

## La copertenencia entre hombre y mundo en la comprensión heideggeriana del lenguaje

Pablo Beytía

Centro de Investigación Social, TECHO-Chile

### Introducción

Uno de los temas primordiales de la filosofía de Martin Heidegger fue el develamiento y la caracterización de lo humano. Ya en su *ópera magna*, *Ser y Tiempo* (1927), el filósofo de Freiburg se interrogaba por el ser del hombre, designado en dicha investigación como *Dasein* (Heidegger, 2003: 22). Su primer interés, en esa época, era desarrollar la pregunta por lo propio del hombre, aquel ser que tiene la posibilidad óptica de formular la pregunta por ser.

Esta no fue una preocupación pasajera. Por ejemplo, sus estudios posteriores sobre la técnica (1953) mostraron una evidente preocupación por lo humano:

Sólo en la medida en que el hombre, por su parte, está ya provocado a extraer energías naturales puede acontecer este hacer salir lo oculto que solicita y emplaza. Si el hombre está provocado a esto, si se ve solicitado a esto, ¿no pertenecerá entonces también él, y de un modo aún más originario que la Naturaleza, a la categoría de las existencias? (Heidegger, 1994: 8).

Esta preocupación por el ser del hombre, por su participación y relación con el mundo, aparece también —y quizás con mayor radicalidad— en sus escritos sobre lenguaje. En efecto, Heidegger señala que lo propio del lenguaje es «aquello que el hablar propiamente es» (Heidegger, 1993-94: 14), y para él el habla —considerada como *Sprache*, esto es, lenguaje en el más amplio sentido— es un modo de ser radical del hombre, en el sentido de que se efectúa tanto de manera voluntaria como involuntaria, en los momentos en que se pronuncian palabras, pero también al dormir, escuchar y callar:

El ser humano habla. Hablamos despiertos y en sueños. Hablamos continuamente; hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna y cuando sólo escuchamos o leemos; hablamos también cuando ni escuchamos ni leemos sino que efectuamos un trabajo o nos entregamos al ocio. Siempre hablamos de algún modo, pues el hablar es natural para nosotros. Este hablar no se origina en la voluntad (Heidegger, 1990: 11).

El hombre, para Heidegger, sería un ser que —a diferencia de la planta o el animal— posee el habla por naturaleza, pero en el sentido esencial de que «solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto hombre, es» (Heidegger, 1990: 11). *El hombre, para Heidegger, sería hombre sólo en tanto que hablante.*

Con las escasas referencias señaladas, ya puede intuirse que en Heidegger existen al menos dos formulaciones significativas de lo humano: el ser en tanto Dasein —caracterizado mayoritariamente en sus primeros escritos— y el ser como existencia lingüística. Ambas formulaciones dialogan indudablemente entre sí y sus relaciones conceptuales pueden rastrearse en *Ser y Tiempo*, texto en donde Heidegger observó el lenguaje como fenómeno arraigado en el existir humano caracterizado por el Dasein, y al mismo tiempo —tal como ha observado Gadamer (1993)—, como la constitución fundamental del hombre.

Este ensayo intentará desarrollar la correspondencia entre Dasein y lenguaje —dos elementos fundamentales en el entendimiento de lo humano en la obra de Heidegger—, aunque en una dimensión bastante específica. Como se verá posteriormente, el Dasein —o existencia humana— se identifica por una *relación de copertenencia con el mundo*, ya que se trata de un modo de existencia abierto y situado en un horizonte de entes disponibles, desde el cual se proyecta y selecciona posibilidades. En este contexto, lo que se analizará aquí será *de qué manera en la comprensión heideggeriana del lenguaje se descubre la copertenencia entre Dasein y mundo.*

Para desarrollar este argumento, la exposición se subdividirá en cuatro partes: en primer lugar, se desarrollará el concepto de Dasein como existencia abierta, situacional y proyectiva, con la intención de comprender en qué sentido esta formulación de lo humano describe al hombre en copertenencia con el mundo. Luego se tematizará el significado del discurso para Heidegger, dado que éste sería el fundamento ontológico-existencial del lenguaje y en él pueden encontrarse elementos que colaboran en el enlace entre Dasein y mundo. La tercera sección abordará directamente la comprensión del lenguaje, intentando mostrar algunos elementos que permiten entenderlo como intermediario entre Dasein y mundo. Finalmente, se ofrecerá una mirada general del vínculo entre hombre y mundo que Heidegger observa desde la perspectiva lingüística, articulando también las principales conclusiones de este estudio.

### **La existencia abierta, situacional y proyectiva del Dasein**

Quizás uno de los fundamentos más originales y transgresores del pensamiento de Heidegger, sea su propuesta interpretativa del ser humano como *Dasein*. En efecto, esta idea no sólo cuestiona la noción moderna del hombre como sujeto independiente y opuesto al mundo, sino que, en el mismo movimiento, transgrede la comprensión filosófica tradicional de naturaleza, esencia y realidad, además de la separación drástica entre los ámbitos formal y psicológico que —al menos desde la correspondencia entre Frege y Husserl en los albores del siglo XX— ha sido

dominante en la comprensión moderna de la lógica (Frege, 1998).

Entender lo humano como Dasein significa, principalmente, elevar la existencia como categoría fundamental del hombre, dado que para Heidegger (2003: 51) «la “esencia” del Dasein consiste en su existencia». Pero *existentia* no debe entenderse como en la tradición ontológica clásica, que la interpreta fundamentalmente como un estar-ahí (*Vorhandensein*), o, tal como ha especificado Vattimo (1987), como algo real, que subsiste, «se da» y está presente. Heidegger interpreta el concepto de manera más cercana a su etimología, esto es, como un modo de constituirse (*sistere*) fuera de sí (*ex*), concibiendo al ser humano como un ente constitucionalmente imposibilitado al ensimismamiento (Giannini, 1998: 318).

Más precisamente, Heidegger (2003: 51) comprende la existencia como un «tener-que-ser» (*Zu-sein*) y no como algo que está presente. Ello equivale a entender al hombre como un *proyecto*, enfatizando lo posible por sobre lo actual, o, de manera más exacta, declarando que *en el ser humano la naturaleza, esencia y realidad no está-ahí* — planteamiento que cuestiona la formulación clásica de estos conceptos—. En vez de enfatizar alguna característica o propiedad presente en lo humano, Heidegger (2003: 52) vincula la esencia del hombre con su *indeterminación* y *contingencia*, entendiendo que «el Dasein *es* cada vez su posibilidad, y no la “tiene” tan sólo a la manera de una propiedad que estuviera ahí».

La existencia humana, en el sentido señalado, se identificaría al menos por tres elementos existenciales: apertura, situacionalidad y proyección.

La *apertura* del Dasein hacia el ser de los entes, puede vislumbrarse tanto en la comprensión heideggeriana del hombre como ser que se interroga por el ser, como en el entendimiento de la remisión y «respectividad» característica de los entes intramundanos. En otras palabras: tanto en la conceptualización del hombre como del mundo, existirían elementos que aportan en la apertura constitucional y característica de lo humano.

A partir de una meditación sobre la estructura del preguntar, Heidegger aclara la íntima relación entre existencia y apertura ontológica. Para él, el Dasein se caracteriza por *preguntar acerca del sentido del ser*, a pesar de que esta interrogación presuponga una comprensión acerca de lo que el ser es:

nos movemos desde siempre en una comprensión del ser. Desde ella brota la pregunta explícita por el sentido del ser y la tendencia a su concepto. No sabemos lo que significa “ser”. Pero ya cuando preguntamos: “¿qué es ‘ser’?”, nos movemos en una comprensión del “es”, sin que podamos fijar conceptualmente lo que significa el “es” (Heidegger, 2003: 16).

Esta apertura constitucional hacia el sentido del ser —que se basa en una precomprensión cotidiana del mismo, pero que podría hacerse explícita en un preguntar—, es exclusiva de lo humano e implica que el Dasein, a diferencia del *cogito zum* cartesiano, está *abierto al mundo circundante*. De hecho, el término Da-sein —literalmente «ser o estar-ahí»— alude directamente a una *existencia situada en el mundo* (*in-der-Welt-sein*).

¿Pero qué es el mundo? Para Heidegger, este concepto no refiere a una colección de objetos presentes, con realidad objetiva, que aparecen como condiciones externas y opuestas al hombre. Más bien se trata, como argumenta Vattimo (1987), de un carácter del Dasein, un «existenciario», esto es, un modo de ser del hombre. Con mayor precisión, «mundo» refiere al horizonte de totalidad de los entes intramundanos —elementos «a la mano» o disponibles para el Dasein—; lo que en otras palabras podría formularse como «aquello desde lo cual lo a la mano está a la mano» (Heidegger, 2003: 90).

De lo expuesto, se deduce que para Heidegger los entes intramundanos no se caracterizan primariamente por estar-ahí, sino que por su presentación en nuestra experiencia como elementos disponibles. Las cosas tendrían una «utilizabilidad» (*Zuhandenheit*) o un significado en relación con nuestra vida, cumpliendo un papel similar a lo que Ortega y Gasset (1980) conceptualizó como «prágmata», esto es, un asunto humano, un elemento que no existe por sí mismo ni para sí mismo —al margen de su significado para el hombre—.

Esta apertura de lo humano hacia un mundo de entes disponibles y utilizables, se vincula a un último elemento que Heidegger destaca sobre la existencia: su referencia a la *posibilidad*, a lo *contingente*, en definitiva, a la idea de historicidad que permite la *proyección* humana. En efecto, para Heidegger el encuentro del Dasein con los entes disponibles en el mundo permite que ellos, en su ser, anuncien un poder ser del hombre (Giannini, 1998: 321). En otras palabras, el hombre estaría en el mundo siempre como un ente referido a posibilidades propias, esto es, como alguien que proyecta en virtud de lo que tiene a la mano (Vattimo, 1987).

En términos generales, la conceptualización del *Dasein como existencia abierta al ser, situada en un mundo de entes disponibles que la emplazan a proyectar su posibilidad*, plantea, desde múltiples perspectivas, la *copertenencia radical entre hombre y mundo*. Desde esta conceptualización de lo humano, no tendría sentido establecer una separación u oposición entre ambos elementos: el mundo es mundo por ser el horizonte de lo «disponible para» —o lo que está «a la mano de»— el Dasein; de igual forma, el hombre es hombre por su apertura hacia los entes intramundanos y las posibilidades que ellos implican. En definitiva, la estructura relacional entre ambos conceptos no permite que ellos se entiendan de manera aislada, en sistemas conceptuales que no desarrollen referencias mutuas e ineludibles.

## El enlace discursivo entre Dasein y mundo

Lo que nos interesa entender en este ensayo, es la *forma en que Dasein y mundo se copertenecen a través del lenguaje*. Un paso importante para lograr este objetivo es entender el discurso, ya que el lenguaje es concebido por Heidegger como su exteriorización —a través de palabras, signos y gestos— en el mundo (Rivera y Stiven, 2010: 183). Pues bien: ¿qué significa para el filósofo de Freiburg el discurso y cómo puede encontrarse en él la copertenencia entre Dasein y mundo?

Discurso (*Rede*) es entendido como fundamento ontológico-existencial del lenguaje, siendo cooriginario al comprender. Este origen común entre discurso y comprensión es identificado debido a la relación mutua entre ambos fenómenos y a la imposibilidad de concebirlos conceptualmente de manera aislada: *el discurso es, ante todo, articulación de la comprensibilidad, y la expresión de dicha comprensibilidad es el discurso*; ambos elementos se copertenecen y serían anteriores a la confección de enunciados e interpretaciones, ya que estos fenómenos presuponen discurso, en tanto necesitan de una comprensibilidad previamente articulada (Heidegger, 2003: 163).

Aceptando la interrelación constituyente entre discurso y comprensibilidad, Heidegger especifica que el primero es «la articulación “significante” de la comprensibilidad del estar en el mundo» (Heidegger, 2003: 164). Aquello que el discurso articula a través de significaciones, entonces, sería la capacidad comprensiva de la existencia situada y común (en tanto co-estar) de lo humano. Aquí Heidegger entiende el discurso como un *modo de estar arrojado al mundo y de articular la convivencia*, ya sea por medio de asentimientos, disentimientos, discusiones, consultas, intercesiones o declaraciones.

Por otra parte, es importante señalar que para Heidegger «en todo discurso hay *algo que el discurso dice*, lo dicho en cuanto tal en el respectivo desear, preguntar, pronunciarse sobre... En lo así dicho, el discurso se comunica» (Heidegger, 2003: 164). Aquello acerca de lo que se discurre, por ejemplo, viene siempre tratado desde un punto de vista y desde ciertos límites; ello significa que el mismo discurso orienta la dirección y el resultado del discurrir. Esta propuesta permite entender el discurso como fenómeno que emerge y se desarrolla superando las particularidades humanas: su elaboración trascendería el actuar de los participantes en la comunicación y de los enunciados que ellos seleccionan. Decir que el discurso dice y se comunica, significa, en algún nivel, destacar su sustento, reproducción y determinación propios; ello implica dejar de observarlo únicamente como fenómeno *entre* individuos, para empezar a reconocer sus dinámicas particulares o —utilizando un neologismo de la biología sistémica (Maturana y Varela, 1984)— autopoieticas.

De manera más detallada, Heidegger entiende la estructura del discurso a partir de cuatro *momentos constitutivos*: el

sobre-qué (aquello sobre lo que se discurre), lo discursivamente dicho, la comunicación y la notificación (Heidegger, 2003: 165). Estos momentos no funcionan como propiedades necesariamente distinguibles en la experiencia discursiva, ya que a veces no se expresan en palabras o signos; sin embargo, *el discurso mantiene siempre la totalidad de estas estructuras, que son caracteres existenciales del Dasein y posibilitan ontológicamente el lenguaje.*

Por este último motivo, Heidegger cree que la esencia del lenguaje no podría encontrarse destacando sólo algunos de estos momentos —lo cual hacen quienes conciben lo lingüístico únicamente como expresión, forma simbólica, comunicación declarativa o manifestación de vivencias—, ni tampoco uniendo dichos momentos de manera sincrética. La esencia del lenguaje sólo podría ser aprehendida desde una analítica ontológico-existencial que enlace la totalidad de la estructura discursiva, o en los términos de Heidegger, desde la analítica del Dasein (Heidegger, 2003: 165).

A grandes rasgos, me parece que en esta conceptualización puede encontrarse una nueva formulación de la copertenencia entre hombre y mundo: *el discurso se comprendería como un modo humano de estar y convivir con lo disponible (los entes intramundanos), que además crea posibilidades de comprensibilidad, y por tanto, aporta en la generación del mundo hacia el cual quedará posteriormente arrojado el Dasein.*

Existen argumentos para sostener esta idea. Por un lado, Heidegger es enfático al señalar que el discurso se constituye por cuatro momentos identificados como caracteres existenciales del Dasein, remarcando que la unidad de ellos sólo puede entenderse desde una analítica existencial de lo humano. Por otra parte, también arguye que la comprensibilidad de lo humano se muestra desde siempre articulada por el discurso —que es previo a los enunciados y a sus interpretaciones—, el cual diseña puntos de vista y límites para la comunicación. Por lo tanto, *el discurso sería un modo existencial del hombre que también «crea mundo», en el sentido de que posibilita enunciados e interpretaciones comprensibles que se sitúan «a la mano» del Dasein.* Esta creación de mundo se vuelve más clara cuando Heidegger señala que el mismo discurso dice y se comunica, esto es, logra una relativa autonomía del Dasein para la articulación de la comprensibilidad, en un esquema que supera la referencia única a los participantes humanos en la comunicación.

A mi juicio, con estas afirmaciones Heidegger comprende el discurso como un modo de existir del hombre, pero sin negar que él participa en la creación de posibilidades de comprensibilidad, esto es, «entes» disponibles en el mundo. Si esta interpretación es correcta, el discurso participaría indudablemente de la copertenencia entre hombre y mundo, ya que sería *un modo de existir del Dasein que crea posibilidades humanas a las que el mismo Dasein se enfrenta.*

## La copertenencia entre Dasein y mundo a través del lenguaje

El lenguaje es, para Heidegger (2003: 164), «la exteriorización del discurso», un fenómeno arraigado en la aperturidad existencial del Dasein, dado que vincula al hombre con el horizonte de entes disponibles que configuran su mundo (Rivera y Stuvan, 2010: 183). En la práctica, refiere a una totalidad de palabras, gestos o signos con las que el discurso cobra existencia «mundana», y por tanto, disponible o a la mano para el ser humano. El discurso se concretiza existencialmente, entonces, en lenguaje, y ello se debe a que el ente cuya aperturidad es articulada por el discurso —es decir, el Dasein— se encuentra indefectiblemente en el mundo, arrojado y consignado a él (Heidegger 2003: 164).

En su condición *expresiva*, el lenguaje presupone comprensión e interpretación. Pero ese estado interpretativo ya no puede entenderse como algo que está-ahí, presente, al modo que, como hemos señalado, la filosofía clásica interpretaba la existencia. De igual forma que el discurso, tanto la interpretación como el lenguaje se manifiestan para Heidegger al modo de ser del Dasein, esto es, como una esencial *apertura hacia el mundo*:

La expresión lingüística alberga, en el todo articulado de sus conexiones de significación, una comprensión del mundo abierto y, cooriginariamente con ella, una comprensión de la coexistencia de los otros y del propio estar□en (Heidegger, 2003: 170).

No sólo el lenguaje estaría abierto a la comprensión del mundo y de la coexistencia de los otros, sino que su propio *estado interpretativo* regularía al Dasein en forma inmediata, situándolo dentro de límites y posibilidades del comprender mediano y de la correspondiente disposición afectiva (Heidegger, 2003: 170). En otras palabras, el estado interpretativo supuesto por el lenguaje promueve una organización del mundo, en el sentido de que regula lo disponible o a la mano para el comprender. Es por ello que *el lenguaje estaría abierto a un mundo que, a través de su estado interpretativo, también ayudaría a organizar*.

Siguiendo a Heidegger, el discurso se expresa y se ha expresado siempre en palabras; *el lenguaje —aquella totalidad expresiva del discurso— se desarticula en palabras-cosas, que están-ahí, en el mundo, disponibles para el Dasein* (Heidegger, 2003: 164). Estas palabras brotarían de significaciones —y no las últimas de las primeras—, siendo en su totalidad articuladas por el discurso.

Sin embargo, las palabras no serían para Heidegger el único medio de expresión discursiva; también consideró un elemento lingüístico más general, el *signo*, que desde su perspectiva vincula una *convención de significaciones* con aquello que es observable en la expresión lingüística:

El signo se convierte entonces en aviso y noticia de algo que en sí mismo no se muestra. Un ruido que suena, una luz que se enciende un instante, no son, tomados en sí mismos, signo alguno. Sólo se los produce y emplea como signos cuando antes se ha convenido, es decir, se ha dicho qué es lo que han de significar. (Heidegger, 1993-94: 15)

Y el discurso, en cuanto articulación de significaciones, participaría como una especie de bisagra en eso que «no se muestra», pero que es fundamental para el surgimiento y empleo de todo signo: la convención de significaciones, aquello que permite ajustar la relación entre significados y significantes a través del *sentido*, es decir, esa «manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo» (Heidegger, 2003: 54).

Respecto a la relación entre el lenguaje y los fenómenos por él nombrados, Heidegger explica que en su filosofía *no existirían cosas sin un lenguaje que las señale, ni un lenguaje auténtico que no esté vinculado a las cosas*. Incluso el caso fronterizo de lo inexpresable, sólo podría surgir en el mundo desde un lenguaje que entienda sus límites. Esto puede notarse, muy claramente, en una reflexión que hace Heidegger sobre la relación entre los nombres y los fenómenos que nombran:

Pero se podría replicar: ¿Qué importan los nombres? De lo que se trata es de aquello a que esos nombres se refieren. Ciertamente. Pero, ¿cómo podría ser ello, si resultase que para nosotros ni hay cosa, ni relación suficiente con la cosa, sin un lenguaje que le corresponda, y si, a la inversa, tampoco hubiera auténtico lenguaje sin una correcta relación con la cosa? Incluso en los casos en que damos con lo inexpresable, podemos decir que sólo lo hay en cuanto que la significatividad del lenguaje nos lleva a, y nos pone en, los propios límites del lenguaje. También este límite es algo lingüístico y encierra en sí la relación de la palabra con la cosa (Heidegger, 1993-94: 2).

Cabe destacar, que manifestar la imposibilidad de las cosas sin un lenguaje que las señale y la imposibilidad de lenguaje auténtico sin una vinculación con las cosas, equivale a declarar la *existencia cooriginaria entre lenguaje y mundo*. Ambos conceptos, dentro de la terminología de Heidegger, no podrían ser separados entre sí sin dejar de mantener su sentido y significado.

En términos generales, creo que para Heidegger el lenguaje, al igual que su fundamento ontológico-existencial —el discurso—, presenta un modo de ser que evidencia la copertenencia entre hombre y mundo. Por un lado, se presenta como *modo de apertura humana hacia el mundo*: tal como se ha señalado, cada expresión lingüística alberga una comprensión del horizonte de entes disponibles y de la coexistencia con otros (Heidegger, 2003: 170), lo que determina que el lenguaje esté firmemente «arraigado en el fenómeno existencial de la aperturidad del Dasein»



(Rivera y Stuvan, 2010: 183). En este sentido, el lenguaje se comprende como *medium* de la existencia humana o, utilizando la famosa analogía de Heidegger (2006: 11), como «la casa del ser», dado que «en su morada habita el hombre».

Por otra parte, vemos que para Heidegger (2003: 164) el lenguaje puede desarticularse en palabras-cosas o signos, y, por tanto, que representa una totalidad de elementos que están-ahí, a la mano, disponibles para el Dasein. En este segundo sentido, *el lenguaje sería parte del mundo*, ya que se compone de entes intramundanos que para el hombre implican límites y posibilidades de existencia. Pero además de ser parte del mundo, éste último —en tanto horizonte de entes disponibles— es cooriginario al lenguaje: no existiría mundo sin lenguaje, ni se desarrollaría lenguaje auténtico sin que él presente una vinculación con el mundo.

A mi parecer, ambos argumentos sitúan al lenguaje como puente indestructible entre ser humano y mundo, una especie de intermediario, y por ende, de testimonio de la relación de copertenencia entre ambos elementos. El lenguaje, en efecto, estaría arraigado tanto en la aperturidad del Dasein, como en signos, gestos y palabras, participando, entonces, tanto en el modo existencial de ser del discurso, como en el estar a la mano de todo lo que está-ahí.

Sin duda, el lenguaje sería un punto neurálgico en el enlace existencial entre Dasein y mundo, aportando en la explicación de la constitucional «apertura al mundo» de lo humano. En él descansaría una de las más radicales críticas a la separación tajante entre *res cogitans* y *res extensa*, sujeto y objeto, hombre y mundo.

### **Mirada general y consideraciones finales**

El análisis del Dasein, en tanto existencia abierta, situacional y proyectiva, nos llevó a descubrir en la comprensión heideggeriana de lo humano una copertenencia entre hombre y mundo: el mundo sería mundo por ser el horizonte de lo «disponible para» —o lo que está «a la mano de»— el Dasein, mientras que el hombre sería hombre por su apertura hacia los entes intramundanos y las posibilidades que ellos determinan para él. *Apertura* (del Dasein) y *disponibilidad* (del mundo), serían entonces los mecanismos o modos de ser que permiten el enlace ineludible entre el hombre y su horizonte de posibilidades.

A partir de dicho diagnóstico, el objetivo de este ensayo fue analizar *de qué manera en la comprensión heideggeriana del lenguaje se descubre la copertenencia entre hombre y mundo*. Y para ello se revisó en detalle la forma en que Heidegger conceptualiza el discurso y el lenguaje, buscando los elementos que permiten argumentar, desde una perspectiva lingüística, esta esencial vinculación.

Si se analiza el discurso —en tanto articulación de la comprensibilidad—, él puede identificarse como un modo humano de estar y convivir con los entes intramundanos (anunciando la apertura del ser hacia el ser), y que participa, además, en la creación de posibilidades de comprensibilidad que podrían ser seleccionadas por el Dasein (aportando en la disponibilidad mundana). Esto puede entreverse en que el discurso está constituido por cuatro caracteres existenciales del Dasein, y además posibilita enunciados e interpretaciones que quedan «a la mano» de este último. En ese sentido, el discurso participaría de la copertenencia entre Dasein y mundo, ya que sería *un modo de existir del Dasein que crea posibilidades humanas a las que el mismo se enfrenta*.

Una situación análoga sucede con el lenguaje. Por un lado, él se presenta como modo de apertura humana hacia el mundo, ya que cada expresión lingüística albergaría una comprensión del horizonte de entes disponibles y de la coexistencia con otros. Pero además, el hecho de que lenguaje se desarticule en palabras-cosas y signos, permite entenderlo como una totalidad de elementos que están «a la mano», disponibles en el mundo para la selección del hombre. A ello hay que añadir, que para Heidegger el lenguaje es una condición de posibilidad del mundo, siendo éste último también indispensable para que se desarrolle un lenguaje auténtico. Todos estos elementos nos indican, entonces, que para Heidegger *el lenguaje sería, desde la perspectiva del Dasein, un modo de comprensión del mundo que —en cuanto expresión discursiva en signos, palabras y gestos— estaría en el mundo, siendo también una condición de posibilidad para su existencia*.

Heidegger ha sido bastante explícito al identificar la copertenencia entre Dasein y mundo. De hecho, para él la autocomprensión del ser humano sería lograda no desde sí mismo, sino fundamentalmente desde su horizonte de posibilidades:

«el Dasein tiene, más bien, en virtud de un modo de ser que le es propio, la tendencia a comprender su ser desde aquel ente con el que esencial, constante e inmediatamente se relaciona en su comportamiento, vale decir, desde el “mundo”» (Heidegger, 2003: 26).

Como hemos visto, este proceso de autocomprensión humana está mediado, desde la perspectiva de Heidegger, por el discurso y el lenguaje: por el primero, en tanto articulador de la comprensibilidad, y por el segundo, a través de sus expresiones discursivas que albergan la comprensión del mundo y posibilitan la existencia de una relación significativa entre el ser humano y los entes para él disponibles.

## Referencias bibliográficas

Frege, G. (1998). *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Madrid: Tecnos.

Gadamer, H.-G. (1993). La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo. En: Gadamer, H.-G. *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós.

Giannini, H. (2006). *Breve historia de la filosofía*. Santiago de Chile: Catalonia.

Heidegger, M. (1990). *De camino al habla*. Barcelona: Serbal-Guitard,

Heidegger, M. (1993-94). *Lenguaje tradicional y lenguaje técnico*. (Traducción de Manuel Jiménez Redondo).  
Materiales del curso de doctorado «El discurso filosófico de la modernidad», Universidad de Valencia.

Heidegger, M. (1994). La pregunta por la técnica. En: *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 9-37 (Versión electrónica).

Heidegger, M. (2003). *Ser y Tiempo*. (Traducción de Jorge Eduardo Rivera). Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2006). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza.

Maturana, H. y F. Varela (1984). *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile: Universitaria.

Ortega y Gasset, José (1980). *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de occidente.

Rivera J. E. Y Stuvan M. T. (2008). *Comentario a Ser y Tiempo de Martin Heidegger* (Vol II, primera sección).  
Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.

Vattimo, G.(1987). *Introducción a Heidegger*. (Traducción de A. Báez). México D. F: Gedisa.

