

La hermenéutica en perspectiva

CARLOS R. RUTA
LAURA S. CARUGATI
(editores)

Colección
Hermenéutica



La hermenéutica en perspectiva reúne un conjunto de escritos dedicados a estudiar, desde campos múltiples, las diversas experiencias de comprensión e interpretación a la que se vio enfrentada la hermenéutica en su decurso histórico. En el trasfondo de todos los textos late el desafío que impone la búsqueda de sentido que configura la estructura de la condición humana.

Las presentes reflexiones desarrolladas por especialistas en hermenéutica filosófica abren perspectivas e interrogantes diversos en cuyo trasfondo siempre se percibe esa condición finita de nuestra existencia como fuente inagotable e imperiosa de un diálogo que nos humanice en el habitar del lenguaje como nuestra casa común.

Colección: Hermenéutica

Director: Carlos R. Ruta

La hermenéutica en perspectiva /

Carlos Rafael Ruta ... [*et al.*] ; editado por Carlos Rafael Ruta;

Laura S. Carugati. - 1.a ed. - San Martín: UNSAM Edita; UIIRTO, 2023.

Libro digital, EPUB - (Hermenéutica / Carlos Ruta)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-8938-62-2

1. Hermenéutica. 2. Tratamiento de Textos. 3. Filosofía Clásica.

I. Ruta, Carlos Rafael, ed. II. Carugati, Laura S., ed.
CDD 121.686

1ra. edición, diciembre 2023

@ 2023 de la compilación Carlos R. Ruta y Laura S. Carugati

@ 2023 UNSAM EDITA de Universidad Nacional de San Martín

@ 2023 UIIRTO

UNSAM EDITA

Edificio de Containers, Torre B, PB. Campus Miguelete

25 de Mayo y Francia, San Martín (B1650HMK)

Prov. de Buenos Aires, Argentina

unsamedita@unsam.edu.ar ◦ www.unsamedita.unsam.edu.ar

UIIRTO

Dorrego 3444, 6a, CP. 1676, CABA

info@uiirto.com

Cuidado de la edición: Gastón Rossi

Realización EPUB: Javier Beramendi

Queda hecho el depósito que dispone la Ley 11.723.

Editado e impreso en la Argentina.

La hermenéutica en perspectiva

Carlos R. Ruta
Laura S. Carugati
(editores)

Colección
Hermenéutica

Índice

Introducción

Capítulo 1

**La indicación formal de M. Heidegger como heurística
deíctico-modal**

Adrián Bertorello

Capítulo 2

**Percepción reflexionada. Kant y el camino reflexivo hacia
la liberación del sentimiento**

Alejandro G. Vigo

Capítulo 3

La configuración hermenéutica de ‘lo común’

Carlos Ruta

Capítulo 4

La hermenéutica se detuvo en Nápoles

Dardo Scavino

Capítulo 5

Hermenéutica de lo clásico como origen del sentido

Francisco Díez Fischer

Capítulo 6

**Miguel de Unamuno: contribuciones a la hermenéutica
filosófica**

Gastón G. Beraldi

Capítulo 7

La hermenéutica de la donación de Jean-Luc Marion

Jorge Luis Roggero

Capítulo 8

**Ética del rendimiento. Sobre la comprensión hermenéutica
de la medicina**

Leandro Catoggio

Capítulo 9

**Martin Heidegger y el nacimiento de la hermenéutica como
proto-fenomenología de la vida fáctica**

Mario Martín Gómez Pedrido

Capítulo 10

**Hermenéutica de la prostitución. Escritura y diseminación
en las *Stromata* de Clemente de Alejandría**

Martín Grassi

Capítulo 11

Crisis y comprensión

Patricio Mena Malet

Capítulo 12

Hermenéutica y metafísica: el problema de la historicidad

Ramón Rodríguez

Sobre los autores

La indicación formal de M. Heidegger como heurística deíctico-modal

Adrián Bertorello

En este trabajo retomo dos tesis que elaboré en dos publicaciones distintas a fin de ponerlas en relación y reelaborarlas metodológicamente de un modo más preciso. La primera radica en que el significado de una proposición implica distinguir cuatro niveles del sentido que se presuponen recíprocamente (Bertorello, 2022: 261 y ss.). La segunda consiste en que la génesis del sentido permite interpretar la filosofía de Heidegger como una teoría de la enunciación (Bertorello, 2008: 131 y ss.).

En el presente escrito voy a unir estas dos tesis por medio de una lectura del método de la indicación formal entendida como una heurística deíctico-modal. A fin de que esta reelaboración metodológica resulte lo más clara posible, comenzaré haciendo una síntesis de la articulación de los cuatro niveles del sentido. En un segundo momento, introduciré los conceptos metodológicos de heurística deíctica y modal para precisar justamente el procedimiento de análisis de la indicación formal como procedimiento que hace explícito estos cuatro niveles.

1. Los cuatro niveles del sentido

En el capítulo final de mi libro *Espacio de juego, explosión del sentido e iconicidad. Un comentario híbrido del curso de Heidegger Preguntas fundamentales de la filosofía (1937-1938)* retomé el análisis de la proposición “la tiza está demasiado arenosa” que Heidegger había elaborado en el curso del semestre de invierno de 1925-1926 *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*

[La pregunta por la verdad] La proposición enunciada en el contexto de una clase universitaria posibilita distinguir tres niveles del sentido.

El primero y más evidente es el nivel al que pertenece la enunciación de la proposición. Se trata de una secuencia discursiva emitida por un enunciador (el profesor) dirigida a un enunciatario (los alumnos) en un lugar determinado (el aula) y en un tiempo determinado (en algún momento del semestre de invierno)¹ y bajo un determinado género discursivo (la ejemplificación-explicación). A este nivel que está en el punto de partida del análisis lo denominé lingüístico-discursivo.

Este nivel discursivo puede ser transformado por la eliminación del adverbio de cantidad, de modo tal que la proposición que estaba en el punto de partida ahora aparece reformulada como “la tiza es arenosa”. Esta modificación lleva consigo una eliminación de las coordenadas personales (enunciador-enunciatario), espaciales y temporales del enunciado. La supresión del adverbio tiene como efecto que el contexto enunciativo se borre de modo tal que el enunciado pareciera que flotara en el vacío, sin ningún tipo de anclaje en la situación pragmática que le dio origen. Al eliminar estas coordenadas también se vuelve impreciso cuál es el género discursivo al que pertenece la proposición, ya que el enunciado, sin su sistema de referencias que lo anclan en el contexto de producción, a saber, la clase universitaria, se presenta como una secuencia discursiva que mira desde ningún lugar. La perspectiva que surge por la supresión del adverbio es la de una visión objetivante. Se presenta a la tiza como una entidad que tiene una propiedad objetiva. A este nivel lo denominé lógico-teorético. Presupone el nivel lingüístico-discursivo como su sitio de nacimiento. Es por una transformación del contexto enunciativo del nivel anterior que se constituye el nivel lógico-teorético.

El nivel lógico-teorético representa una modificación y una toma de distancia respecto del nivel discursivo. Por esta razón se puede considerar que es un grado superior respecto del lenguaje

en contexto pragmático. Ahora bien, del mismo modo en que el enunciado teórico presupone el nivel lingüístico-discursivo, así también este último nivel presupone para su comprensión el contexto enunciativo al que pertenece. Heidegger ubica en este tercer nivel al *Dasein*. Así lo dice explícitamente:

Por lo tanto, el enunciado, como un ocuparse, [como] un conducirse del *Dasein* [*Verhalten*], es también en un sentido muy amplio un tener que ver-con [*Zutunhaben-mit*], no en el sentido de una orientación de manipulación, sino solo [en el sentido] del referir [*Ansprechen*] (Heidegger, 1995a: 156).

Esta cita muestra que el enunciado no es una construcción lógica o lingüística que flota en una región ontológica indeterminada sino, por el contrario, que es un modo de conducirse del *Dasein* respecto del ente. Por medio del enunciado, el *Dasein* se orienta y se ocupa de la tiza, no mediante su uso o manipulación, sino por uno de sus rasgos estructurales constitutivos, a saber, la referencia. Heidegger hace esta descripción del enunciado en el contexto del análisis del nivel lógico-teorético. Pero su alcance no se circunscribe a ese nivel, sino que incluye a los dos. El enunciado teórico y el lingüístico-discursivo son modos de conducirse del *Dasein* respecto del ente. De allí se sigue que este tercer nivel presupuesto en el segundo sea el de una instancia que corresponde a lo que denomina sujeto de la enunciación. El *Dasein* cumple con dicha función porque da cuenta de las coordenadas espacio-temporales y personales (yo-tú) que están implicadas en el enunciado “la tiza es demasiado arenosa”. La referencia, la predicación y el adverbio de cantidad remiten a esta instancia donde se origina el sentido de la proposición.

Este tercer nivel del sentido tiene dos características. En primer lugar, de acuerdo con la filosofía de *Sein und Zeit*, es una instancia irrebasable del sentido. Es el lugar originario a donde remiten los dos niveles anteriores y de donde se origina el sentido discursivo y el lógico-teorético. No puede haber una explicación

de los dos enunciados anteriores que se remonte a una instancia más allá del *Dasein*. Y, en segundo lugar, se trata de un nivel prelingüístico del sentido. Las diversas conductas con las que el *Dasein* se vincula con los entes y el modo de conducirse respecto de sí mismo no requieren, para su articulación significativa, de las palabras.

Esta teoría del sentido, que distingue tres niveles de presuposición, adquiere un nuevo punto de vista cuando Heidegger introduce la concepción del ser como *Ereignis* a comienzos de los años 30. El acontecimiento apropiador puede ser considerado como un cuarto nivel del sentido, como una instancia de producción que está implicada en el *Dasein* mismo y que lleva el origen del sentido a una dimensión ontohistórica. El problema metodológico que presenta este nuevo nivel radica en que el punto de partida que posibilita el acceso al *Ereignis* no puede ser las marcas discursivas del enunciado “la tiza es demasiado arenosa”. Ni el adverbio de cantidad, ni la estructura de la referencia y la predicación admiten una interpretación razonable que permitan la explicitación del *Ereignis* en el enunciado. Mientras que el análisis de la relación de presuposición que existe entre los dos primeros niveles del sentido y el tercero se funda en un análisis que parte de las marcas discursivas y, siguiendo sus indicaciones, se remonta al *Dasein* como la instancia irrebasable de la enunciación, la introducción de un cuarto nivel de presuposición no puede ser justificado a partir de lo que indican esas señales.

Este problema metodológico conduce a buscar otra dimensión del enunciado que posibilite hacer visible el índice que, al seguir su referencia, conduzca hacia el *Ereignis* como la instancia de la enunciación más radical que está implicada en el *Dasein*. Este nuevo aspecto consiste en la verdad del enunciado y en la interpretación del sentido de la cópula. Verdad y cópula son los nuevos índices que permiten una radicalización de la teoría del sentido que permite hacer explícito una instancia de producción que está más allá del *Dasein*.

La verdad del enunciado “la tiza es demasiado arenosa” remite al espacio de juego de la verdad concebido como el acontecimiento histórico singular del desocultamiento del ente y de la fundamentación de esa experiencia de desocultamiento. Se trata de una narrativa histórica que se inicia en Grecia sin ningún tipo de causa explicativa determinada, finaliza en las obras de Hölderlin y Nietzsche y se prepara en el pensamiento de Heidegger para un nuevo comienzo. Para dar cuenta de que el inicio del acontecimiento no se rige por la lógica causal, propuse concebirlo como una explosión impersonal del sentido, como una suerte de *big bang* semiótico, que instituyó el marco de inteligibilidad último presupuesto en todos los discursos positivos occidentales (ciencia, historia, religión, etcétera) y en todas las esferas de la vida cultural. La cópula del enunciado es la signatura del *Ereignis*.

Así, entonces, y a modo de síntesis, se puede decir que el sentido de un enunciado admite la distinción de cuatro estratos o niveles de sentido que se organizan de acuerdo con la oposición entre lo derivado y lo originario, es decir, lo teórico-objetivamente y lo preteórico-participativo. El nivel más alejado del origen es el lógico teorético (la tiza es arenosa). A medida que descendemos de allí a los distintos niveles pasamos por el lingüístico-discursivo (la tiza es demasiado arenosa), por el nivel existencial prelingüístico del sujeto de la enunciación (el *Dasein*) y de allí al nivel ontohistórico de la historia de la verdad.

2. La indicación formal como heurística deíctico-modal

En este segundo punto del trabajo voy a centrarme en el procedimiento metodológico con el que Heidegger justifica el acceso a los cuatro niveles del sentido presupuestos en el enunciado. Para ello voy a proponer una relectura de la indicación formal a partir de la estrategia metodológica elaborada por Herman Parret denominada como heurística modal y deíctica. A fin de que la argumentación resulte lo más

clara posible, voy a comenzar con una exposición sobre el sentido de las dos heurísticas a fin de ganar una comprensión que permita reinterpretar el sentido preciso del método fenomenológico-hermenéutico de la indicación formal.

2.1. La heurística deíctico-modal

Los conceptos metodológicos de heurística modal y deíctica se inscriben en un determinado proyecto filosófico que puede ser caracterizado como el giro pragmático del paradigma semiótico de la filosofía. Parret retoma la caracterización de la filosofía propuesta por Karl-Otto Apel como la sucesión de tres paradigmas: el cosmológico, que toma como centro una realidad que se da de manera inmediata, sin la mediación ni del sujeto ni del lenguaje; el paradigma epistemológico, que afirma que el sujeto de conocimiento es la vía de acceso adecuada a la realidad; y el semiótico, que sostiene que el signo lingüístico es el medio en el que el mundo y el sujeto se reúnen.

Parret propone como proyecto filosófico propio una transformación pragmática del paradigma semiótico. Mientras que la dimensión sintáctica del signo recae sobre las relaciones que este posee con otros signos, y mientras que la dimensión semántica estudia el vínculo del signo con el mundo, la dimensión pragmática, por su parte, se centra en la relación con el usuario. El giro pragmático del paradigma semiótico radica en hacer visible la presencia del sujeto en el lenguaje. La subjetividad cumple una función destacada en los procesos de producción de sentido.

Esta propuesta teórica lleva consigo una pregunta muy importante, por lo menos en el marco de este trabajo sobre el pensamiento de Heidegger: ¿cómo conciliar una teoría del discurso que se centra en el papel que cumple la subjetividad en la enunciación con una filosofía que se sitúa en una perspectiva que pretende no ser subjetiva?, ¿cómo armonizar el concepto de subjetividad de la transformación pragmática del paradigma semiótico con la facticidad del *Dasein*? Creo que esta objeción

contra el intento de amalgamar fenomenología hermenéutica con semiótica del discurso se puede sortear por el hecho de que la subjetividad a la que Parret alude no se inserta en el paradigma epistemológico de la filosofía. No se trata, por lo tanto, de un sujeto que se vincula con el mundo por medio del conocimiento. La presencia del sujeto en el lenguaje remite a una instancia preteórica y, por este motivo, eminentemente práctica. En ese sentido, se puede establecer un puente entre el giro pragmático de la semiótica con la fenomenología hermenéutica del *Dasein*.

Esta concepción pragmática de la subjetividad no solo está por fuera del modelo cognoscitivo objetivante, sino que tampoco remite a una concepción del sujeto como portador de distintas facultades psíquicas. Dicho de manera positiva: la transformación pragmática del paradigma semiótico implica una concepción del significado que está ligado a su contexto. No es autónomo e independiente de la instancia de la enunciación y remite a una racionalidad que se rige por el modelo de la comprensión.

Así, entonces, el giro pragmático de la semiótica toma como punto de partida el discurso como mediación. Esta decisión le permite reunir en su espacio el mundo o realidad y una subjetividad que se sustrae al modelo epistemológico. Ahora bien, el problema metodológico central radica en determinar la presencia del sujeto en el lenguaje sin apelar a una instancia psíquica que esté por fuera de su espacio. Para responder a esta cuestión Parret habla de un sujeto discursivo que guarda una relación de presencia y ausencia con el lenguaje. Para hacer explícito a este sujeto es necesaria una tarea de interpretación. ¿Cómo se lleva a cabo esta tarea? Mediante dos heurísticas distintas: la deíctica y la modal. En mi libro *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como una teoría de la enunciación* hice una crítica detallada sobre esta distinción (2008: 66 y ss.). A mi juicio, no se trata de dos heurísticas distintas, sino de una sola que tiene una estructura deíctico-modal. Con esta última expresión quiero señalar que el discurso se presenta como un

sistema de índices (deixis) que apuntan y dirigen la mirada a una instancia que se caracteriza por la comprensión y las pasiones (modalidad).

Esta manera de concebir el discurso se inscribe claramente dentro de una teoría de la enunciación. Desde esta perspectiva se puede describir la transformación pragmática de la semiótica como una teoría que sostiene que los enunciados son solo una manifestación exigua de una instancia mucho más densa y amplia: la enunciación. Por medio de la interpretación se puede hacer presente los diversos roles enunciativos que están supuestos en el enunciado. Justamente para indicar que hay un desfase entre el plano de los enunciados y el de la enunciación, Parret propone la metáfora del iceberg de la enunciación. La interpretación radica en una paráfrasis de las marcas deícticas de los enunciados que apuntan y señalan a un sujeto de la enunciación que se caracteriza por ser el punto de referencia de esas señales (el lugar a donde esos índices apuntan) y por poseer una competencia modal (comprensión y pasiones).

2.2. Interpretación de la indicación formal a partir de la heurística deíctico-modal

La clave metodológica que le permite a Heidegger justificar la interpretación del enunciado “la tiza es demasiado arenosa” como una instancia que se articula en cuatro niveles del sentido es la indicación formal. Este concepto elaborado en distintas lecciones de los años veinte da cuenta del método fenomenológico-hermenéutico. Se trata de un procedimiento de análisis discursivo que recae sobre los conceptos y los enunciados. Para el filósofo alemán, los conceptos y los enunciados nacen de la vida fáctica. Sus significados no flotan en el vacío de la idealidad, sino que se inscriben en el curso histórico de la facticidad. Es por ello que se puede afirmar que tiene una concepción deíctica de estas dos nociones. Los conceptos y los enunciados son fundamentalmente índices que apuntan a su lugar de nacimiento en el *Dasein* humano.

En el curso de 1923 titulado *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* [Ontología. Hermenéutica de la facticidad] Heidegger define el concepto de la siguiente manera:

Un ‘concepto’ no es un esquema, sino una posibilidad de ser, del instante, o sea, constitutivo del instante; una significación creada [*geschöpfte Be-deutung*]; indica [*zeigt*] el *tener previo*, es decir, transpone a la experiencia fundamental; indica el *concebir previo*, es decir, solicita [*verlangt*] el cómo de la referencia [*Ansprechen*] y la predicación [*Besprechen*]; es decir, transpone hacia el *Dasein* según la tendencia de la interpretación y la pre-ocupación. Los conceptos fundamentales no son algo que se añade posteriormente, sino que conducen hacia adelante [*vor-tragend*]: aprehenden al *Dasein* en la modalidad de sí mismo (Heidegger, 1995b: 16; destacado en el original).

Como se puede apreciar en la cita, los conceptos tienen una condición deíctico-modal. La dimensión indexical expresa su referencia al tener y concebir previos. Incluso Heidegger refuerza todavía más la indexicalidad cuando afirma que los conceptos transponen y conducen la experiencia fundamental. Es decir, muestran, indican y aprehenden al *Dasein* bajo la perspectiva del sí mismo. También los conceptos poseen una dimensión modal. En efecto, son posibilidades y, como tales, son maneras del ser del *Dasein*. Al calificar los conceptos bajo la modalidad de la posibilidad, adquiere un sentido ontológico preciso la afirmación negativa de que los conceptos no son significados ideales. Por último, la cita expresa una dimensión performativa. Los conceptos instituyen o crean significados.

Esta misma concepción deíctico modal aparece en el curso de 1925-1926, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, pero ahora referida a los enunciados.

Todo enunciado [*Aussage*] 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* (Heidegger, 1995a: 410).

Los enunciados ontológicos, es decir, aquellos que expresan el punto de vista de la filosofía de Heidegger o, lo que es lo mismo, aquellos que pretenden dar cuenta del *Dasein*, tienen que ser considerados como índices que conducen la mirada hacia la instancia irrebasable del sentido. Pero los enunciados que no tienen como referente al *Dasein*, sino a cualquier otro ente como, por ejemplo, “la tiza es arenosa” poseen también una estructura semiótica deíctica.

Con esta breve referencia al modo en que Heidegger da cuenta del sentido deíctico-modal de los conceptos y los enunciados, aparece una primera caracterización del método de la indicación formal en la que puede verse la heurística con la que Parret analiza el iceberg de la enunciación. Seguir las indicaciones de los conceptos y los enunciados quiere decir interpretar las dos situaciones enunciativas que están en el origen y nacimiento del sentido: el *Dasein* y el sujeto. Ciertamente que no se trata de dos instancias diferentes y absolutamente desvinculadas. El sujeto, concebido como una instancia que mira desde ningún lugar y que guarda una relación de distancia objetiva respecto del mundo, no es más que una modificación existencial del *Dasein* mismo.² Por eso, cuando hablo de dos situaciones enunciativas me refiero a dos actitudes que el *Dasein* puede asumir. Por un lado, la actitud filosófica o, lo que es lo mismo, la competencia fenomenológico-hermenéutica que le posibilita formar conceptos y enunciar proposiciones ontológicas. Y, por otro, la actitud cognoscitiva que le permite guardar una distancia objetiva respecto del ente y, de este modo, formar conceptos y enunciar proposiciones teóricas.

Si volvemos al modelo elaborado en el primer punto de este trabajo, donde la articulación del sentido tiene cuatro niveles de presuposición, se puede afirmar que la proposición teórica “la tiza es arenosa” carece de un indicador lingüístico que apunta a

un *Dasein* fáctico que se ocupa de escribir. Esta ausencia de deixis es una modalidad privativa que tiene que ser interpretada también como un índice que dirige la mirada hacia la modificación existencial del *Dasein* como sujeto de conocimiento. De este modo, se revela que la indicación privativa tiene claramente también un sentido modal. En efecto, es la transformación de la comprensión y la disposición afectiva del *Dasein* (la modificación del ver constitutivo de la comprensión en un dirigir la vista, y la apertura de un temple afectivo teorético)³ la que articula los significados de la proposición objetivante. La indicación que guía la explicación fenomenológico-hermenéutica del sentido lógico-teorético se presenta, entonces, como una heurística deíctico-modal: señala la transformación de la comprensión y la disposición afectiva del *Dasein* y su constitución en sujeto epistemológico.

Desde el punto de vista del método de la indicación formal este nivel teórico, donde el *Dasein* se comprende a sí mismo como sujeto de conocimiento y, correlativamente, los entes se presentan como objetos a los que se atribuyen propiedades, encierra una cierta dificultad que se expresa cuando Heidegger caracteriza la indicación formal como una regla defensiva (1995c: 64) o, según otra expresión, como una estrategia de profilaxis (1995b: 80). Esta dificultad radica en considerar al sentido objetivante como el origen de todo sentido, como la instancia irrebasable de la reflexión filosófica. Para defenderse de esta tesis y evitar considerar como originaria una instancia que es derivada de otra más radical, se requiere de la indicación formal. Este aspecto profiláctico revela que el método de la indicación formal es una heurística fundada en la deixis. En efecto, para evitar la dificultad es necesario suspender la referencia a la modalidad teorética y considerar la proposición como una mera indicación formal, sin ningún tipo de lazo con una concepción del *Dasein* como sujeto de conocimiento. El sentido de esta suspensión radica fundamentalmente en desconectar la proposición de la instancia de la enunciación teórica y

mantenerla en su mera significación formal. Es decir, mantener una deixis cuya indexicalidad, por un lado, no remita al sujeto del conocimiento y, por otro, pueda ser reconducida a una nueva instancia de la enunciación más originaria.

Para dar este segundo paso, que consiste fundamentalmente en una recontextualización, es necesario transformar el enunciado anterior y añadirle alguna palabra que apunte claramente a esta instancia anterior a la objetivación. Esta reformulación del enunciado teórico da lugar a lo que denominé el sentido lingüístico-discursivo para diferenciarlo del sentido lógico-teórico. En el primer punto de este trabajo, trabajo, ese índice transformador es el adverbio de cantidad “demasiado”. El enunciado “la tiza es demasiado arenosa” se presenta como un sistema indexical que apunta a un *Dasein* fáctico que manipula un útil en el contexto discursivo de una clase universitaria. Al igual que en el caso anterior, la deixis señala la fuente modal de donde brotan los distintos significados que articulan el enunciado. Esa fuente es la comprensión y la disposición afectiva del *Dasein*. Más precisamente, la dificultad práctica que surge cuando el *Dasein* está llevando a cabo aquí y ahora una determinada posibilidad (dar clase universitaria) y el temple de ánimo de fastidio que le causa dicha dificultad.

El adverbio de cantidad se presenta, de esta manera, como una heurística que tiene un sentido indexical y, al mismo tiempo, modal: apunta a un sí mismo ocupado que se caracteriza porque despliega una posibilidad comprensiva que tiene una determinada visión inherente al contexto pragmático (*Umsicht*) y que padece una fuerza afectiva de baja intensidad. Se accede metodológicamente al sentido pragmático-existencial presupuesto y modificado en el enunciado “la tiza es demasiado arenosa” por medio de esta doble condición de la heurística.

La concepción de la indicación formal como una heurística deíctico-modal resulta relativamente fácil de justificar en los tres primeros niveles del sentido. La fuente de donde brota el significado del enunciado lógico-teórico y la fuente de donde

surge el enunciado lingüístico-discursivo pueden ser explicitadas a partir de una metodología que parte de una concepción deíctica del enunciado que señala una determinada instancia “subjética”. Esta fuente es la transformación modal del *Dasein*, la modificación de los tres existenciales que constituyen su apertura (comprensión, disposición afectiva y discurso). En el enunciado teórico el *Dasein* fáctico está elidido. Esta elipsis tiene valor metodológico porque se presenta como un índice privativo que apunta a la mirada desde ningún lugar del sujeto de conocimiento, a una instancia de la enunciación que borró el aquí, el ahora y la relación entre locutor (yo) y alocutario (tú) y, de este modo, crea las condiciones semióticas para que comparezca un acontecimiento objetivo. En el caso del enunciado lingüístico-discursivo hay claramente una presencia del *Dasein* en el enunciado por medio del adverbio de cantidad. Dicha presencia remite a su fuente modal.

Así, entonces, se puede extraer una primera conclusión: Parret elabora su heurística deíctico-modal para llevar a cabo la transformación pragmática del paradigma semiótico, es decir, para introducir la subjetividad en la producción de sentido. A primera vista pareciera que esta tesis es incompatible (e, incluso, contradictoria) con una filosofía que rechaza de plano el concepto de subjetividad. Sin embargo, con las debidas aclaraciones y restricciones, la doble modalidad existencial del *Dasein*, como sí mismo fáctico y como sujeto, están presentes en el enunciado. El *Dasein* se presenta a sí mismo en el enunciado “la tiza es demasiado arenosa” por medio del adverbio. El sujeto se hace presente paradójicamente en el enunciado “la tiza es arenosa” por medio de la elipsis del *Dasein*. Presencia y elipsis son los dos modos en los que los enunciados dan cuenta de su referencia al *Dasein* como “sujeto” de la enunciación.

La indicación formal como heurística deíctico-modal resulta mucho más compleja de justificar en lo que denominé el cuarto nivel del sentido. La referencia de todo enunciado verdadero al acontecimiento histórico de la fundación de la verdad, de modo

tal que cada vez que se afirma una verdad hay un índice que apunta hacia esa historia y la hace efectivamente presente, requiere la introducción de nuevo concepto metodológico que logre hacer explícito el sentido de esta indicación. Esta dificultad tiene que ver con la figura de la subjetividad.

En efecto, la heurística tiene como finalidad encontrar, a partir de las marcas del enunciado, una instancia subjetiva que se caracteriza por su competencia modal (comprensión y pasiones). Esta tarea se lleva a cabo de un modo relativamente simple cuando se hace explícita la referencia del enunciado lógico-teorético y el enunciado lingüístico-discursivo al *Dasein* y a su transformación modal en la figura del sujeto epistemológico. Como señalé más arriba, el *Dasein* implica siempre una referencia a una primera persona (Crowell, 2013: 81 y ss.) y, por este motivo, se inscribe dentro de una concepción amplia de la subjetividad.⁴

Ahora bien, el cuarto nivel del sentido concebido como el acontecimiento histórico de la fundación de la verdad está por fuera de toda figura y rol subjetivos. Se trata de un acontecimiento impersonal que se apropia del *Dasein* y lo instala en un juego histórico del cual participa como un modo pasivo. Con ello quiero decir que el *Dasein* no juega en el juego histórico de la verdad, sino que es jugado por el *Ereignis*.⁵ El carácter impersonal (no subjetivo) del acontecimiento tiene como consecuencia una suerte de disolución de su competencia deíctica y modal, ya que, a primera vista, pareciera que la comprensión y las pasiones solo pueden ser atribuidas a alguna figura subjetiva. Lo mismo sucede con la deixis. El sistema de índices que orienta la percepción solo es posible si se tiene como eje de coordenadas a una instancia que se atribuye a sí misma la primera persona.

La primera reflexión que sugieren estas dificultades metodológicas versa sobre el modo de concebir la relación entre *Dasein* y *Ereignis*. El carácter impersonal del acontecimiento apropiador no implica una disolución total de la figura del *Dasein*

en la historia de la verdad. En este sentido, el pensamiento de Heidegger es muy distinto a la arqueología de Michel Foucault, cuando, al final de *Las palabras y las cosas*, habla de un borramiento del hombre en el ser del lenguaje. El *Dasein* no se borra en el *Ereignis*, sino que es apropiado por el acontecimiento. Esta relación de fuerza que existe entre las dos instancias es la clave, a mi juicio, para comprender cómo se transforma la heurística deíctico-modal en el cuarto nivel del sentido.

La indicación que posibilita acceder al espacio de juego del *Ereignis* no recae principalmente en alguno de los marcadores lingüísticos en particular, sino que radica en la verdad del enunciado. Desde esta dimensión de la verdad se resignifica el sentido de, por lo menos, uno de esos marcadores: la cópula. El enunciado “la tiza es demasiado arenosa” es verdadero en el contexto de la situación enunciativa de la clase universitaria. El profesor Heidegger que dicta el curso *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* en el semestre de invierno de 1925-1926 en la universidad de Marburgo y usa la tiza para escribir en el pizarrón enuncia esa proposición. El enunciado es verdadero porque indica, señala y, de este modo, se inscribe en el espacio de juego del contexto discursivo. La red de significados pragmáticos que articulan la situación de la clase universitaria es el marco de referencia al que apunta el enunciado concebido como un sistema de indicaciones.

Ahora bien, esta manera deíctica de concebir la verdad, que se aparta de la noción de concordancia, tiene una dimensión mucho más radical. Las indicaciones del enunciado se inscriben en la situación de discurso, pero a su vez esta situación discursiva solo es posible por la apertura constitutiva del ser del *Dasein*. Es, en última instancia, la *Lichtung*, el espacio luminoso que abre la comprensión, la disposición afectiva y el discurso (*Rede*), la fuente de donde brota el sistema indexical del enunciado. El *Ereignis* es una radicalización de la *Lichtung*. Le añade al modo en que Heidegger concibe al espacio luminoso de *Sein und Zeit*

una narrativa histórica que señala el destino de la filosofía occidental.

Las preguntas que surgen de esta caracterización de la pertenencia de la verdad del enunciado a la historia de la verdad son: ¿cómo se puede acceder a esta nueva dimensión del sentido?, ¿es posible seguir hablando de una heurística deíctico-modal para dar cuenta de su dimensión ontohistórica? Creo que se puede responder afirmativamente a estas preguntas. Sin embargo, la heurística inherente a la indicación formal ya no encuentra una cierta “figura subjetiva” como el *Dasein*, sino que apunta a una enunciación impersonal. Hay una transformación de la deíxis y de la modalidad que ahora tienen como fuente de donde surge su sentido un acontecimiento histórico transpersonal. Para Heidegger es posible atribuirle a este espacio de juego histórico los rasgos de la deíxis y la modalidad.

La deíxis concebida como el sistema de coordenadas que articula el sentido de las indicaciones y que, por lo tanto, orienta la percepción en el caso de la deíxis *ad oculos*, ahora se inscribe en las coordenadas históricas del inicio, fin y nuevo inicio. Aquel que se coloca en este nuevo plano histórico adquiere la competencia perceptiva que le permite interpretar el enunciado como una indicación del *Ereignis*. En el curso del semestre de invierno de 1937-1938, *Grundfragen der Philosophie* [Preguntas fundamentales de la filosofía], Heidegger afirma lo siguiente: “Todo lo que vemos de manera singular está siempre determinado por aquello que tenemos en la vista previa [*Vorblick*]” (Heidegger, 1992: 66). La vista previa que hace posible la percepción del sentido de una cosa se adquiere cuando uno se sitúa en la posición de la narrativa histórica del inicio, final y nuevo comienzo de la filosofía. Es precisamente esta competencia la que le permite al filósofo interpretar el enunciado como una indicación del acontecimiento histórico de la fundación de la verdad.

La modalidad con su doble vertiente de comprensión y disposición afectiva también adquiere ahora una dimensión

ontohistórica. En el curso de 1937-1938 Heidegger trata de modo conjunto las dos dimensiones de la modalidad cuando aborda el asombro como el temple de ánimo ontohistórico por excelencia: “El asombro es el proyectar que separa del espacio de juego, pero este de modo tal que al mismo tiempo *transpone* [*versetzen*] al asombrado en medio de lo proyectado y separado” (ibíd.: 169; destacado en el original). El asombro como proyección y transposición no describen rasgos antropológicos de una subjetividad sino, más bien, aluden a un temple de ánimo y una comprensión que se le imputa a la instancia impersonal de la enunciación ontohistórica (ibíd.: 154).

Así, entonces, se puede concluir que el tratamiento metodológico del cuarto nivel del sentido también puede ser interpretado como una heurística deíctico-modal que conduce ya no a una enunciación personal (el *Dasein*), sino a una enunciación impersonal (el *Ereignis*). A pesar de esta reformulación, sin embargo, aún subsiste una dificultad. Mientras que el trabajo de hacer explícito el *Dasein* a partir de los indicadores discursivos de los enunciados es una tarea relativamente menos compleja, a raíz de que la distancia entre el sistema indexical de los enunciados y el *Dasein* es más cercana, la explicitación del sentido ontohistórico a partir de la verdad del enunciado encierra un grado de dificultad muchísimo mayor porque la distancia entre ambos implica superar un abismo. Se puede decir que no hay proporción entre la verdad de “la tiza es demasiado arenosa” y la historia de la verdad de occidente. No hay ningún indicio lingüístico que pueda ser interpretado inequívocamente como un índice del *Ereignis*.

Esta desproporción requiere la introducción de un nuevo concepto metodológico que permite dar una cierta razonabilidad sobre el modo en que se adquiere la competencia deíctico-modal para interpretar un enunciado como una indicación de la historia de la verdad. Este concepto es el del salto (*Sprung*). Se trata de una metáfora por medio de la cual Heidegger describe el acto creativo, por medio del cual el filósofo se instala en el espacio de

juego de la verdad. El carácter performativo de este acto (gracias al cual se hace presente en la verdad del enunciado la historia de la verdad) se lleva a cabo mediante la interrogación y la escucha.⁶ Pero la metáfora, además de expresar este significado instituyente, alude a lo que podría denominarse su debilidad epistémica. Saltar desde, por ejemplo, la cópula al *Ereignis* implica reconocer que el sistema indexical del enunciado proporciona solo un “saber” indiciario. Solo cuando el filósofo es apropiado por el *Ereignis* y, de este modo, se coloca en la perspectiva de la narrativa histórica ese saber indiciario adquiere una mayor fuerza epistémica. Esta concepción eminentemente metodológica del salto puede leerse en el siguiente pasaje:

El acceso a la esencia tiene siempre algo inmediato [*etwas Unvermitteltes*] y la resonancia a lo creativo, que surge libremente. Hablamos, por lo tanto, de un salto [*Sprung*], incluso de un salto-hacia-adelante [*Vor-sprung*] en la esencia de la verdad. Esta denominación no dice mucho, desde luego, para la dilucidación o, incluso, para la justificación del modo de proceder [*Vorgehen*]. Sin embargo, ella indica que este proceder debe ser realizado en cada caso propiamente por cada uno. Quien no salta este salto, nunca experimenta aquello que se abre por medio de él. Hablar de un salto debe indicar al mismo tiempo que aquí es necesaria y posible una preparación: el aseguramiento del impulso [*Anlauf*] para el salto y la trayectoria previa [*Vorzeichnung*] de la dirección del salto (ibíd.: 203).

Para finalizar querría poner en relación la función procedimental del salto con uno de los momentos del método fenomenológico tal como Heidegger lo expuso en el curso de verano de 1927, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [Los problemas fundamentales de la fenomenología]. En este curso la fenomenología aparece caracterizada por tres momentos que se implican mutuamente: reducción, construcción y destrucción. La reducción describe la reorientación de la mirada (*Umstellung des Blickes*) que pasa de dirigirse al ente a mirar el ser. La destrucción

designa el momento histórico del método. Una vez que se transforma la mirada se adquiere la competencia filosófica para llevar a cabo un desmontaje de los conceptos y enunciados ontológicos con los que comprendemos nuestro presente de la enunciación. La construcción, por último, alude al momento existencial del método. Heidegger la concibe como un proyecto libre (*freier Entwurf*) (Heidegger, 1989: 28-32). Se trata de la realización de una posibilidad fáctica que instaura, crea o instituye el punto de vista filosófico que garantiza la reducción y hace posible la destrucción de la ontología occidental. El salto se inscribe, desde un punto de vista metodológico, en esta misma línea argumentativa.

Bibliografía

- Bertorello, A. (2008). *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como una teoría de la enunciación* (1 ed.). Buenos Aires: Biblos.
- Bertorello, A. (2022). *Espacio de juego, explosión del sentido e iconicidad. Un comentario híbrido al curso de Heidegger Preguntas fundamentales de la filosofía (1937-1938)*. Buenos Aires: Teseo.
- Crowell, S. (2013). *Normativity and phenomenology in Husserl and Heidegger*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1976). Wegmarken (1 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1977). Sein und Zeit (1 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 2. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1989). Die Grundprobleme der Phänomenologie (2 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 24. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1992). Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik" (2 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 45. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1995a). Logik. Die Frage nach der Wahrheit (2 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 21. W. Biemel (ed.). Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1995b). Ontologie. Hermeneutik der Faktizität (2 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 63. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1995c). Phänomenologie des Religiösen Lebens (1 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 60. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (2006). Identität und Differenz (1 ed.). En *Gesamtausgabe*. Bd. 11. Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann

-
- 1 El texto publicado no permite precisar en qué fecha Heidegger propone el ejemplo.
 - 2 Heidegger desarrolla esta tesis en distintos pasajes de su obra, pero el acápite trece de *Sein und Zeit* donde muestra que el conocimiento es una modalidad derivada del ser en el mundo es un lugar muy citado para justificar que el sujeto epistemológico surge por una modificación del ser del *Dasein*.
 - 3 En *Sein und Zeit* Heidegger hace referencia a la ‘*rastóne*’ y ‘*diagogé*’ como los estados de ánimo inherentes a la teoría (Heidegger, 1977: 184).
 - 4 El *Dasein* da cuenta de una concepción amplia de la subjetividad. Así lo reconoce explícitamente Heidegger en el curso del semestre de verano de 1927, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*: “La orientación al sujeto, o sea a lo que se mienta fundamentalmente con ello, nuestro *Dasein*, asume también y a la interrogación ontológica de los Antiguos, la de Platón y Aristóteles, que no estaba orientada en el sentido de la modernidad. [...] Toda filosofía, cualquiera sea el modo en que siempre ella conciba el ‘sujeto’ y lo coloque en el centro de la investigación filosófica, recurre para la aclaración de los fenómenos ontológicos fundamentales, al alma, espíritu, conciencia, sujeto, y o. [...] El retroceso al yo, al alma, a la

conciencia, al espíritu, al *Dasein* es necesario por razones objetivas determinadas (Heidegger, 1989: 103-104).

- 5 Esta formulación remite al modo en que Heidegger interpreta la concepción kantiana del hombre como ciudadano del mundo en la conferencia *Vom Wesen des Grundes* (Heidegger, 1976: 154-155).
- 6 Esta referencia a la manera de escuchar el sentido de un enunciado está en la conferencia *Der Satz der Identität* cuando Heidegger acentúa y enfatiza en la pronunciación el verbo copulativo. Este cambio de entonación es lo que produce un cambio en la interpretación del “es” de la proposición (Heidegger, 2006: 35).