

Tatiana Aguilar-Álvarez Bay: *El lenguaje en el primer Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

El tema de este trabajo es la relación entre el lenguaje y la ontología. El libro consta de dos partes: la primera es sobre la crítica heideggeriana de la noción de *logos* y la segunda versa sobre el lenguaje en *Ser y tiempo*. En el primer capítulo de la primera parte, Aguilar-Álvarez explora la noción de lenguaje en los trabajos que abren la trayectoria filosófica de Heidegger. La interpretación heideggeriana del lenguaje debe elaborarse en el contexto de la lógica considerada como ciencia de la verdad y su objeto es dilucidar qué relación hay entre lenguaje y verdad. Se trata de una cuestión álgida que no alcanza a resolverse satisfactoriamente y que, incluso, sigue siendo la problemática que ocupa al último Heidegger cuando propone la poesía como la forma paradigmática del lenguaje. A lo largo de este primer capítulo, el lector encontrará una revisión precisa y puntual, mas no exhaustiva, de las distintas discusiones sobre problemas lógicos que hay en los primeros trabajos

de Heidegger y, de manera especial, en su tesis doctoral (*Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritischpositiver Beitrag zur Logik*) y en su trabajo de habilitación (*Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*).

En el primero de estos trabajos —la tesis doctoral—, Heidegger enseña que la lógica tiene un campo propio y explora la relación entre la moderna teoría del conocimiento y la ontología. El segundo es un estudio sobre la doctrina de las categorías y la significación en Escoto, en el que se ensaya una teoría del significado cuyo verdadero contexto es la relación entre el orden del ser (*modus essendi*), del conocer (*modus intelligendi*) y del lenguaje (*modus significandi*). Aguilar-Álvarez se vale de estos dos trabajos para hacer ver que la cuestión del lenguaje debe contextualizarse en la lógica y que hay una relación entre verdad y ontología que solamente puede entenderse relacionando los distintos *modus*. Una metafísica del lenguaje exige una investigación sobre las relaciones que hay entre lenguaje y sentido y entre conocer y ser. En otras palabras, hay una articulación

entre los niveles *essendi*, *intelligendi* y *significandi*.

La autora explica la preocupación metafísica de Heidegger al buscar el valor objetivo del sentido y el significado. Inmiscuirse en asuntos metafísicos supone plantear los problemas más allá de la lógica y, por tanto, desembocarlos en el sujeto. Los *modus intelligendi* y *significandi* resultan estructuras generales en las que impera la necesidad, sin embargo, el problema exige también determinar la forma de ser del sujeto, a saber, su dimensión histórica. Aquí es donde Heidegger apela a Hegel para evaluarlo y, al mismo tiempo, intentar superar los residuos de su lógica abstracta.

El análisis heideggeriano remite al *logos* como el supuesto de toda actividad que posibilita la relación del ente con las múltiples formas en las que puede darse. Una vez que Heidegger explica el lenguaje a partir de su relación con el *modus essendi* y el *modus intelligendi*, es decir, desde una visión exclusivamente lógica, encuentra que hace falta profundizar en un significado ontológico que pudiese develar la esencia del *logos* y de la verdad.

Esta es la línea de investigación que aborda Aguilar-Álvarez en el segundo capítulo. La autora se centra, en primera instancia, en algunas ideas que aparecen en *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, y que constituyen ya el núcleo especulativo de *Ser y Tiempo* en torno a la índole del comprender o la determinación comprensiva subyacente en las operaciones lógicas.

Para acceder a la función del lenguaje se requiere un análisis de la función del *logos* en la historia de la filosofía. Desde el principio, Heidegger vislumbra que el *logos* es el hilo conductor de la ontología. Aguilar-Álvarez se centra en las clases impartidas algunos años antes de la publicación de *Ser y Tiempo*, y encuentra que en ellas Heidegger se refiere al *logos* como lenguaje (*Sprache*). Explica entonces que esta denominación se sigue del contexto en el que aparece este término en la filosofía griega. La significación original del término *logos* es *légein*, un decir en el que las cosas se hacen patentes. Por ello los griegos definieron al hombre como "*animal que tiene logos*". Estas observaciones dan pie para que Aguilar-Álvarez escriba uno de los apartados más

interesantes: *logos* y verdad en Aristóteles. Aquí se abordan, al menos, dos problemas: el de la proposición como lugar de la verdad y el de la verdad como adecuación del intelecto y la cosa. El núcleo de ambas cuestiones es el análisis de la relación que hay entre verdad y *logos*. La intención de Heidegger es reconducir el *logos* al ámbito de la ontología. Para lograr esta reconducción Heidegger critica al Aristóteles de la tradición y elabora un análisis de la estructura básica del *logos*.

Según la lectura que hace Heidegger, Aristóteles piensa que las palabras escritas son símbolos de las palabras habladas y éstas, a su vez, símbolos de las afecciones de alma; esto es, signos e imágenes de las cosas. Para superar, según Heidegger, el sesgo representacionista de esta interpretación, hay que precisar la relación entre las cosas y el lenguaje en este contexto. Sólo en sentido amplio puede hablarse de que las cosas afecten al alma. Las cosas deben considerarse como aquello que sale al encuentro provocando una afección activa en la que el ente mismo se hace o se deja encontrar tal como es. Con estas observaciones

Heidegger va configurando lo que llamará el "*habla descubridora*" cuya función es *desocultar* al ente.

Ya en el tercer capítulo de esta primera parte, Aguilar-Álvarez amplía el análisis de las clases precedentes a *Ser y tiempo*, con el fin de completar la crítica a la lógica, el análisis del *logos* y el de la proposición. Mediante un estudio bien logrado, la autora adelanta la propuesta sobre el lenguaje que se plantea en *Ser y tiempo*. Mientras que en los capítulos anteriores se estudia cómo Heidegger apunta la importancia de la lógica y, posteriormente, pone de manifiesto la estructura ontológica del *logos* mediante una reinterpretación de Aristóteles, en este tercero se intenta precisar de manera llamativamente densa que el habla remite a la dimensión ontológica, que su función es hacer patente al ente y que, además, el *logos* tiene una relación con el ente en su totalidad. Al explicar esta última afirmación, la autora muestra que hay una crítica a la lógica tradicional porque, según Heidegger, ha sido ajena a la ontología. En síntesis, este último capítulo concluye con la superación de la lógica gracias a

la recuperación de la función desocultadora del *logos* y la intervención del lenguaje, cuya tarea es hacer comparecer al ente. En palabras sencillas, hay una relación entre lenguaje y existencia en el ámbito de comprensión del ser.

En la segunda parte del libro, ya es más o menos comprensible que lo que Heidegger ha hecho es abordar el problema del lenguaje desde la lógica y, posteriormente, desde la ontología, concluyendo que es una cuestión que debe retrotraerse al ámbito del ser. En términos más complejos, el *logos* de la lógica es limitado y, si sus proposiciones remiten al ser, solamente pueden ser explicadas desde la ontología. Aguilar-Álvarez reconstruye el planteamiento en el que se inscribe la interpretación heideggeriana del lenguaje, es decir, proporciona las coordenadas en las que supuestamente se hace inteligible su propuesta al respecto. La diferencia con la parte precedente es que ahora el punto de referencia de la investigación es la noción de *Dasein* que denomina la existencia humana en cuanto que comprende el ser. Esta noción aparece ya en *Ser y tiempo* y, precisamente, en la introducción

a este tratado se encuentran los presupuestos del *Dasein* como *ser en el mundo*.

Los temas de *Ser y tiempo* ya son eminentemente ontológicos. De hecho, para Heidegger el único ente por el que se puede acceder al sentido del ser es el hombre, puesto que es el único que tiene una relación comprensiva con el ser que se manifiesta en su capacidad para interrogar. Esta visión parece un círculo vicioso: buscar en un ser la vía de acceso al ser. Sin embargo, no es un círculo vicioso común, sino que se trata del círculo hermenéutico. La cuestión del ser ha de plantearse desde el *Dasein* porque la ontología, según Heidegger, ha de consistir en la tendencia al ser en la que consiste el *Dasein*. Lo dice el mismo Heidegger: "*la pregunta que interroga por el ser no es, en conclusión, nada más que hacer radical una tendencia de ser (Seins tendez) esencialmente inherente al ser del Dasein mismo, a saber, la comprensión preontológica del ser*".

Así es como Aguilar-Álvarez se ve obligada a elaborar un análisis del *Dasein* como ontología fundamental. La ontología fundamental consiste en el análi-

sis de la existencia humana en tanto que lugar del sentido o comprensión del ser. Pero la ontología heideggeriana no es únicamente fundamental sino también, y sobre todo, ontología general. Con la ontología fundamental se abre el camino hacia la cuestión del ser, pero con la general, el ser deja de estar circunscrito al modo del ser del hombre. El punto de partida en Heidegger es el hombre, puesto que él es el único que puede relacionarse con otros entes. Esa relación consiste en la capacidad que tiene para comprender el mundo. De modo que el análisis del hombre como *Dasein*, no es, en estricto sentido, una antropología, sino una teoría general de la comprensión. El mundo se interpreta, pues, como el conjunto referencial desde el que la existencia se proyecta.

La noción de *Dasein* no designa al hombre solamente como existente, sino también en tanto que comprende el mundo y vive una apertura ante él. Heidegger establece tres modos de apertura: encontrarse, comprender y hablar. Obviamente, Aguilar-Álvarez se centra en el habla. Sin embargo, aclara que aunque hay que abocarse al estudio del habla

porque ahí se encuentra el problema del lenguaje, es importante desarrollar los otros dos niveles —encontrarse y comprender—, para que el habla pueda situarse en el contexto adecuado. Aquí vuelven a aparecer algunas observaciones en torno a la crítica heideggeriana sobre el enunciado como lugar de la verdad. Heidegger no intenta eliminar el enunciado, sino mostrar que no es la estructura formal originaria, es decir, pone de manifiesto que la estructura explicativa o interpretativa, condición de posibilidad de acceso al ente, es previa en el orden de la fundamentación a la estructura judicativa. En primera instancia, Heidegger apela una vez más al *logos* al tratar el comprender, la interpretación y el enunciado como indicación y predicación. No hay, hasta aquí, alusión alguna a la palabra hablada o escrita. Ésta solamente aparecerá en el momento comunicativo del enunciado, lo cual pone de manifiesto que la noción de habla (*Rede*) es mucho más amplia que la noción de lenguaje (*Sprache*); en cambio, el lenguaje no puede darse sin habla.

Hay que tener en mente el lenguaje a lo largo del análisis del habla, pues es una función

privilegiada de carácter ontológico que permite establecer contacto con el ente. El habla no puede someterse a una consideración objetiva, es decir, no es algo dado, sino la estructura o armazón formal, indiscernible de la constitución misma del *Dasein*, que hace posible el sentido. De hecho, el habla, como el encontrarse y el comprender, es uno de los modos de apertura del *Dasein*. Aguilar-Álvarez dedica varias páginas a la extensa noción de habla y a sus relaciones con los distintos tipos de apertura. En efecto, Heidegger explica el habla desde un esquema funcional que, a pesar de admitir distintas variables, puede describirse como *logos hermenéutico*. Esta es la línea que sigue la autora con el fin de entender el habla como una equivalencia del significar, característico del *Dasein*, y con la discursividad correlativa a la apertura que determina el ser en el mundo. Por el puro hecho de ser, el *Dasein* ya está hablando, es decir, está articulando lo ya captado en el comprender. Por ello, Heidegger sostendrá que sólo se puede hablar de sentido en relación con el *Dasein*. El sentido es algo así como el punto de convergencia

del *logos* y el *ente*.

Aguilar-Álvarez presenta un análisis lo suficientemente completo y difícil de sintetizar, con el fin de hacer que el lector comprenda lentamente la función desocultadora del habla. Habla y lenguaje se estudian a partir de las estructuras del *Dasein* y de la temporalidad. La cuestión de la temporalidad también se explica a partir de su relación con la verdad. De la cuestión del tiempo, Aguilar-Álvarez recoge lo que concierne al lenguaje. La proyección de un sentido del ser en general, puede llevarse a cabo dentro del horizonte del tiempo. De hecho, hay una relación entre la temporalidad y la apertura del *Dasein*, puesto que el habla es uno de los modos de apertura.

Dentro de los modos de apertura, Heidegger atribuye al comprender y a la dimensión del tiempo que le corresponde, el futuro. Esto lo lleva a preguntarse si el habla se subordina al comprender, una cuestión que es relevante porque muestra que el *logos* está como supuesto en los otros modos de apertura y en este sentido los precede.

Antes de entrar de lleno a esta cuestión, Aguilar-Álvarez explica la noción heideggeriana de

cura o *cuidado* (*Sorge*). El cuidado es el elemento unitario en el que convergen los distintos momentos del todo estructural al que remite la fórmula *ser en el mundo*. En palabras más simples, el cuidado es la constante desde la que se explica la estructurada diversidad del *Dasein*. El carácter temporal de los distintos momentos del cuidado, remite al análisis de la existencia auténtica. Esto es, el *Dasein* y el resto de los entes no están suspendidos en la temporalidad, como si ésta fuese exterior a su propio ser. El tiempo no es un "ingrediente" más de la existencia, sino que se identifica con su determinación característica; es el sentido del ser del cuidado. El *Dasein* es tiempo y, a la vez, las formas del presente, el pasado y el futuro operan como esquemas generales de apertura, es decir, configuran el horizonte de la verdad en la que es el *Dasein*. En síntesis, el horizonte de la temporalidad define aquello *sobre el fondo de lo cual* es esencialmente *abierto* el ente fácticamente existente.

En seguida, la autora muestra que la *cura*, la temporalidad y la apertura remiten al *ser en el mundo*, que es el punto de partida del análisis existencial. Este

análisis es el que mostrará que la temporalidad no se tiene, sino que se es. El rendimiento temporal va más allá de la mera productividad, es eficiencia ontológica. Por ello, esta eficiencia exige un análisis de los distintos modos de apertura y su relación con la temporalidad: temporalidad del comprender y del encontrarse, el presente de la caída, el presente del habla. Las reflexiones sobre el último modo de apertura, a saber, el habla, cierra el estudio de *Ser y tiempo*. Heidegger entenderá el habla como la articulación del comprender y, en este sentido, conforma lo abierto. El habla, entonces, opera con un carácter configurador y su carácter temporal se explica en el ámbito de la expresión. Precisamente, el problema de la expresión es el punto de partida de las investigaciones heideggerianas en torno al lenguaje. En un primer momento el lenguaje depende completamente del orden lógico, sin embargo, en *Ser y tiempo*, el lenguaje es un *estado* del habla que se basa en el *ser con*. En otras palabras, el habla que se expresa es la comunicación y, en ésta última, la mayor parte de las veces las cosas van de mano en mano sin

que el *Dasein* se tome el trabajo de investigar el fenómeno del que procede. Esto es lo que Heidegger llama *habladurias*.

La parte final del libro consiste en una confrontación con los comentaristas más autorizados de Heidegger. Según Franzen, por ejemplo, Heidegger se refugia en temas como el arte y la poesía, a los que está ligado el interés por el lenguaje, para superar su fracaso político; Pöggeler, por su parte, admite que el lenguaje es importante desde los inicios del pensamiento heideggeriano, pero no es evidente que se imponga a los otros existenciales. Aguilar-Álvarez polemiza contra ambos comentaristas y manifiesta su desacuerdo con estos puntos de vista. En cambio, piensa que Anz y F. W. Von Hermann confirman los resultados de su estudio y, en especial, el desarrollo ambivalente del habla. En el mismo orden, la autora se detiene en las observaciones de Bock y Kettering.

El lector se enfrentará a un estudio denso y bien articulado que, después de innumerables precisiones en torno a la obra de Heidegger, esclarece la función del lenguaje dentro de la proble-

mática ontológica. Las conclusiones generales nos hacen ver la presencia del lenguaje en toda la analítica existencial heideggeriana y cómo el *Dasein* está determinado por su relación con el mundo. De esta manera, Aguilar-Álvarez sostendrá que el *Dasein* es el correlato de una totalidad que se explica como *significatividad* que, a su vez depende de la noción de apertura. En *Ser y tiempo*, el problema del lenguaje adquiere especial relevancia, puesto que queda claro que poner énfasis en el problema lógico equivale a reconocer su influjo fenomenológico: el habla es la impronta del ser que hay en la existencia.

Luis Xavier López Farjeat
Universidad Panamericana

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.