

Sentido y sin-sentido en *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger

Klocker, Dante (Universidad Nacional del Litoral - Universidad Católica de Santa Fe)

En un sugerente, pero asimismo oscuro y problemático pasaje de *Ser y Tiempo* Heidegger afirma: “El «fundamento» sólo resulta accesible como sentido, aún cuando fuera el abismo del sin-sentido” (Heidegger, 1977, §32, p. 202 [152]). Como se ve, la frase nombra en su primera parte al “fundamento” (*Grund*) para, luego, mencionar a su aparente contrapartida, el “a-bismo” (*Ab-grund*), que en alemán contiene la misma raíz y alude, al menos terminológicamente, a la falta o ausencia de suelo y arraigo, a la pérdida de aquello que está a la base y soporta, dando firmeza y estabilidad a lo así fundado. Pero, por otra, estos dos conceptos conexos (si bien de una manera que aún queda por determinar) son puestos, a su vez, en relación con otros dos, los de “sentido” (*Sinn*) y “sin-sentido” (*Sinnlosigkeit*), que también representan uno la negación del otro. De aquí resulta, pues, una especie de esquema de cuatro términos, por así decir, alineables en dos columnas que parecen mantener entre sí un estrecho paralelismo e, incluso, correspondencia. Lo que me interesa ofrecer una posible interpretación acerca de la segunda de ellas, aquella que se refiere al “sentido” en su relación con el “sin-sentido”. Pero esto no parece posible sino pasando por la primera, la que vincula “fundamento” y “abismo”. A mi juicio, esta hipótesis de lectura, sugerida de entrada por la estructura misma del texto y los términos y relaciones que éste pone en juego, se ve avalada, además, por la interpretación que lleva a cabo Heidegger en esta época acerca de la significación de estos fenómenos. Comenzaré, por tanto, allí este recorrido.

Quizás sea posible leer íntegramente a *Ser y Tiempo* como una reflexión “fundamental”, es decir, una encaminada en todos y cada uno de sus pasos a la búsqueda y establecimiento de “fundamentos” y no fundamentos de cualquier grado o índole, sino los últimos y más radicales. Y es de este modo y en esta perspectiva que será planteada la que es, como se sabe, la pregunta central no sólo de esta obra, sino del pensamiento heideggeriano en general, la referida al “ser” sin más. Así, cuando se pregunta por el “ser en general” (*Sein überhaupt*) se lo estará entendiendo como “fundamento del ente”, es decir como aquello que “determina al ente en cuanto ente” (Heidegger, 1977, §2, p. 7 [5]), que lo “hace posible” (cf. Heidegger, 1975, §9, p. 72 y §22, p. 461 y 1979, §24, p. 297) en su condición de tal. Ahora bien, ¿cómo habrá de entenderse esta función fundamentadora del ser respecto del ente? ¿Acaso como si se tratara de una especie de “principio” causal responsable de la “existencia” actual del ente¹?

De ningún modo. Según queda claro si avanzamos en la lectura del pasaje que acabamos de citar, “lo que determina al ente en cuanto ente” no es sino “aquello en vistas de lo cual (*Woraufhin*) el ente, comoquiera que se lo considere, es ya en cada caso comprendido” (§2, p. 8 [6]). Esto es, todo acceso al ente se encuentra internamente

¹ Este sería el caso del pensamiento de Tomás de Aquino, al que, sin duda, muchas formulaciones de Heidegger pueden evocar. En efecto, el Aquinate distingue explícitamente al “ente” como “aquello que (*quod*) es” del “ser” como aquello “por” o gracias a lo cual (*quo*) el ente es (cf. *Expositio libri Boetii De ebdomadibus*, I y II y *Summa contra Gentiles* lib. II, cap. 55, n° 9). Sin embargo, las diferencias de enfoque entre uno y otro autor son realmente profundas. Al respecto, puede consultarse el excelente artículo de Lotz, 1973, esp. pp. 284-285, 294-97, 310-11 y 322-325.

orientado y posibilitado por una cierta comprensión “previa y concomitante” (*vorgängig und mitgängig*) de su respectivo “ser”. Así, aunque ni siquiera se mencione el término “ser” –Heidegger ofrece el ilustrativo ejemplo del grito de alerta “fuego!” (cf. 1991, p. 227)–; más aún, aunque no se diga nada en absoluto acerca del ente en cuestión (lo cual es también muy frecuente en el quehacer cotidiano); en cualquier caso, ha de resultar “ya” en todo momento manifiesto y patente qué significa para dicho ente “ser”, pues sólo de este modo puede éste tornarse accesible en *lo que* y *cómo* en sí mismo *es*. Como se ve, entonces, este “ser” no es entendido ya como “fundamento” de la realidad o efectividad de los entes, sino sólo de su comprensibilidad. Es decir, es algo así como un “campo o entorno de presencia” (*a milieu of presence*) (cf. Olafson, 1987, p. 140) ya en todo momento abierto a partir del cual los entes “se muestran” o “aparecen” o, lo que es lo mismo, adquieren “sentido”.

En efecto, tal como explica el autor, decir que un ente “tiene sentido” equivale simplemente a afirmar que ha quedado al “descubierto” (*entdeckt*), dicho de otro modo, que se ha vuelto accesible a la “comprensión”. Y esto tiene lugar siempre en y desde un “horizonte” en el que dicha comprensibilidad se mueve o “se mantiene” (*sich hält*) y es a esto, pues, a lo que se reserva en la obra la designación *stricto sensu* de “sentido” (cf. §32, p. 201 [151]). En efecto, se afirmará que dicho fenómeno consiste en algo así como una “estructura, armazón o andamiaje formal” (*formale Gerüst*), que sirve, así, de marco de inteligibilidad de todo “contenido” óptico, y que, además, surge de un “proyecto” primario del existir (*Dasein*) que abre aquello “respecto de” o “sobre el fondo de lo cual” (*Woraufhin*) o, lo que es lo mismo, “desde lo cual” (*aus dem her*) algo se torna comprensible como eso que en cada caso *es*. Este marco en cierto modo vacío (lo cual no significa en absoluto que pueda darse simplemente “en sí” o “por sí” sin ningún contenido objetivo, sino sólo que es condición *previa* de posibilidad de todo “darse” de un objeto, pero solamente a modo de horizonte atemático siempre co-comprendido) se halla, a su vez, internamente estructurado por lo que Heidegger llama el “haber previo” (*Vorhabe*), la “visión previa” (*Vorsicht*) y “aprehensión previa” (*Vorgriff*). El primero de estos tres momentos formales se refiere a que toda interpretación cuenta con “algo” que ha de ser interpretado y que se encuentra, por ello, ya de una u otra manera disponible o al “descubierto” para el intérprete. A su vez, lo aquí contenido habrá sido ya previamente “puesto en la mira” (*anvisiert*) de determinada manera y habrá quedado, por tanto, “recortado” (*angaschneidet*) desde alguna “perspectiva” (*Hinsicht*). Finalmente a lo ya comprendido de algún modo y en algún respecto se le habrá “predelineado” (*vorgezeichnet*) también de antemano alguna “conceptualidad” (*Begrifflichkeit*); esto es, ya habrá sido previamente puesto en relación con determinados modos de expresión y articulación discursiva.

Así, por tanto, el sentido no será para Heidegger *lo que* en cada caso se comprende (ya que esto sería simplemente el ente *mismo* que se muestra, esta mesa, estas sillas, ustedes, etc.); sino aquello *a partir de* y *gracias a lo cual* en todo momento dicho ente es comprendido, en este caso, el “plexo” total de “significaciones” (*Bedeutsamkeitszusammenhang*) –que, por otra parte, compartimos en cuanto todos nosotros participamos de un “mundo común” (*Mit-welt*)– en cuyo contexto se me tornan comprensibles esta mesa, esta silla y ustedes y lo hacen, además, de un modo diferente a

como lo serían, pongamos por caso, para un senegalés (el ejemplo es del autor, cf. Heidegger, 1987, pp. 71-72).

Ahora bien, cómo entender, entonces, el estatuto entitativo del “sentido” así entendido. O dicho más concretamente, podrá ser considerado como “objetivo” (es decir, se trata de algo así como un “propiedad” inherente o, como dice Heidegger, “adherida” al objeto, es decir, al “ente”) o se trata, por el contrario, de una producción puramente “subjetiva” (es decir, de algo con carácter de mera “representación” mental)? Heidegger pretende eludir ambas alternativas como insuficientes al entender al “sentido” como un horizonte trascendental de carácter no óptico (u objetual), sino con *status* de “significatividad”. Éste se origina, pues, en la proyección de “posibilidades” propia de la existencia, pero no se encuentra por eso encerrado en algo así como la esfera inmanente de un sujeto, sino que, por el contrario, produce e instaaura una “apertura” a partir de y por la cual puede todo objeto llegar a “darse” o, como le gusta decir a Heidegger, “comparecer” (*Begegnen*) en y por sí mismo. Pero aún así, ¿qué “modo de *ser*” posee el “sentido”? Al respecto Heidegger será especialmente claro y enfático al decir que el sentido “existe”, es decir, tiene el mismo modo de ser que el “existir” del que surge, es decir, tiene carácter de “poder-ser”.

Retornando ahora a la cuestión que nos interesaba y de la que partimos, habrá que decir, entonces, que se ha llevado a cabo, con esto, una identificación o, al menos, se ha establecido una correspondencia esencial entre el fenómeno del “fundamento” y el del “sentido” o, dicho de otro modo, ha aparecido una nueva idea de “fundamento” que lo concibe ni más ni menos que *como* “sentido”. Este tesis teórica, de importancia crucial para entender el carácter de la ontología heideggeriana en general y el *status* allí asignado al fundamento en particular, puede también documentarse textualmente a través de un giro al que apela Heidegger en varias ocasiones y que consiste en el uso de ambos términos en una secuencia enumerativa articulada por la conjunción “y” (“fundamento y sentido”, cf. Heidegger, 1977, §7, p. 47 [35] y 1975, §18 d), pp. 318 y 319). La conjunción no parece querer indicar, aquí, la mera unión de dos fenómenos diferentes y heterogéneos, sino justamente la identificación de ambos o, mejor aún, su remisión recíproca conforme a la cual el significado de cada uno de ellos se aclara y explicita a través del otro. Con esto, el “sentido” es lo único que propiamente y en última instancia “funda” (lo cual significa ahora que hace posible el “aparecer” o “darse” de los objetos) y el “fundamento”, por su parte, sólo puede tener carácter de “sentido”. No se trata, entonces, ya de un fundamento de carácter óptico-causal como en la tradición clásica, sino ontológico-trascendental o, dicho de otro modo, “fenomenológico-hermenéutico”.

Ahora bien, este fundamento (*Grund*) “existenciario” y “abierto” será considerado, por esto mismo, como un “abismo” (*Abgrund*) (cf. Heidegger, 1979, §30 b, p. 402). ¿Cómo interpretar, pues, este nuevo carácter del fundamento? ¿Por qué y en qué sentido se afirma que su “abismalidad” se desprende de su “existenciariedad” y “apertura”? Según mi hipótesis, el término negativo “Abgrund” (abismo, sin-fondo) no pretende aludir a una mera “negación” que cancela o destituye todo “fundamento” (*Grund*), sino, por el contrario, a una “negatividad” que le es inherente y que, por tanto, lo constituye e instituye como tal. Dicha “negatividad” o “carácter de no” (*Nichtigkeit*), por su parte, comprende, además, múltiples manifestaciones, en las cuales a menudo no

han reparado suficientemente los intérpretes. Implica, por un lado, que el “fundamento” en cuanto apertura de “sentido” proyectada por el existir *no* tiene estatuto de ente con lo cual podría afirmarse que en sentido estricto “*no* es”, si bien con esto no se pretende decir que carezca de toda entidad (*nihil negativum*), sino sólo que no es al modo como son los entes del mundo, ya que, por el contrario, es la condición trascendental de la manifestabilidad de dichos entes. Por otra parte, esta apertura es radicalmente “finita” y esto en múltiples sentidos. En primer lugar, lo es en cuanto “fáctica” o “arrojada”, lo cual significa que *no* se ha puesto a sí misma en su “ahí” y que, por tanto, *no* dispone jamás del “fundamento de su ser”, si bien constituye, al mismo tiempo, el “ser del fundamento” (cf. Heidegger, 1977, §58, p. 378 [275]). Y además que se encuentra de entrada en determinadas posibilidades que constituyen para ella un supuesto irrebalsable, es decir, algo así como la base de proyección de la que no puede sino partir y detrás de la cual es imposible retroceder; y que, en esta medida, *no* dispone de otras que, por tanto, quedan fuera del horizonte así trazado. Ahora bien, el proyecto existencial es finito no sólo en cuanto “arrojado”, sino también por su misma condición de “proyecto”. En efecto, su eficacia configuradora se pone en juego en la apertura y “elección” de determinadas posibilidades, pero esto implica *no* poder elegir otras a las que se renuncia y que, por tanto, necesariamente se sustraen. Finalmente, la existencia en cuanto constitutivamente “cadente” (*verfallend*) lleva en sí la tendencia a *no* ser (es decir, no proyectar su poder-ser) “propriadamente” ella misma; es decir, a no comprender y comprender-se desde su sí-mismo más propio, sino a partir del “mundo”, esto es, de las interpretaciones socialmente dominantes en el mundo cotidiano y público de la convivencia con los otros. A partir de esta triple “finitud” estructural se hace comprensible también aquella en la que, sin duda, Heidegger piensa en primer término, a saber, el llamado “ser respecto del fin” (*Sein zum Ende*), es decir, de la muerte, en cuanto referencia constitutiva de la existencia a su “posibilidad” más propia, irrespectiva, insuperable y cierta, la cual no es sino la posibilidad de la total imposibilidad del existir; es decir, aquella que, perteneciendo esencialmente al poder-ser, apunta a su clausura última y radical, en la cual concluye y se cierra sobre sí toda “apertura”, es decir, todo “sentido”.

En síntesis, la apertura de “sentido” que la existencia trae consigo y que, en definitiva, ella misma *es*, resulta abismal, por un lado, por *no ser* un ente, sino un horizonte significativo y, por otro, porque la “amplitud abierta” (*offene Weite*) de dicho horizonte es, pues, “finita”, en cuanto, por así decir, tiene límites o bordes que la constriñen (*um-grenzen, um-schlossen*, cf. Heidegger, 1976, §12, p. 269). Pero el “fin” de dicho horizonte sería al mismo tiempo, su “inicio” (*Anfang*) y “punto de partida” (*Ausgang*) (cf. Heidegger, 1975, §21 a), p. 437). Así, aquel límite en que el “claro” concluye y se cierra sería al mismo tiempo, la instancia a partir de la cual se abre. Y quizás pueda interpretarse a partir de aquí lo que en el curioso pasaje de *Ser y Tiempo* del que partimos y que nos propusimos dilucidar se llamaba “sin-sentido” (y préstese atención a que se utiliza allí el término “Sinnlosigkeit” y no el absolutamente negativo “Un-sinn”!). Es decir, así como el “abismo” no sería la mera ausencia o falta de fundamento, sino aquella negatividad que atraviesa y determina íntegramente al fundamento constituyéndolo como tal, es decir, por curioso que parezca, aquella negatividad de significación radicalmente “positiva”, es decir, productiva; de manera análoga, lo que aquí se llama “sinsentido” podría ser interpretado como el pliegue que soporta y hace posible todo “sentido” y que, por su parte, sólo puede ser experimentado a partir de y *como* sentido.

Referencias

- Heidegger, M. (1987): *Zur Bestimmung der Philosophie* [KNS 1919], GA 56/57. Klostermann: Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (1979): *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [SS 1925], GA 20, Klostermann: Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (1977): *Sein und Zeit* [1927], GA 2. Klostermann: Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (1975): *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [SS 1927], GA 24, Klostermann: Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (1976): *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* [SS 1928], GA 26, Klostermann: Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (1991): *Kant und das Problem der Metaphysik* [1929], GA 3, Klostermann: Frankfurt a. M.
- Lotz, J. B. (1973): "Die Frage nach dem Fundament bei Heidegger und in der Scholastik", en *Sapienza*, N° 26, pp. 280-331.
- Olafson, F. (1987): *Heidegger and the philosophy of mind*, Yale University Press: New Haven.