunciado sobre el ser del *Dasein*, toda proposición (*Satz*) sobre el tiempo, toda proposición sobre la problemática de la temporalidad tiene, en

tanto proposiciones enunciadas (*ausgesprochene Sätze*), el carácter de una indicación: indican solamente el *Dasein*» (GA 21: 410).

Esta afirmación expresa la diferencia entre los enunciados teóricos y el discurso sobre el *Dasein*. En efecto, los enunciados hermenéuticos se distinguen de los teóricos en el plano de la modalidad: llevan la indicación que apunta al contexto enunciativo ontológico, es decir, a la posibilidad propia de la existencia. En cambio, los enunciados teóricos presuponen una referencia al contexto enunciativo opaco de la impropiedad. De ahí que la diferencia entre los dos tipos de enunciados se de en el plano profundo de la modalidad y no en el plano superficial de la gramática. Desde el punto de vista lógico-gramatical los enunciados teóricos son idénticos a los hermenéuticos. Desde el punto de vista modal los enunciados hermenéuticos remiten deícticamente al contexto enunciativo transparente, mientras que los teóricos remiten a la enunciación impropia. La referencia de todo enunciado, sea teórico o hermenéutico, al contexto de su enunciación es la expresión en otros términos del giro interpretativo de la fenomenología.

Para finalizar, querría hacer una breve alusión a la caracterización que Heidegger hace de él en la *Vorlesung* del semestre de verano de 1927 *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Creo que los tres conceptos que describen el método en esta lección tienen un valor decisivo para poner en relación la noción metodológica fundamental de las *Frühe Freiburger Vorlesungen* (la indicación formal) con la descripción interpretativa de *Sein und Zeit*.

En *Die Grundprobleme der Phänomenologie* Heidegger señala que el método fenomenológico se organiza en torno a tres conceptos: reducción, construcción y destrucción (GA 24: 28-32). La reducción tiene el sentido del cambio modal para la instauración de la perspectiva fenomenológica. Heidegger lo denomina como una reconversión de la mirada del ente al ser (*Umstellung des Blickes*). Ahora bien, esa transformación modal se da en el plano de la facticidad, es una libre decisión del *Dasein* (*freier Entwurf*). Por eso, supone una construcción cuyo sentido no es otro que el de la resolución precursora. Ambos conceptos tienen como finalidad instaurar el contexto enunciativo transparente al que toda secuencia discursiva (especialmente los enunciados hermenéuticos) tienen que ser remitidos para que cobren originalidad. Por eso, la reducción y la construcción expresan el momento positivo de la indicación formal, es decir, crean lo que Heidegger en las *Frühe Freiburger Vorlesungen* llamaba el criterio de originalidad (Bertorello, 2006). La destrucción, por su parte, expresa el momento negativo de la indicación, es decir, la puesta entre paréntesis de todos los significados que la tradición atribuye a los conceptos a fin de que se pueda aplicar el criterio de originalidad.

Al igual que la indicación formal, la descripción-interpretación fenomenológica de la época de *Sein und Zeit* tiene un valor metalingüístico, constituye la posibilidad de hablar sobre el *Dasein* desde el *Dasein* mismo.

## BIBLIOGRAFÍA

- BERTORELLO, A. (2008): *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Buenos Aires, Biblos.
- (2006): «El concepto de origen en las *Frühe Freiburger Vorlesungen* (1919-1923) de M. Heidegger», Puerto Rico: Revista Diálogos de la Universidad de Puerto Rico, n.º 88, año XLI, julio 2006, pp. 31-66.
- DAHLSTROM, D. (1994): «Heidegger's Method: philosophical Concepts as formal indications», en *The Review of Metaphysics. A philosophical quarterly*, vol. XLVII, n.º 4, June, Issu n.º 188.
- GETHMANN, K. F. (1974): *Verstehen und Auslegung*, Bonn, Bouvier.
- GREIMAS, A. (1987): *Semántica Estructural*, Gredos, Madrid.
- HEIDEGGER, M. (GA 17): *Einführung in die phänomenologische Forschung*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1994).
- (GA 18): *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (2002).
- (GA 19): *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1992).
- (GA 20): *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1994).
- (GA 21): *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1995).
- (GA 22): *Grundbegriffe der antiken Philosophie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1993).
- (GA 24): *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann (1997).
- (SuZ): *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer (1986).
- VON HERRMANN, F. W. (1985): *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu «Sein und Zeit»*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (1987): *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von Sein und Zeit*, Band I, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (1991): «*Grundprobleme der Phänomenologie*». *Zur Zweiten Hälfte von «Sein und Zeit»*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1994): *Heideggers Philosophie der Kunst*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- (2000): *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.

Conicet, Centro de Estudios Filosóficos «Eugenio Pucciarelli»  
Buenos Aires  
adrianbertorello@gmail.com / adrianbertorello@conicet.gov.ar

ADRIÁN BERTORELLO

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2008]