



3

Luisa Paz Rodríguez Suárez
Universidad de Zaragoza, España

Diferencia ontológica y constitución de sentido en Heidegger³¹

³¹ Versión revisada de Rodríguez Suárez (2005).

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.94814.03

Resumen:

El problema de la constitución del sentido o, si se prefiere, del origen de las significaciones encuentra en el pensamiento de Martin Heidegger una aportación fundamental, ya que, desde una crítica radical a la lógica surgida de la tradición metafísica, no solo proporciona una comprensión profunda de los fundamentos de la misma, sino que inaugura una nueva perspectiva en el tratamiento filosófico del lenguaje. A su vez, dicho problema se revela crucial para acceder al pensamiento de la *diferencia ontológica*, una de las aportaciones más fructíferas del pensamiento de Heidegger para la filosofía posterior, como se ha puesto de manifiesto en la reflexión filosófica desde mediados del siglo XX.

Palabras clave: Diferencia ontológica; sentido; constitución de sentido; Heidegger.

DIFERENCIA ONTOLÓGICA Y ORIGEN DEL SENTIDO

Aunque la cuestión de la *diferencia ontológica* se tematice como tal en *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927)³² y, de hecho, se utilice esta terminología por primera vez en dicha obra, esta cuestión está en la base de todos los análisis de Heidegger y se va abriendo paso ya desde el comienzo de su pensamiento. Lo que la expresión *diferencia ontológica* expresa es que el ser no es un ente, que el ser no es un predicado real. Precisamente, el olvido de esta diferencia constituye, según el pensador alemán, la propia historia de la metafísica occidental, a la que caracteriza por ello como historia del olvido del ser. Lo que se piensa en el problema de la *diferencia ontológica* es la pregunta por la articulación del ser, de sus modificaciones y de la unidad del concepto de ser, a pesar de estas modificaciones. Aquello supone, en definitiva, pensar el problema de la articulación o figuración predicativa (semántica y sintáctica) y antepredicativa del ser (GREISCH, 1987, pp. 68-71 y 83).

Ya en su disertación de 1913³³ se pregunta por la realidad efectiva del sentido, y lo hace interrogando por el ser en tanto que ser verdadero, intentando pensar la copertenencia de lenguaje y ser del lado de la lógica: «cómo lógica y lenguaje pueden ser necesarios para que el 'ens' pueda ser convertible en un 'verum'» (KOCKELMANS, 1990, p. 61). La explicación que de la naturaleza del sentido hace la fenomenología husserliana y la lógica de la validez de Lotze no satisface al joven Heidegger (1978) porque, en su opinión, condena al sentido a una esfera ideal y estática al interpretarlo como algo «que está más allá

32 GA 24, Frankfurt, Klostermann, 1989. Esta lección de Marburgo supone «una nueva elaboración de la 3.^a sección de la primera parte de *Ser y Tiempo*», que versa sobre la «temporalidad del ser» desde un nuevo punto de vista. Véase al respecto el epílogo del editor F. W. von Herrmann (1927, pp. 472-473 y p. 23).

33 Titulada, en consonancia con el ambiente filosófico en el que Heidegger estaba inmerso, *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik*.

de todo desarrollo y alteración, que no cambia ni se origina de otra cosa, sino que vale; algo que, en todo caso, puede ser 'comprendido' por el sujeto que juzga, pero que nunca puede ser alterado por este comprender» (p. 179).

Heidegger considera que la lógica que surge de la ontología tradicional, basada en el *chorismós* platónico sensible-inteligible, no es originaria, por cuanto entiende al *logos* como proposición (*Aussage*). Esta es la lógica que hereda en su juventud para pensar el problema de la significación y con la que se enfrentará críticamente desde su escrito de Habilitación³⁴. Para el pensador alemán es indispensable la superación de la teoría tradicional de la proposición, a la que califica de «superficial», a fin de arrojar luz sobre «el 'origen' de la 'significación' y hacerse ontológicamente comprensible la posibilidad de la formación de conceptos» (HEIDEGGER, 1980, p. 349). Según dicha teoría, el «lugar» de la verdad es la proposición o el juicio³⁵, es decir, su lugar de origen, como si fuera la proposición aquello que la hace posible. Al rechazar esta concepción, lo que Heidegger está afirmando es que la proposición no es el lugar de la concreción primaria de la verdad³⁶, no es el lugar de la articulación primaria del sentido. La proposición no puede considerarse condición de posibilidad de la verdad, sino que, por el contrario, es algo derivado de ella³⁷; es, como afirma Heidegger, únicamente posible en su interior. Por eso, antes que afirmar lo predicativo es preciso un análisis de algo que está *antes* ontológicamente. Ello porque el ser verdadero o falso del juicio de una proposición es derivado de un fenómeno originario del *logos*. De lo que se trata, entonces, es de localizar la estructura de ese fenómeno que antecede a la predicación.

34 Presentada en Freiburg i. Br. en 1915 con el título *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, en *Frühe Schriften*. Véase Heidegger (1978b, pp. 189-411).

35 Véase Heidegger (1978a, pp. 170 y 172).

36 Véase Heidegger (1976, pp. 78-79).

37 Véase Heidegger (1976): «la proposición no es el lugar de la verdad, sino la verdad el lugar de la proposición» (p. 135).

LA VERDAD PROPOSICIONAL

Tradicionalmente se ha atribuido a Aristóteles la autoría de la precedente definición de la verdad como verdad de la proposición y, en consonancia con ella, la de la verdad entendida como adecuación (*adaequatio*), es decir, de la concordancia del juicio con su objeto. Sin embargo, una lectura de Aristóteles distinta de la realizada hasta entonces pone en duda, para nuestro pensador, tal contribución. Entender la estructura de la verdad como adecuación o correspondencia (*Entsprechung*)³⁸ es para Heidegger, cuando menos, insuficiente. Para él, esta definición de la verdad es «la expresión de un realismo ingenuo metódicamente retrasado», ya que supone que la relación de adecuación se da entre dos entes: «de un ente (sujeto) a otro (objeto)», en definitiva, entre el intelecto y la cosa (*adaequatio intellectus et rei*)³⁹. Esta interpretación de la verdad como verdad teórica, como verdad de la proposición, es, según el filósofo, la que ha dominado en la tradición filosófica y se apoya en la tesis de la duplicidad del ser, que defiende la diferencia entre un ser real y un ser ideal⁴⁰. De ahí que se haya entendido el ser de la verdad como un ser ideal.

Precisamente, en dicha interpretación de la verdad está implícita una identificación que Heidegger cuestiona y que forma parte de las consideraciones que se han hecho del lenguaje desde Herder y Humboldt: que el lenguaje se identifica con la expresión (*Ausdruck*)⁴¹. La idea conductora de esta identificación es la de W. von Humboldt, la cual consiste en que una esencia ideal, ya sea el espíritu o la conciencia, «capacita el sonido articulado para la expresión (*Ausdruck*) del pensamiento (*Gedanke*)» (HEIDEGGER, 1987, p. 222). Es decir,

38 Véase Heidegger (1976, p. 10).

39 Véase Heidegger (1986b, pp. 214 y 218-219; 1980, pp. 235 y 239).

40 Véase Heidegger (1976, pp. 86 y 62-63).

41 Véase Heidegger (1986b, pp. 163 y 166; 1980, pp. 182 y 185). Véase Wilhelm Anz (1970, p. 305).

que el sonido articulado, la materia, en tanto que es animada lógicamente y espiritualmente, sirve como medio de exteriorización de dicha esencia intemporal. Según la concepción del lenguaje como expresión, «el lenguaje, es decir, la palabra, rige como expresión suplementaria y corriente de las vivencias (*Ausdruck der Erlebnisse*). En cuanto en estas se experimentan interiormente cosas y procesos, también el lenguaje será, de modo mediato, la expresión o, por así decirlo, la reproducción del ente vivido (*Wiedergabe des Erlebten Seienden*) en la intimidad» (HEIDEGGER, 1972, p. 93). Según esto, el lenguaje queda limitado a ser una mera reproducción del ente que ya ha sido experimentado como tal y al margen del lenguaje, con lo que se le asigna un papel de medio, de instrumento, concibiéndolo, así, como un existente material (*ein Vorhandenes*), como un objeto, en suma. Sin embargo, como se verá, Heidegger defiende la participación del lenguaje en la constitución primaria del ente, con lo que supera su mera instrumentalidad. En este sentido, es preciso investigar el origen del lenguaje, el lugar de su esencia, que es tanto como elucidar la procedencia del aparecer (*Erscheinen*) mismo. Justamente, la denuncia reiterada de nuestro pensador insiste en que la metafísica tradicional se ha quedado exclusivamente dentro del territorio del aparecer, olvidando su procedencia esencial⁴². Para nosotros, pensar esta procedencia es esclarecer la dimensión de la construcción primaria del sentido. Reducir el ser a la apariencia es lo mismo que identificar lenguaje y expresión, con lo que se pierde definitivamente la esencia del lenguaje.

VERDAD PRELÓGICA

Así pues, siguiendo la propuesta de Heidegger, la verdad primariamente no es lógica, es decir, predicativa. La verdad proposicional se deriva, por consiguiente, de una verdad que es antepredicativa. En definitiva,

42 Véase Heidegger (1987, pp. 122-123; 1990; p. 135).

la verdad como adecuación se funda en un fenómeno primario del *logos* que es lo que constituye la esencia de la proposición, es decir, no la proposición, sino aquello desde lo que ella es posible. Según nuestro pensador, para comprender en su significación ontológica la síntesis apofántico-predicativa (es decir, la relación sujeto-predicado), es preciso ponerla en «relación» con «algo totalmente distinto» (HEIDEGGER, 1986a, p. 103), con un significar primario (*primär Bedeuten*) que se ejerce *a priori* y que constituye la articulación primaria del sentido en la que se funda la articulación secundaria producida en la proposición. Por lo tanto, la síntesis apofántica-predicativa (que se corresponde con el conocimiento óptico, es decir, con la verdad empírica) aparece, como veremos, como una nivelación o una derivación de la síntesis ontológica, esto es, de la comprensión previa del ser del ente. Esta comprensión *a priori*, que constituye la verdad trascendental, hace posible la comprensión óptica del ente, es decir, la verdad empírica⁴³. Pero como se verá, la trascendentalidad en el pensamiento de Heidegger está esencialmente vinculada a la facticidad. Ello porque el significar primario al que nos hemos referido pertenece al comportamiento (*Verhalten*) del *Dasein*⁴⁴. En efecto, el comprender originario, que se dice como interpretación (*Auslegung*), se realiza *a priori*, pues se da al nivel de la existencialidad que le es peculiar al *Dasein*. Analicemos el alcance de esta afirmación.

SENTIDO Y EXISTENCIA

Para determinar la aprioridad del sentido, se precisa de una elaboración de la estructura del ser que es el hombre –elaboración a la que Heidegger denomina «análisis existencial»–, con lo que se vinculará dicha aprioridad con la temporalidad de la vida fáctica. Con el término

43 Véase Heidegger (1986a, p. 26; 1951, p. 25).

44 Véase Heidegger (1976, pp. 144-146 y 149).

«*Dasein*», Heidegger quiere indicar un nuevo modo de pensar la esencia del hombre, que ha sido interpretada a lo largo de la historia como alma, como animal racional o como sujeto. «*Dasein*» quiere indicar la esencia del hombre que existe y que existiendo vive en una comprensión del ser, es decir, su esencia es comprendida a partir de su existencia (*Existenz*)⁴⁵. Que el significar primario se dé en el nivel de la existencialidad, que pertenezca por ello al comportamiento del *Dasein*, no tiene en absoluto nada que ver con que sea algo meramente subjetivo, porque sencillamente la estructura *Dasein* –como se desprende de lo dicho anteriormente– es previa ontológicamente a la constitución del sujeto como tal; es, como afirma en *Sein und Zeit*, «lo *a priori* de la *real* subjetividad» (HEIDEGGER, 1980, p. 250).

Dasein es el ente que es en cada caso su Ahí (*Da*), al que Heidegger denomina «estado de abierto» (*Erschlossenheit*); este ente no es nada que esté más allá de dicho estado, por eso hemos dicho que su esencia es su existencia. El estado de abierto, que constituye al Ahí, está articulado por las estructuras existenciales del encontrarse (*Befindlichkeit*), el comprender (*Verstehen*) y el habla (*Rede*), siendo esta la que determina a las otras dos, articulando el estado de abierto como tal. El encontrarse –que no es un estado psíquico– se refiere al estado de ánimo (*Gestimmtsein*) que es lo que abre o arroja al *Dasein* a su Ahí. Por tanto, el encontrarse tiene la peculiaridad de abrir (*Erschliessen*) originariamente. Este estar arrojado en su Ahí evoca la facticidad que constituye al *Dasein*, la esencial finitud de su existencia. Es esta situación afectiva la que le arroja sin que él

45 Véase Heidegger (1986b, pp. 11-12 y pp. 41-45; 1980, pp. 21-22 y pp. 53-57). Para Heidegger, la comprensión de la esencia (*Wesen*) del ente que es el *Dasein* no es la determinación de la esencia tradicional (*Essentia*), sino que tiene que captarse en su ser, es decir, ser comprendido a partir de su existencia (*Existenz*). Mas dicha existencia no se refiere a la *existentia* tradicional del mero ser ante los ojos (*Vorhandenheit*), sino que mienta una estructura más originaria. Lo que hace la analítica existencial es liberar los aspectos que surgen de «la existencialidad de su existencia». Y por eso, afirma Heidegger, «por derivarse de la existencialidad (*Existenzialität*), llamamos a los caracteres del ser del *Dasein* existenciales (*Existenzialien*)».

pueda determinarla y desde la que el *Dasein* descubre primariamente el mundo⁴⁶. El estar arrojado del *Dasein* quiere decir, por tanto, que su propio fundamento se le escapa. Y como «el encontrarse tiene en cada caso su comprensión [...], [y] el comprender es siempre afectivo» (HEIDEGGER, 1986a, p. 160), entonces estar arrojado significa estar arrojado en el mundo del sentido⁴⁷. El encontrarse y el comprender procuran una apertura que es anterior ontológicamente a todo conocer (*Erkennen*) y querer (*Wollen*), y es precisamente esta apertura la que constituye al *Dasein* mismo⁴⁸. La construcción del significar primario es previa, por ello, a las cosas particulares y a los conceptos generales⁴⁹. Esta apertura –que, como se verá, es la interpretación misma– es aquella desde lo que «nuestro ser se encuentra orientado a las cosas y a los hombres». Así, el ente del que se habla en cada caso es tenido siempre ya en una interpretación (*in eine Deutung gestellt*), es ya significado (*be-deutet*)⁵⁰. Hay, pues, un horizonte antepredicativo de significación disponible que posibilita la *Weltoffenheit* del hombre, su apertura al mundo –en definitiva, su poder-ser-⁵¹. Encontrarse ya comprendiendo el *Dasein* significa ser-en-el-mundo, por cuanto el fenómeno del mundo se refiere al «todo de significatividad» (Heidegger, 1986b, p. 169) dentro del cual puede el hombre ser-Ahí (*Da-sein*). Así pues, y en la medida en que el ser-en-el-mundo es una estructura *a priori* del *Dasein*, podemos afirmar que la significatividad, el sentido, es un plexo de referencias que está ahora enraizado en la facticidad del *Dasein*; ya no es patrimonio de una esfera ideal ajena a la existencia, sino que hay que buscarlo en la existencialidad del *Dasein*.

46 Véase Heidegger (1986a, pp. 132-137; 1980, pp. 149-154).

47 Véase Greisch (1987, p. 55).

48 Véase Heidegger (1986b, p.136; 1980, p. 153).

49 Véase Heidegger (1976, p. 150).

50 Véase Heidegger (1976, pp. 144-146 y p. 149).

51 Véase Ndumba (1988, pp. 87-88).

CONOCIMIENTO ÓNTICO Y «VER ANTEPREDICATIVO»

El determinar cognoscitivo (*erkennenden Bestimmen*), propio de la proposición (*Aussage*), constituye una de las dos modalidades en las que se estructura el comprender (*Verstehen*); su otra modalidad –ya la hemos nombrado anteriormente– es la interpretación (*Auslegung*). La interpretación pertenece al nivel de la existenciariedad, mientras que la proposición lo es al de la existencia material (*Vorhandenheit*). Pues bien, dicho determinar cognoscitivo está fundado, como veremos, en esa apertura primaria de lo afectivo⁵². La significación y la inteligibilidad brotan, por consiguiente, de la existenciariedad del *Dasein*: el sentido ya no se determina por la estructura lógica del juicio ni queda reducido a ser el contenido de una proposición. La significación tiene su raíz en el suelo de la vida, porque la interpretación es la estructura de un comportamiento del *Dasein*. Por eso, las palabras adquieren una significación, y no por una Razón ajena al tiempo que se fragua en el *Dasein*: «Porque el *Dasein* es en su ser mismo significante (*bedeutend*), vive en significaciones y se puede expresar como tal» (HEIDEGGER, 1976, pp. 46, 151-153 y 160).

Con lo dicho, Heidegger no niega que la proposición tenga un sentido, sino que lo tiene de manera derivada respecto del fenómeno originario de la interpretación primaria. Para él, la articulación de sentido, que es una proposición, solo es posible porque es una modificación, una nivelación de lo que está a su base haciéndola posible, a saber, una articulación de sentido más originaria respecto de la cual aquella es su aparición fenoménica (*Erscheinung*). La proposición solo es posible si previamente se ha dado la experiencia antepredicativa que es la interpretación primaria. La proposición constituye

52 Véase Heidegger (1986b, pp. 132-140; 1980, pp. 149-157).

así la explicitación de dicha interpretación, la cual se piensa como un captar (*Erfassen*), un percibir (*Wahrnehmen*) antepredicativo que es, en todo caso, articulado interpretativamente; por tanto, significado. Este ver antepredicativamente (*vorprädikative Sehen*) no necesita para efectuarse de una proposición determinativa (*bestimmende Aussage*), ya que «es anterior a toda proposición temática sobre ello» (Heidegger, 1986b, p. 167). De este modo, lo que se está afirmando, en última instancia, es que las cosas no se nos dan al margen de su significado, sino que «todo ente (...) se inscribe en un universo signifi- cante» (KELKEL, 1980, p. 257), y ese universo signifi- cante, que va con él, constituye la pre-comprensión de esa comprensión.

Llegados a este punto, el análisis ontológico de la proposición resulta esclarecedor. La proposición es un fenómeno unitario –Heidegger la define como «una indicación determinante comunicativa- mente (*mitteilend bestimmende Aufzeigung*)»– que puede ser analizada desde los tres aspectos que la constituyen. Así, su significado primario es el de indicación (*Aufzeigung*) del ente del que habla –no una mera representación de él–. Esta significación guarda el sentido primitivo de *logos* como apófansis: permitir ver el ente por sí mismo. La proposición como predicación (*Prädikation*) tiene su fundamento en la indicación, y es dentro de ella de donde brotan sujeto y predicado. El determinar (*das Bestimmen*) que es la predicación –el sujeto es determinado por el predicado– se deriva, pues, de la indicación. Por último, la proposición como comunicación (*Mitteilung*) «es un copermitir ver lo indicado en el modo del determinar» (HEIDEGGER, 1986b, pp. 173-174). La pro- posición está constituida por estos tres momentos inseparables, que aluden, respectivamente, a la mostración, a la determinación y a la co- municación del sentido⁵³. Estas dos últimas son posibles porque se da la primera de ellas. Por su condición de ser derivada del descubrir pri- mario, de la interpretación en general, el determinar de la proposición

53 Véase Greisch (1987, pp. 47-63).

no tiene una relación originaria con el ente, es decir, no lo descubre en primer término, sino que «indica fundándose en lo ya abierto en el comprender [...]. El formular una proposición –asegura Heidegger– no es una operación que flote en el vacío ni pueda abrir por sí primariamente entes, sino que tiene siempre ya por base el ser-en-el-mundo». Lo ya abierto es un tener previo (*Vorhabe*) que es indicado por la proposición en el modo del determinar. La proposición necesita además un ver previo (*Vorsicht*) del que se extraiga, «el predicado encerrado tácitamente en el ente y que se trata de destacar y atribuir. A la proposición [...] es inherente [...] una articulación significativa de lo indicado». También es necesaria, para formular una proposición, la participación del concebir previo (*Vorgriff*), de una conceptualidad determinada⁵⁴.

De la exégesis precedente se desprende que la proposición dice lo verdadero porque lo verdadero existe previamente a la constitución predicativa de la proposición. La verdad lógica o proposicional se funda en la verdad ontológica. El conocimiento óntico, expresado en la proposición, puede adecuarse al objeto (*Gegenstand*) solo porque previamente se ha dado una manifestación de ese objeto en tanto que ente, es decir, «cuando se conoce la constitución de su ser (*Seinsverfassung*)» (HEIDEGGER, 1951, p. 22). Existe, pues, una determinación trascendental –producida por una comprensión previa del ser (*vorgängigen Seinsverständnisses*)– que hace posible que la predicación óntica pueda darse como tal⁵⁵. Para nosotros, dicha comprensión previa del ser constituye la concreción primaria del sentido, cuya articulación significativa se constituye como habla (*Rede*) –que, según se dijo, articula el estado de abierto del *Dasein*–. Por eso, puede afirmar Heidegger: «El habla (*Rede*) es el fundamento ontológico-existencial del lenguaje (*Sprache*)» (HEIDEGGER, 1986b, p. 179). El habla constituye la primaria concreción del sentido –de la que se deriva la proposición y los entes expresados en ella–, de tal manera que «hay lenguaje solo porque hay habla, no al

54 Véase Heidegger (1980, p. 157; 1986b, p. 175).

55 Véase Heidegger (1951, pp. 21 y 175).

revés» (HEIDEGGER, 1988, p. 365). Según esto, la esencia del lenguaje entendida como habla nos revela que la aprioridad propia del habla es radical facticidad, puesto que ella, el «habla viviente (*lebendige Rede*)» (HEIDEGGER, 1927, p. 303)⁵⁶, que se dice como un «apriori del sujeto fáctico», es un ingrediente constitutivo fundamental de «la facticidad del *Dasein*» (HEIDEGGER, 1986b, p. 250).

Proposición y lenguaje –en la medida en que este es el aspecto de la comunicación (*Mitteilung*) de la proposición⁵⁷–, y habla e interpretación, se encuentran en una misma relación ontológica. La nivelación a la que hemos ido haciendo referencia, de la interpretación en la proposición (en definitiva, del habla en el lenguaje), es una nivelación de la comprensión (*Verstehen*) misma, según la cual el sentido que articula la predicación se construye sobre el significar primario, pero también –y esto es fundamental– que la predicación hace accesible, expreso, el ente hablado en el habla, el ente constituido en sus referencias originarias. Este hacer expreso implica siempre una nivelación, lo que quiere decir que este hacer expreso no es un traducir, sin más, el estado de referencias constitutivas del ente concreto, ya que sin esta nivelación de dichas referencias esenciales el ente no puede ser dado como tal. Sin ella, sin esta nivelación de la predicación, que es el lenguaje mismo, el significar primario constituido como habla nunca podría hacerse expreso.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANZ, Wilhelm. «Die Stellung der Sprache bei Heidegger». En O. Pöggeler, Kiepenheuer y Witsch (eds.), **Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks** (pp. 305-320). Berlin: s. e., 1970.

GREISCH, Jean. **La Parole Heureuse. Martin Heidegger entre les choses et les mots**. Paris : Beauchesne, 1987.

56 Como la denominará Heidegger en su *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927).

57 Véase Heidegger (1986b, p. 160; 1980, p. 179).