

19. 45.865

Francés.
Portico.

JOSÉ ROMERA, ALICIA YLLERA
y MARIO GARCÍA-PAGE (Eds.)

SEMIÓTICA(S).

HOMENAJE A GREIMAS

ACTAS DEL III SEMINARIO INTERNACIONAL
DEL INSTITUTO DE SEMIÓTICA LITERARIA Y TEATRAL

Madrid, UNED, 26-28 de abril, 1993

R. 4988
Departamento de FRANCÉS
S. 21-6-28



VISOR LIBROS

UNIVERSIDAD DE SEVILLA
Fac. Filología-Biblioteca

Cotidianidad, lenguaje y ser-en-el-mundo. El *Mitdasein*

M.^a Mar Llera Llorente
Universidad de Sevilla

Nuestro punto de partida es la concepción heideggeriana del *Dasein*, desde la cual queremos mostrar el papel esencial que el lenguaje de los *media* desempeña en el horizonte de lo humano.

Heidegger comienza definiendo la naturaleza del *Dasein* como ser-en-el-mundo. Ser-en-el-mundo significa:

- No ser *cosa ahí presente*.
- No ser substancia, ente estable, subsistente.
- No ser sujeto correlativo a un objeto¹.
- Sino ser esencialmente *apertura*, es decir, comprensión, *Verständnis*.

Comprender para Heidegger:

- No es registrar mentalmente algo (*Erkennen*).
- No es representarse un objeto, pues la disociación sujeto-objeto es una invención moderna.
- Comprender es proyectarse existentemente en el ser.

¹ En este sentido, dice Heidegger que la escisión sujeto-objeto suele ser el punto de partida de la teoría o de la metafísica del conocimiento, «pues ¿qué es más lógico que el hecho de que un sujeto diga relación a un objeto y viceversa? La relación sujeto-objeto se da por supuesta» (Heidegger, 1927: 59). Pero ésta es «una interpretación externa y formal», que expresa una relación «tan verdadera como vacua». «Sujeto y objeto no coinciden con lo que llamamos *Dasein y mundo*» (Heidegger, 1927: 60). Desde esta perspectiva, se toma el conocimiento por algo interno al sujeto, y se plantea entonces la cuestión de cómo puede el sujeto salir de su esfera interior para entrar en otra ajena y exterior, y cómo puede ser el objeto para que le quepa ser conocido sin obligar al sujeto a *saltar* a una esfera ajena a su propia interioridad. Ante estas objeciones suele responderse que no se trata de concebir la subjetividad como una *caja*, pero no se dice nada positivo sobre el significado de ese interior, de esa inmanencia, ni su fundamento en el modo de ser del sujeto (Heidegger, 1927: 60). El hecho mismo de que se plantee el problema de cómo *sale* el sujeto al objeto y cómo alcanza la trascendencia, indica que se ha problematizado el conocimiento sin antes haber atendido a qué y cómo es tal conocer que semejantes problemas plantea. Permanece así oculto lo esencial... (Heidegger, 1927: 61).

Dado que hay proyección, hay tiempo y espacio: el ser-en-el-mundo es un ser temporal y espacialmente desplegado. Por eso en el comprender hay articulación. La articulación del comprender es el habla (*Rede*). Consiguientemente, el *Dasein* es un ser constitutivamente articulado, constitutivamente *hablador*.

Dado que la proyección es una acción positiva del *Dasein*, es él mismo quien posee —quien *es*— su tiempo y su espacio. Temporalidad y espacialidad no designan coordenadas extrínsecas, propiedades categoriales, sino determinaciones de la existencia, modos de ser, *existenciaríos*.

Este espacio y este tiempo existenciaríos constituyen el mundo.

El mundo (*die Welt*):

—No es un recipiente en el cual el *Dasein* está: es el *Dasein* mismo en tanto ser autoproyectante, «*weil Dasein als In-der-Welt-sein ist, wie es ist*» —porque el *Dasein* es como es en tanto ser-en-el-mundo— (Heidegger, 1927: 57).

—No es una suma de cosas ajena —o aneja— al *Dasein* (*Vorkommende Dinge*) (Heidegger, 1927: 55), sino el horizonte sobre el fondo del cual él extrae la comprensión que óptica y ontológicamente lo constituye.

—No es «algo» con lo que se mantenga una relación, una *Beziehung* o una *Seinsverhältnis zur Welt* añadida, ya que en primer lugar no es de ningún modo un *algo*, y, en segundo lugar, no hay añadidura, sino constitución: el *Dasein* está constituido esencialmente por su mundo, ya que es ser-en-el-mundo.

Por consiguiente, el mundo es aquello en, con, desde y que ya :

—Aquello en que el *Dasein* es.

—Aquello con lo que el *Dasein* es.

—Aquello desde lo que el *Dasein* es.

—Aquello que ya el *Dasein* es.

—El *ser-en* (*In-sein*) no designa un «adentro» físico. Hace referencia a un modo de ser que consiste en el abrir, el patentizar (*Erschließen*). Ese abrir determina un *ahí* (*Da*). El ahí es el existenciarío *espacialidad*.

—El *ser-con* (*Mit-sein*) no designa una yuxtaposición, un encontrarse *ahí juntos* los seres intramundanos. Significa un compartir la existencia, que se revela así como *coexistir*. El *Dasein* existe coexistiendo. Todo *Dasein* es de suyo *Mitdasein*.

—El ser desde el cual el *Dasein* es constituye su estado de arrojado, de yecto (*die Geworfenheit*): precisamente la base del pro-yecto en virtud del cual se define existente.

—El ser que ya de antemano siempre el *Dasein* es, es un ser pre-visto (*Vorsehen*), pre-tenido (*Vorhabe*) y pre-concebido (*Vorgriff*): es decir, pre-comprendido. El *Dasein* se comprende siempre de antemano a sí mismo, porque es esencialmente comprensor: es su comprender. Desde esta perspectiva, «*das Erkennen selbst vorgängig gründet in einem schon-sein-bei-der-Welt, als welches das Sein von Dasein wesentlich konstituiert*»: el conocer mismo se basa de antemano en un ya-ser-junto-al-mundo, como lo que el ser del *Dasein* esencialmente constituye (Heidegger, 1927: 61).

De lo dicho se colige que la estructura ser-en-el-mundo significa el ser constitutivamente relacional del *Dasein*.

Esa relación no es una relación con algo otro respecto de uno mismo, sino, primordialmente, relación con la propia mismidad, o lo que es más: relación generativa de esa mismidad, ya que existir es habérselas relativamente al propio ser, comprendiéndolo.

Por consiguiente, el *Dasein* posee una esencial condición respectiva (*die Bewandtnisganzheit*), o sea, su mismidad incluye la alteridad, la diferencia, de un modo no dialéctico, no superador. El *Dasein* no supera la diferencia, sino que la mantiene, porque no dispone de su principio, sino que —como hemos indicado— es arrojado al ser, y porque nunca culmina su proyección. La culminación del proyecto que define al *Dasein* como existente es su disolución. El *Dasein* es ser-para-la-muerte. El silencio es por ello la más última posibilidad de su hablar, de su articulación existencial.

La respectividad constitutiva del *Dasein* no es otra cosa que su mundaneidad.

En cuanto ser-en-el-mundo el *Dasein* mantiene respectos a otras realidades: es un ente abierto. Mejor, es un *abrirse*; porque el *Dasein* no es un *lo* y el mundo, tampoco.

La apertura primera acontece en el trato de la ocupación (*Umgang*) con los entes-a-la-mano (*Zubandene*) dentro del mundo. Lo primero del *Dasein* no es la separación, sino la familiaridad (*vertraut sein mit*) con el mundo, dado que en él se aloja. El mundo es lo originariamente confiado al cuidado del *Dasein*. Ese cuidado —llevado a cabo mediante el trato— conlleva un *ver* (*Umsehen*) que descubre el mundo como circun-mundo. El trato es, así, comprensor.

Pero tal comprensión conlleva un doble obstáculo en su desenvolvimiento:

- 1.-El *Dasein* se encuentra a sí mismo inmediatamente absorto (*benommen*) en la ocupación con lo a-la-mano en el mundo.
- 2.-La comprensión de término medio que constituye al *Dasein* arranca del discurso del *man*, el «se» impersonal.

El *Dasein* está inicialmente absorto. Sólo deja de estarlo en el momento en que lo que es a-la-mano falla en su ser-a-la-mano y se revela un ser ahí presente por medio de la sorpresa (*Auffallen*), la no-pertinencia (*Aufdringlichkeit*) y la insistencia (*Auffasigkeit*). Sólo entonces el *Dasein* inmediatamente comprensor, «conoce». El conocer (*Erkennen*) es un modo deficiente del ocupado haber de hacer con el mundo (*des besorgenden Zutun-habens mit der Welt*) (M. Heidegger, 1927: 61).

Hay *sorpresa* cuando lo a-la-mano deja de estar a la mano, mostrándose inservible. En ese momento se desliga del plexo de útiles (*Zeugganzes*) y pierde por tanto la posición que lo define como un punto dentro de esa red de remisiones interconectadas (*Verweisungszusammenhang*). Entonces, lo a-la-mano aparece como algo que sólo está ahí.

Hay *no-pertinencia* cuando el *Dasein* echa en falta algo sin lo cual deja de tener a-la-mano lo que hasta el momento estaba a-la-mano. Entonces eso útil deviene inútil y aparece como algo que sólo está ahí.

Hay *insistencia* cuando se advierte la urgencia con que lo que era a-la-mano reclama ser despachado ante el interponerse de algo para lo que no se tiene lugar. Entonces, aquello que se tiene entre manos exhibe su condición de ente ahí presente.

En estas tres situaciones, el ser-a-la-mano pasa a tomarse como ser-ante-los-ojos (*Vorhandenes*), como algo ahí dado. Y el comprender, que era un proyectarse existientemente en el ser, se detiene. Surgen entonces los conceptos. Esta detención inaugura una relación meramente contemplativa que desnaturaliza la condición de los entes intramundanos como *prágmata* (Heidegger, 1927: 92).

Esta caída (*Verfallen*) viene además avalada por el hablar del *se*.

Se son todos los otros, en general, y ninguno en concreto, a los que el *sí mismo* en una primera instancia pertenece, porque la realización de su mismidad todavía es un proyecto. El *Dasein*, mediante su decisión (*Entschlossenheit*) debe conquistarse a sí mismo.

El discurso del *se*, de lo público (*die Öffentlichkeit*) impone su dictatorial interpretación del mundo. El *se* juzga haber asido el mundo mediante sus conceptos. «*Die Sache ist so, weil man es sagt*»: la cosa es así, porque *se* dice que lo es.

Creendo que comprender es tener algo ante-los-ojos, el *se* ahoga la posibilidad de un auténtico desvelamiento del ser, la posibilidad de la *aletheia*.

El *se* no desoculta es ser, justamente por considerarlo desocultado.

El hablar cotidiano deviene entonces habladuría (*Gerede*) y la tensión del comprender, afán de novedades (*Neugier*). Se aboca entonces a una peligrosa ambigüedad (*Zweideutigkeit*).

El resultado final es, por tanto, un discurso ambiguo, charlatán y curioso.

Y, sin embargo, «*das man ist das realste Subjekt der Alltäglichkeit*» (Heidegger, 1927: 171): el *se* es el sujeto más real de la cotidianidad. Sólo de él cabe partir si se desea remontar la caída.

En tal caída consiste la culpa originaria que el *Dasein* debe asumir para autentificar su existencia. La asunción de la culpa es la proyección del *Dasein* a lo que mencionamos como su más extrema posibilidad: el ser-para-la-muerte.

La muerte representa el más alto poder ser del *Dasein*. Y, por tanto, el silencio, la más alta posibilidad de su articulación existenciaría, su hablar.

La esencia del decir nunca puede ser dicha. Y precisamente en ese escapar constantemente de los intentos aprehensores de la palabra radica la sublimidad del decir.

De toda esta visión podemos inferir que, actualmente, el lenguaje de la cotidianidad, el discurso del *se* en el que hemos caído, es el lenguaje de los *media*. La *hybris* de la información pretende haber *desencantado* el mundo, al decir de Max Weber. Pretende codificar su misterio y hacerlo disponible. La tecnología desea que ese lenguaje codificado corra parejo a la *dynamis* de la realidad, aboliéndose la diferencia, el espacio y el tiempo.

La habladuría se manifiesta en que los textos periodísticos son *textos de textos*, el contenido del decir, un decir.

La avidez de novedades es patente, ya que sólo las *news* son noticias.

La ambigüedad es el resultado ineludible de la prostitución.

El hablar cotidiano, tipificado hoy por los *media*, está intrínsecamente pervertido. Es como es y no puede redimirse más que aceptando su necesidad. Pero precisamente de esa asunción puede emerger la poesía.

Una vez reconocida la cosificación a que aboca el lenguaje, cabe advertir —más cla-

ramente que nunca— cómo su esencia, que es el decir del ser, escapa siempre a todos los intentos codificadores, aprehensores, de ese ser dinámico que constituye nuestro existir.

Del abyecto fondo de la trivialización *massmediática* del lenguaje, puede así emerger la poesía, el sutil decir lo inefable.

Referencias bibliográficas

- HEIDEGGER, M. (1986). *Sein und Zeit* [1927]. Tübingen: Max Niemeyer.
- FIGAL, G. (1988). *M.Heidegger. Phänomenologie der Freiheit*. Athenäum Verlag GmbH. Frankfurt a.M.
- MURRAY, M. (ed., 1978). *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven: Yale Univ. Press.
- POLO, L. (1987). *Teoría del conocimiento*. Pamplona: Eunsa.
- SPAEMANN, R. (1991). *Benevolencia y felicidad*. Madrid: Rialp.
- VATTIMO, G. (1990). *La società trasparente*. Italia: Garzanti.

