

Martín ABRAHAM*

El signo (*Zeichen*) en la fenomenología de mundo heideggeriana de *Sein und Zeit* (1927)

The sign (*Zeichen*) in the Heidegger's phenomenology of world in *Sein und Zeit* (1927)

Abstract: In this paper, we will show the meaning of the concept of sign (*Zeichen*) in the hermeneutic phenomenology developed by Heidegger in *Sein und Zeit*. In this analysis, we expose will the ontological status of sign or its ontological position, its eminently referential character and the “indicative knowledge”, provided by the sign. However, in this approach, we don't follow the simplistic interpretation of the aforementioned Heideggerian argument deployed by Cristina Lafont, where the sign constituted a necessary condition for the *Dasein*'s access to the world (*Welt*). The treatment of these issues will necessarily lead us to the concepts of reference (*Verweisung*), “involvement” (*Bewandtnis*), relation (*Beziehung*) and significance (*Bedeutsamkeit*), since they are notions intrinsically related with the topic of the sign in *Sein und Zeit*.

Keywords: hermeneutic phenomenology, sign, ontological status, reference, involvement, relation, significance.

Introducción

La aparición del concepto de signo en la fenomenología hermenéutica de mundo que Heidegger ensaya en *Sein und Zeit* no es para nada casual, así como tampoco lo es el tratamiento sobre las nociones de discurso (*Rede*) y lenguaje (*Sprache*) al momento de analizar las formas de ser de la apertura (*Erschlossenheit*). Tanto los desarrollos de la semiología saussureana y la semiótica, como el giro lingüístico no son procesos que hayan pasado inadvertidos para Heidegger. En sus escritos tempranos (*Frühe Schriften*) ya encontramos referencias a la filosofía del lenguaje de Gottlob Frege, particularmente, en el ensayo de juventud “Nuevas investigaciones sobre lógica” (“*Neuere Forschungen über Logik*”) de 1912. Heidegger, en este escrito, destaca la figura de Frege y reconoce en la construcción temática los conceptos fregeanos de sentido (*Sinn*), objeto (*Gegenstand*) y concepto (*Begriff*) nociones ineludibles de cualquier filosofía de la matemática (Heidegger 1978, 20). El joven Heidegger observa en la filosofía de Frege un aporte valioso para la construcción de una teoría general del concepto

* Universidad de Buenos Aires, Argentina.
e-mail: martinnicolasabraham@gmail.com

(*allgemeine Theorie des Begriffs*) y rescata su radical o profundo antipsicologismo, que aunque es anterior al de Husserl, carece de los méritos teóricos de este último (Heidegger 1978, 20)¹. Este vínculo inicial del joven Heidegger con los desarrollos temáticos fregeanos se debe a la formación temprana de aquel en los territorios de la lógica y las matemáticas.

En síntesis, la presencia de la semiología o de la semiótica en el contexto histórico en el cual Heidegger se encuentra inserto lo pone en situación de introducir el signo en su análisis de mundo en *Sein und Zeit*. Lo mismo ocurre con las temáticas del sentido, el lenguaje y el significado (*Bedeutung*). No obstante, cabe destacar anticipadamente que el tratamiento heideggeriano del signo desborda con creces la noción de signo lingüístico presente en la semiología saussureana, incorporando por ende el concepto de signo no-lingüístico² sobre el que Ferdinand de Saussure no profundiza en manera alguna en su *Cours de linguistique générale* (1916)³.

Ahora bien, en este trabajo partimos de la base de considerar a la lectura heideggeriana del mundo (*Welt*) en *Sein und Zeit* en términos semiótico-pragmáticos, pero sin adscribir a interpretación que al respecto efectuó Cristina Lafont. En principio, porque en manera alguna consideramos que Heidegger persiga plantear un idealismo, donde todo ente intramundano, mundo y hasta los signos mismos se reduzcan a meras anticipaciones de sentido. En segundo lugar, porque entendemos que leer en términos semióticos o semiológicos la fenomenología de mundo ensayada por Heidegger en *Sein und Zeit* no implica concebir al lenguaje (*Sprache*) como una forma fundamental de ser del *Dasein*, por contraposición a las tesis sostenida por Lafont. Además, porque Heidegger es consciente de que la mediación signica puede no estar presente en todo andar por el mundo circundante (*Umgang*), aun cuando el signo ocupe un lugar ontológico preferencial en la utilización de los útiles que efectúa el *Dasein*. Sin embargo, el tratamiento de la cuestión del signo en *Sein und Zeit* de Martin Heidegger nos conducirá necesariamente al abordaje tanto de las temáticas de la remisión (*Verweisung*) y la “condición respectiva” (*Bewandtnis*), como de la significatividad (*Bedeutsamkeit*) y relación (*Beziehung*). Ello en virtud de que estos tópicos se encuentran íntimamente ligados con la noción heideggeriana de signo en *Sein und Zeit*.

Efectuada esta presentación general de los asuntos que expondremos en el marco de este escrito, nos disponemos a introducirnos en el tratamiento heideggeriano del signo en *Sein und Zeit*.

El signo en la fenomenología de mundo de *Sein und Zeit*. Su estatuto ontológico

Heidegger sostiene en su análisis del mundo (*Welt*) de *Sein und Zeit* que el signo (*Zeichen*) es un ente intramundano (*innerweltliche Seiende*), es decir, un

ente que le aparece al *Dasein* en su mundo circundante (*Umwelt*) o más próximo, pero sin presentar la forma de ser del *Dasein*. Más específicamente que se trata de un útil (*Zeug*). Un útil que, para Heidegger, tiene un lugar preponderante desde un punto de vista ontológico. En el decir de Heidegger, un empleo preferente (*vorzügliche Verwendung*) (Heidegger 1967, 79) por parte del *Dasein*. Esta preferencia (*Vorzug*) radica en la capacidad del signo para brindarle al *Dasein* cierta orientación (*Orientierung*) en su andar en el mundo circundante (Heidegger 1967, 79). El signo, dice Heidegger, le abre al *Dasein* una totalidad de útiles (*Zeugganzheit*) y en definitiva, un plexo remisional que posibilitan el andar del *Dasein* en su mundo circundante utilizando útiles. De este modo, Heidegger vuelve a dejar sentado en el §17, destinado específicamente al abordaje del signo para diferenciarlo de la referencia (*Verweisung*), que un útil nunca aparece aisladamente, del mismo modo que el *Dasein* siempre se encuentra inscripto en un mundo público⁴ (*öffentliche Welt*).

A este respecto, cabe apuntar con anterioridad que ya en el §12 de *Sein und Zeit*, al tiempo de analizar anticipadamente la forma de ser *In-Sein* (ser-en) del existenciario *In-der-Welt-sein* (ser-en-el-mundo)⁵, Heidegger destaca que el trato del *Dasein* con los útiles se caracteriza por la ocupación (*Besorgen*) en tanto especificación del cuidado (*Sorge*) en el mundo circundante, doméstico o más cercano. En este apartado, el autor alemán desmarca al concepto de ocupación de una interpretación marxista al plantear que la noción no fue seleccionada porque el *Dasein* en su ser económico (*ökonomisch*) o «práctico» («*praktisch*») (Heidegger 1967, 57)⁶.

Asimismo, antes de discurrir sobre el signo -en el §15-, el filósofo persigue desligar al andar en el mundo circundante (*Umgang*)⁷ de un comportamiento teórico (*theoretische Verhalten*) y plantear, más bien, que este andar posee su propio «conocimiento» (*eigene »Erkenntnis«*) (Heidegger 1967, 67)⁸. Del mismo modo, señala que comportamiento «práctico» («*praktisches Verhalten*») que no es ateorico (*atheoretisch*) en el sentido de un comportamiento completamente ciego (*blind*), sino que tiene su propia clase de visión o mirada: la circunspección (*Umsicht*) (Heidegger 1967, 69).

Además, en este apartado de *Sein und Zeit*, Heidegger ya hace referencia a un complejo remisional (*Verweisungsmannigfaltigkeit*) del «para» («*Um-zu*») constitutivo de los entes que comparecen en el mundo circundante del *Dasein* (Heidegger 1967, 69)⁹, lo que implica conectar el uso del útil con la referencia o remisión y que tratará con más detalle en el §17 en conexión con el signo (*Zeichen*) en la medida en que el señalar (*zeigen*) de éste consiste también en una remisión.

En síntesis -y recapitulando lo previamente expuesto-, el señalar o indicar del signo comprendido vía la circunspección (*Umsicht*) permiten, preferentemente, el andar manipulando útiles del *Dasein* en su mundo circundante. Además, el uso de los útiles se encuentra emparentado, en el parecer de Heidegger, con la ocupación (*Besorgen*) y como se observará

subsiguientemente con la comprensión, pero en un sentido diferente -es decir, ya no como mirada (*Sicht*)-. Sin embargo, como previamente fue destacado, el señalar del signo nos introduce inexorablemente en la temática de la remisión o referencia (*Verweisung*) y es lo que presentaremos seguidamente.

El carácter remisional del signo

La remisionalidad del signo es innegable en la óptica de Heidegger. En toda señalar o indicar existe un remitir o referir. Sin embargo, no todo remitir o referenciar es un señalar o indicar (*nicht jedes Verweisen ist ein Zeigen*) (Heidegger 1967, 77). En línea con esta idea, en los §§15 y 16 de *Sein und Zeit*, Heidegger deja sentado que la estructura del ser de lo a-la-mano (*Zuhanden*) está dado por la referencia. Esta conclusión la deriva Heidegger del »para« (*Um-zu*) constitutivo del útil que consiste en una referencia de algo hacia algo (*Verweisung von etwas auf etwas*) (Heidegger, 1967, 68). Más específicamente, la referencia o remisión de un “para” hacia un “esto” (*Verweisung des Um-zu auf ein Dazu*) (Heidegger 1967, 74). Esta relación del *Um-zu* hacia el *Dazu*, Heidegger la patentiza al momento de elaborar lo concerniente a la perturbación de esta remisión (*Störung der Verweisung*) en la herramienta (*Werkzeug*).

Además, apunta Heidegger, el señalar, el referenciar y el significado -tópico que, por otro lado, trataremos seguidamente- son, dice Heidegger, relaciones (*Beziehungen*) (Heidegger 1967, 77), lo que patentiza el carácter universal-formal de esta última noción. El »remitir« (*Verweisen*) del signo consiste, dice Heidegger, en la concreción ontológica del “para” de una utilidad (*ontische Konkretion des Wozu einer Dienlichkeit*) (Heidegger 1967, 78)¹⁰. A su vez, la remisionalidad del signo manifiesta su carácter relacional.

La tesis de Heidegger relativa a que todo remitir no es un señalar apunta a explicitar que, aunque el signo ocupe en el mundo del *Dasein* un lugar de preferencia en su andar manipulando útiles, no siempre hay mediación signica en la ocupación que el *Dasein* hace del útil. Por ello, Heidegger distingue entre referencia como utilidad (*Dienlichkeit*) y referencia como indicar o señalar (Heidegger 1967, 78). La referencia como utilidad es la determinación ontológica del útil que no requiere de la referencia como indicar para ser empuñado.

Lafont, en este sentido, no comparte esta visión acerca del signo en la fenomenología de mundo ensayada por Heidegger en *Sein und Zeit*, pero por su objetivo de fundamentar la tesis de que el *Dasein* se abre al mundo lingüísticamente y de que la *Rede* es un abrir lingüístico, prosiguiendo la línea de interpretación desarrollada por Karl-Otto Apel. En su tesis doctoral, Lafont considera que -para Heidegger en *Sein und Zeit*- todo andar del *Dasein* por el mundo circundante requiere necesariamente la mediación del signo (Lafont 1997, 60). En otras palabras, no hay uso posible de los útiles sin el

señalar previo de los signos, lo que constituye uno de los tantos errores de interpretación en los que incurre Lafont. En definitiva, Lafont establece una dependencia ontológica entre el plexo remisional y el signo en la fenomenología de mundo de *Sein und Zeit*, lo que Heidegger en manera alguna plantea. Establecer que el signo es lo que le permite al *Dasein* encontrarse referido a las relaciones “significativas” que constituyen el mundo acarrea concebir al signo como una de las formas de ser de la apertura del *Dasein* al mundo, lo que tampoco el autor alemán postula. Lo que abre al mundo al *Dasein* es para, Heidegger en *Sein und Zeit*, la comprensión, la afectividad y el discurso (Heidegger 1967, 220) y no el signo. En esta errada interpretación -la de Lafont- también se observa una equiparación entre el signo y el lenguaje y a su vez, entre el discurso y el lenguaje. Sin embargo, ¿cómo es posible equiparar el signo al lenguaje reconociendo al mismo tiempo que la noción heideggeriana de signo desborda el concepto de signo lingüístico? Inconsistencias en las que Lafont incurre al tiempo de elaborar la cuestión en el marco de su tesis doctoral.

Tal como lo postula Heidegger, el signo sólo posee un empleo preferente en el uso de los útiles, pero no constituye una mediación universal posibilitante de todo trato del *Dasein* con los entes que comparecen en su mundo. En el decir de Carman, Heidegger considera al signo como un caso excepcional y en manera alguna, generalizable (Carman 2002, 207).

Efectivamente, el signo no es un útil más dentro del elenco de útiles que se le presentan al *Dasein* en su mundo circundante, puesto que posee una función orientativa, que es captada por el *Dasein* merced al comprender circumspecto. La orientación provista por el signo al *Dasein*, cuando éste es comprendido, consiste para Heidegger en cierto “conocimiento”, que no introduce al *Dasein* -no obstante- en la región del ser de lo *Vorhanden* (ante-los-ojos). El signo orienta el andar en el mundo circundante presentándole al *Dasein* la estructura remisional del mundo, sin embargo, es posible ese andar manipulando útiles sin la mediación orientativa del signo. El signo no es imprescindible para que el *Dasein* pueda manipular los útiles. Lo imprescindible en el andar del *Dasein* por el mundo circundante es el comprender circumspecto, el discurso en tanto articulación de un todo de significación (*Bedeutungsganze*), el cuidado especificado como ocupación y la comprensión en tanto poder-ser-proyectivo. El comprender en la analítica del *Dasein*, por otro lado, no puede ser interpretado como mediación simbólica, signica o lingüística, puesto que es una anticipación compleja y que en manera alguna media entre el *Dasein* y el mundo. La operatividad de esta forma de ser -la comprensión- permite regularmente el aparecer “significativo” y a-temático o mundanizado del mundo, siendo las relaciones “significativas”, que constituyen el mundo algo dado respecto al mirar comprensivo del *Dasein* e incluso, de la orientación o “mediación” signica.

El mundo -para Heidegger y como veremos posteriormente- no es un plexo de relaciones signicas¹¹, ni tampoco se encuentra estructurado simbólicamente (Lafont 1999, 60) o lingüísticamente -como sostiene Lafont- aun cuando el signo ocupe un lugar predilecto, desde un punto de vista ontológico, entre los útiles que se le presentan al *Dasein* en su mundo circundante. El mundo, más bien, se encuentra estructurado “significativamente” y por ello, es que puede ser comprendido merced a la circunspección (*Umsicht*). La comprensión circunspecta del mundo tiene origen en su carácter “significativo” (Dreyfus 1990, 77) y no en la idea lafontiana de estar aquel estructurado lingüística o simbólicamente. Postular que la estructura “significativa” del mundo -sobre la que profundizaremos seguidamente- sea la condición de posibilidad para que el *Dasein* pueda comprender el mundo con el cual se encuentra familiarizado a-temáticamente implica sostener que existe un sentido (*Sinn*) dado e implícito en el mundo que requiere ser articulado “significativamente” por el *Dasein* a través de sus formas de anticipación: el discurso y la comprensibilidad. En otras palabras, acarrea que Heidegger plantee, en su analítica del *Dasein* y en su fenomenología de mundo, un realismo -contrariamente a la opinión de Lafont- en la medida que el mundo se encuentra “significativamente” estructurado y el *Dasein* en su andar cotidiano a través de sus anticipaciones tiene que articular y posibilitar el aparecer “significativo” de los entes. Este realismo, sin embargo, no se circunscribe en Heidegger al plexo de relaciones que hacen a la mundanidad del mundo (*Weltlichkeit der Welt*), sino también, a los entes mismos que comparecen en los mundos doméstico, circundante, público y propio.

La idea heideggeriana de anticipación ante-predicativa y ante-lingüística precipito a la interpretación lafontiana de que la referencia está determinada por el significado, es decir, que la significación es proyectada sobre el mundo por el *Dasein*. No existe un sentido dado, en esta perspectiva, susceptible de ser articulado templadamente por el comprender y el discurso, sino que el sentido es una configuración completamente derivada de la actividad productiva del *Dasein* merced a sus anticipaciones fenoménicas. Sheenan, específicamente, afirma que el abordaje trascendental heideggeriano genera el malentendido de pensar que el *Dasein* es quien abre el claro (Sheenan 2015, 206-207). La estructuración del mundo y sobre todo, el sentido del ser (*Sinn des Seins*) nunca pueden constituirse, para Heidegger, una conformación estrictamente “trascendental” y de ahí la equivocada interpretación de Lafont. Luego, corrige esta interpretación extrema de los conceptos heideggerianos de sentido y mundanidad, para enmarcar la filosofía de Heidegger de *Sein und Zeit* en un realismo-empírico y en un idealismo-trascendental al estilo kantiano (Lafont 2002, 230).

La lingüiticidad o lo simbólico no es una característica del mundo en la fenomenología heideggeriana de *Sein und Zeit* y constituye, en este sentido,

una simplificación del planteo heideggeriano, amén de que también implique un error de interpretación. Esta simplificación del análisis heideggeriano en *Sein und Zeit* es iniciado por Karl-Otto Apel al equiparar lenguaje (*Sprache*) y discurso (*Rede*) en *Sein und Zeit* en orden a plantear que el *Dasein* se abre lingüísticamente al mundo y no ante-lingüísticamente. Para Apel, el *Dasein* goza de una “anticipación” lingüística (*sprachlichen “Vorgriffs”*) al fenómeno (Apel 1975, 53)¹². Siguiendo esta tendencia interpretativa, Lafont no sólo equipara el discurso al lenguaje, sino que también, el lenguaje al signo, cuando verdaderamente el planteo heideggeriano es más complejo.

Kuno Lorenz y Jürgen Mittelstraß, en este sentido, postulan contra Apel y Lafont que Heidegger nunca refiere en *Sein und Zeit* a un “ser-en-el-mundo mediado por el lenguaje” (“*sprachvermittelten In-der-Welt-sein*”) (Lorenz y Mittelstraß 1967, 196) y que, por lo tanto, es una lectura equivocada de la analítica del *Dasein*. Efectivamente, agregan ambos autores, el sentido en la analítica del *Dasein* es un acto completo (*Handlungsganzes*), pero en modo alguno, un evento lingüístico (*sprachliches Ereignis*) (Lorenz y Mittelstraß 1967, 199), con lo cual vuelven a establecer el carácter derivado del lenguaje y a diferenciar este último fenómeno respecto del discurso. El *Dasein*, por lo tanto, se abre al mundo ante-lingüísticamente, además de ante-predicativa o a-temáticamente, y no es equiparable el lenguaje al discurso en la analítica del *Dasein* heideggeriana como plantean erradamente Apel y Lafont.

En definitiva -y recapitulando lo previamente desarrollado-, el mirar circunspecto no necesita necesariamente del signo para posibilitar el trato de los útiles por parte del *Dasein*, aun cuando éste ocupe un sitio preferencial desde un punto de vista ontológico, al proveerle a aquel cierta orientación espacial.

La remisión, para Heidegger, es un estructura (*Struktur*) presente en el ser de los útiles (Heidegger 1967, 83), sin embargo, éstos también presentan otro carácter de ser (*Seinscharakter*) llamado *Bewandtnis*. La *Bewandtnis* o “condición respectiva” es leída por Bertorello como un cambio de perspectiva en el análisis heideggeriano relativo a la aparición del útil. Se transita desde el correlato objetivo de la relación con el útil a uno subjetivo (Bertorello 2008, 114). Por ello, en este análisis es que hace aparición, como veremos seguidamente, el comprender en tanto fundamento ontológico de lo *Worumwillen* (por-mor-del-que).

El útil, para Heidegger, no se le presenta al *Dasein* aisladamente, sino dentro de una totalidad de “condiciones respectivas” (*Bewandtnisganzheit*), que es «anterior» (*»früher«*) al útil singular (*einzelne Zeug*) (Heidegger 1967, 84). Esta utilización que hace Heidegger de la expresión *früher* entre comillas angulares persigue destacar la imposibilidad de datar o diferenciar las aperturas del *Dasein* a la *Bewandtnisganzheit* y al útil singular. En otras palabras, que son prácticamente apariciones concomitantes. Esta idea de que el útil singular le aparece al *Dasein* inscripto en una totalidad de condiciones

respectivas no es sino una reiteración de la idea de que aquel se le presenta al *Dasein* en una totalidad remisional, aunque desde otra perspectiva -la del *Dasein* propiamente-.

Esta totalidad de condiciones, así como la totalidad referencial, ya se encuentra previamente sugerida en el §15 de *Sein und Zeit* bajo la forma de una totalidad de útiles (*Zeugganzheit*) (Heidegger 1967, 68). El carácter relacional de la referencia y de la condición respectiva también se halla sugerida previamente.

El todo abierto -y por lo tanto, comprendido- se remonta, dice Heidegger, a un »para que« primario (*primäre »Wozu«*), donde ya no hay condición respectiva alguna (Heidegger 1967, 84), lo que asemeja a este planteo a la tesis del primer principio aristotélico. El uso del útil requiere este abrir comprensivo y discursivo de una totalidad, para luego remontarse nuevamente al comprender en tanto por-mor-del-que (*Worumwillen*). Este por-mor-del-que es caracterizado por Heidegger como un concadenación de relaciones, que se encuentran entrelazadas en una totalidad originaria (*ursprüngliche Ganzheit*) (Heidegger 1967, 87).

Las totalidades remisional y de las condiciones respectivas se presentan aunadas, para Heidegger, en una significatividad (*Bedeutsamkeit*), que es constitutiva de la mundanidad del mundo. Previamente, referimos al carácter relacional de aquellas totalidades. A esto cabe agregar que toda relación implica para Heidegger un significar (*bedeuten*). De esta idea es que deriva Heidegger su noción de significatividad en tanto sistema y rompiendo con toda interpretación sustancialista del asunto, como lo hubiera hecho Ferdinand de Saussure en su lingüística de la lengua concebida esta última como sistema de signos lingüísticos.

En síntesis, la significatividad o mundanidad en tanto sistema de relaciones con la cual el *Dasein* se encuentra siempre familiarizado y abierta o puesta en libertad merced al signo, la comprensión y el discurso, es tanto una totalidad remisional, como una totalidad de condiciones respectivas.

El comprender y el discurso ponen en libertad la significatividad constitutiva del mundo y a la vez, la especificación del primero en la forma del *Seinkönnen* (poder-ser) permite el uso de los útiles, es decir, el proyectarse del *Dasein* sobre determinadas posibilidades yectas o arrojadas (*geworfen*). Estas posibilidades arrojadas muestran la conexión existente entre las formas de ser de la apertura del *Dasein*, en particular, el comprender (*Verstehen*) y la *Befindlichkeit* (afectividad), puesto que la posibilidad (*Möglichkeit*) es el modo de ser óntico de la primera y la facticidad de la condición de arrojado (*Geworfenheit*) es abierta en la segunda. Lo que significa que el *Dasein* se proyecta, merced a la comprensión, templada o arrojadamente sobre posibilidades. Esta cuestión no es sino una replicación fenomenológicamente radicalizada de la noción aristotélica de *adynaton* en *Metafísica*, puesto que con esta conceptualización Aristóteles connota imposibilidades, impotencias o incapacidades (Abraham 2022, 10), que no

son susceptibles de realizarse. De más está decir que este abordaje en torno al comprender en el §18 es meramente inicial o introductorio y que sobre esta cuestión Heidegger profundizará específicamente en el §31 de *Sein und Zeit*. Seguidamente, nos introduciremos en la cuestión del “conocer” orientativo provisto al *Dasein* por el signo comprendido.

La función orientativa del signo

Como bien dejamos sentado previamente, el »remitir« (»*Verweisen*«) del signo es la concreción ontológica del “para qué” de una utilidad (*ontische Konkretion des Wozu einer Dienlichkeit*) (Heidegger 1967, 78)¹³, es decir, aquello que para Heidegger hace al ser del útil. A su vez, la remisionalidad del signo manifiesta su carácter relacional y que, por lo tanto, es un significar (*bedeuten*).

Al igual que lo inutilizable (*Unverwendbarkeit*), que produce una perturbación de la remisión caracteriza de los útiles y herramientas, el uso del signo desata la llamatividad (*Auffälligkeit*), que es un modo de la ocupación, que consiste en una desmundanización de lo a-la-mano (*Entweltlichung des Zubandenen*) (Heidegger 1967, 75)¹⁴, en cada caso. De esta manera, la llamatividad del signo no se deriva de una interrupción en la referencialidad característica del útil -*Um-zu* dirigida a un *Dazu-*, como ocurre con las herramientas averiadas, sino del referenciar que propiamente caracteriza al señalar del signo. En ello radica el carácter preferencial del signo, es decir, en el hecho de que no precise de una interrupción en la remisionalidad del útil para modificar el modo en el que el *Dasein* ocupa el útil.

El carácter referencial del signo produce un vínculo temático con el útil derivado de un modo ocupación distinto denominado desmundanización. Con esta última, el puro ser-ante-los-ojos (*pure Vorhandenheit*) se anuncia en el útil, pero para volver a la ocupación (Heidegger 1967, 73). El útil nunca le aparece al *Dasein* como “objeto”, pero lo *Vorhanden* se presenta en el útil, merced esta desmundanización y el vínculo con éste sigue siendo eminentemente a-temático, pero en cierto aspecto temático. En otras palabras, aunque haya tematicidad, la manipulación del útil sigue siendo preponderantemente mundanizada o ante-predicativa.

Con este planteo, Heidegger deja sentado que la desmundanización es un comportamiento y que la aparición de lo *Vorhanden* requiere de esta forma de ocupación. De este modo -y gracias al signo-, es que el *Dasein* accede a un “conocimiento” orientativo¹⁵, que seguidamente caracterizaremos.

El mundo -dice Heidegger- y los entes que comparecen en él se caracterizan por la no-llamatividad (*Unauffälligkeit*), la no-impertinencia (*Unaufdringlichkeit*) y la no-insubordinación (*Unaufsässigkeit*), es decir, la ocupación circunspecta del *Dasein* respecto de los entes intramundanos es a-temática, es decir, los entes le aparecen al *Dasein* a-temáticamente y

mundanizados, contrariamente a las ontologías cartesianas y de la tradición. Con el signo, la aparición de los útiles es eminentemente a-temática, pero en cierto punto, temática para volver a la ocupación. Este aparecer a-temático o mundanizado de los útiles es concebido por Heidegger como una característica fenoménica positiva de estos entes (Heidegger 1967, 75).

El signo, como lo inutilizable es descubierto, dice Heidegger, a través de la circunspección comprensiva y en modo alguno estos fenómenos se le presentan al *Dasein* al modo de lo *Vorhanden* (ahí-delante). Este aparecer del signo y de lo inutilizable al *Dasein* precipita un cambio en la forma de la ocupación, como previamente expusimos, es decir, la asunción de una desmundanización característica, en cada caso, que posibilita el aparecer temático en el útil, que no implica la aparición del útil como objeto o la conformación de un conocimiento en sentido estricto.

Este “conocimiento” provisto por el signo consiste, para Heidegger, en una instrucción «espacial» («räumliche» *Weisung*)¹⁶, que implica transición desde la circunspección hacia un «mirar de conjunto» («Übersicht») o totalizador (Heidegger 1967, 79). En *Prolegomena*, Heidegger también refiere al carácter indicativo del signo, cuya *indicación* o *instrucción* (*Anweisung*) es deducida por el *Dasein* a partir de este último y destaca que no consiste en ningún conocimiento (Heidegger 1979, 280)¹⁷. El señalar del signo suministra indicaciones a la ocupación del útil y redirige la circunspección, tal como lo apunta Alejandro Vigo (2020).

Lo característico del señalar del signo, apunta Heidegger, es su amplitud, por contraposición a la estrechez de la comprensión y el uso. La ocupación “ciega” del útil o sin la mediación signica implica una comprensión acotada del útil y de las posibles formas de uso. El signo abre la comprensión y un abanico más amplio de posibles usos.

Conclusiones

El análisis fenomenológico hermenéutico de mundo ensayado por Heidegger en *Sein und Zeit* destaca al signo como un útil que se distingue de los demás útiles que comparecen en el mundo circundante del *Dasein* por su tipo específico de remitir consistente en un señalar espacialmente orientativo. Los útiles no-signicos presentan una remisionalidad propia, pero no consiste ésta en un señalar, sino, más bien, en una utilidad. Con lo cual, la remisionalidad desborda con creces el fenómeno signico, sin embargo, ambos constituyen relaciones que significan. El conjunto de estas relaciones son un sistema, que Heidegger denomina con la palabra significatividad. Esta significatividad es susceptible de ser comprendida a través del comprender y la articulación discursiva, sin que haya necesariamente mediación signica. El signo comprendido a-temáticamente orienta espacialmente al *Dasein* ampliando la comprensión y las posibilidades de uso del útil. El signo posibilita la aparición en útil de lo

Vorhanden a partir de un cambio en el comportamiento del *Dasein* respecto al aquel. Eso que Heidegger llama desmundanización. El vínculo temático con el útil que el signo desata es equivalente al que produce las herramientas averiadas, sin haber desbaratamiento o interrupción alguna de la remisión constitutiva del útil. Sin embargo, es factible que el andar manipulando útiles del *Dasein* sin la mediación orientativa del signo, puesto que aun así el uso de estos no es en manera alguna ciego, aunque reporte una comprensión estrecha del utensilio y de sus posibles utilizaciones.

Notes

¹ El joven Heidegger comparte con Husserl y con Frege esta perspectiva antipsicologista y persistirá en esta posición incluso en *Sein und Zeit*, habiendo transcurrido ya 15 años desde la elaboración de este escrito de 1912.

² El signo no-lingüístico heideggeriano es presentado por Kelkel como «signo indicativo» del cual se deriva el «signo significativo» o “lingüístico” a partir de un acto de interpretación añadido a la aprehensión fenoménica (Kelkel 1980, 73-74). A este respecto cabe decir que Heidegger nunca habla, explícitamente, de los signos lingüísticos o significativos como sugiere Kelkel, aunque si refiere a los significados, como veremos posteriormente.

³ Ferdinand de Saussure refiere a la necesidad de constituir una semiología, que atienda tanto al signo lingüístico, como al no-lingüístico (Ferdinand de Saussure 1995, 32-35), sin embargo, nunca efectuará desarrollos semiológicos y sólo atenderá en su lingüística de la lengua (*langue*) al primero.

⁴ Al igual que en *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20), en *Sein und Zeit*, Heidegger deriva la aparición de entes que presentan la misma forma de ser del *Dasein* de la tematización de la obra (*Werk*), del obrero (*Werkstatt*) y la herramienta (*Werkzeug*) (Heidegger 1967, 71). Aquellos entes aparecen como usuarios (*Benutzer*), consumidores (*Verbraucher*) y portadores (*Träger*) de lo producido.

⁵ En el § 28 de *Sein und Zeit*, dedicado específicamente al análisis de la forma de ser de la apertura (*Erschlossenheit*), Heidegger aclara que esta exposición preliminar y por demás general de la forma de ser *In-Sein* apuntaba a no poder de vista el todo estructural de la estructura del ser-en-el-mundo (Heidegger 1967, 131). En este apartado y en los posteriores, el autor alemán procura interpretar en detalle la forma de ser *In-Sein*.

⁶ Las comillas angulares pertenecen al original.

⁷ Es posible descomponer esta expresión, puesto que Heidegger la compone para referir específicamente al andar (*Gang*) del *Dasein* en el mundo circundante (*Umwelt*) o más próximo. Lo mismo hace para referir al para (*zu*) del ente intramundano (*Umszu*).

⁸ El uso que hace Heidegger del vocablo *Erkenntnis* entre comillas angulares apunta a desligar el uso (*Gebrauch*) del ente intramundano de la idea de conocimiento y emparentarlo, más bien, con las nociones de ocupación (*Besorgen*) y mirada circunspecta (*Umsicht*), es decir, con las formas de ser *Sorge* (cuidado) y *Verstehen* (comprender), respectivamente.

⁹ Las comillas angulares pertenecen al original.

¹⁰ Las comillas angulares pertenecen al original.

¹¹ En “Replies” (2002), Lafont aclara que nunca concibió al mundo en la fenomenología hermenéutica de Heidegger como un sistema de signos.

¹² Las comillas angulares pertenecen al original.

¹³ Las comillas angulares pertenecen al original.

¹⁴ El concepto de desmundanización Heidegger lo elabora desde 1919, puesto que ya en

Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem habla de un proceso de desvivenciación (*Prozess der Ent-lebung*) como antítesis del proyecto de una fenomenología como ciencia originaria preteórica (*vorthoretische Urwissenschaft*) (Heidegger 1999, 90).

¹⁵ Usamos la expresión conocimiento entre comillas porque Heidegger hace uso del vocablo en igual sentido, es decir, destacando que el vínculo temático que resulta de la llamatividad del signo no presenta propiamente la forma del conocimiento.

¹⁶ La espacialidad (*Räumlichkeit*) del *Dasein* es, para Heidegger, existencial (*existenzial*) (Heidegger 1967, 56) y no consiste una simple ocupación espacial, como lo pensaba Descartes.

¹⁷ La cursiva pertenece al original.

References

- Abraham, Martín. 2002. "Las nociones aristotélicas de *dynamis* y *dynatón* en la *Möglichkeit* heideggeriana de *Sein und Zeit*." *Cuadernos Filosóficos* (19): 1-11.
- Apel, Karl-Otto. 1975. *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Bertorello, Adrian. 2008. "Texto, acción y sentido en la fenomenología de mundo de M. Heidegger." *Revista de Filosofía* 33 (2): 111-130.
- Carman, Taylor. 2002. "Was Heidegger a Linguistic Idealist?" *Inquiry*, 45 (2): 205-215
- De Saussure, Ferdinand. 1995. *Cours de linguistique générale*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- Dreyfus, Hubert Lederer. 1991. *Being-in-the-World. A commentary on Heidegger's Being and Time. Division I*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Heidegger, Martin. 1967. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemer Verlag.
- Heidegger, Martin. 1978. *Frühe Schriften* (GA 1). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1989. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. 1999. *Zur Bestimmung der Philosophie* (GA 56/57). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Kelkel, Arion Lothar. 1980. *La légende de l'êtré. Langage et poésie chez Heidegger*. Paris: VRIN.
- Lafont, Cristina. 1997. *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lafont, Cristina. 1999. *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Lafont, Cristina. 2002. "Replies." *Inquiry*, 45 (2): 229-248.
- Lorenz, Kuno y Mittelstraß, Jürgen. 1967. "Die Hintergebarkeit der Sprache." *Kantstudien* 58 (1-4): 187-208.
- Sheehan, Thomas. 2015. *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*. New York & London: Rowman and Littlefield.
- Vigo, Alejandro. 2020. "Remisión, orientación y comprensión mundana". En: Jaran, François (Ed.). *Studia Heideggeriana* (9): 113-135.