

## SER (*SEIN*) Y SENTIDO (*SINN*) EN *SER Y TIEMPO*, DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA.

BEING (*SEIN*) AND MEANING (*SINN*) IN *BEING AND TIME*, TWO SIDES OF THE SAME COIN.

Mateo Belgrano<sup>1</sup> (UCA, UNLAM, CONICET)

[mateobelgrano@uca.edu.ar](mailto:mateobelgrano@uca.edu.ar)

Buenos Aires, Argentina

**Artículo Recibido: marzo de 2020**

**Artículo Aprobado: mayo de 2020**

### Resumen

En este trabajo me propongo demostrar que para Heidegger ser (*Sein*) y sentido (*Sinn*) son, en *Ser y tiempo*, dos caras de la misma moneda. La tesis se puede resumir de la siguiente manera: las cosas *son* en tanto se muestran y éstas pueden hacer algo semejante si se dan dentro del sentido, lo que entenderá por el ser. Si bien Heidegger no es del todo explícito sobre esta identificación en *Ser y tiempo*, intentaré proveer cierta evidencia textual de esta obra que corrobore esta hipótesis. Me servirá también para este cometido de algunos otros textos que rodean la del 27, sobre todo los seminarios.

PALABRAS CLAVE: HEIDEGGER – SER – SENTIDO – COMPRENSIÓN

### Summary.

In this essay I aim to show that for Heidegger being (*Sein*) and meaning (*Sinn*) are, in *Being and Time*, two side sof the same coin. The thesis can be summarized as follows: things *are* as long as they are shown and they can do so if they occur within the meaning, tha tis, being. Although Heidegger is not entirely explicit about this identification in *Being and Time*, I will try to provide some textual evidence from this work to corroborate this hypothesis. For thist askl will also make use of some other texts that surround the one of 1927, especially the lectures.

---

<sup>1</sup>Mateo Belgrano es Profesor y Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Argentina. Se encuentra finalizando sus estudios en la Maestría de Historia del Arte Argentino y Latinoamericano en UNSAM y realizando su doctorado en Filosofía en UCA y en la FernUniversität in Hagen (Alemania). Es becario doctoral del Conicet. Es profesor de Estética en UCA, de Introducción a la Filosofía en UNLAM y de Metafísica II en la carrera de Filosofía de la USAL. Ha recibido las becas “WeltkircheProjekte” y “Programm des BayerischenStaatsministeriums” para estadías de investigación en la Universidad de Eichstätt y la DAAD StibetStipendium en la FernUniversität in Hagen.

KEY WORDS: HEIDEGGER - BEING - MEANING - UNDERSTANDING

## I. Introducción

«En Brentano»: Vd. mienta [el hecho de] que el primer escrito filosófico que yo he trabajado unay otra vez desde 1907 fue la tesis de Brentano «Sobre la múltiple significación del ente en Aristóteles» (1862). Brentano pone en la panada de su escrito la frase de Aristóteles: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. Traduzco: «El ente se hace manifiesto (a saber: en lo que respecta a su ser) de manera plural». En esta frase se oculta la cuestión determinante de mi pensamiento: ¿cuál es la determinación simple y unitaria del ser que atraviesa y domina a todas sus múltiples significaciones? Esta pregunta despierta la siguiente: Entonces, ¿qué quiere decir ser? ¿En qué medida (porqué y cómo) el ser del ente se despliega en las cuatro modalidades que Aristóteles se limita a constatar continuamente, dejando indeterminada su procedencia común. Basta con sólo nombrarlas en el lenguaje de la tradición filosófica, para quedar perplejo con lo que a primera vista aparece como incompatible: ser como propiedad, ser como posibilidad y realidad efectiva, ser como verdad, ser como esquema de las categorías. ¿Qué sentido del ser habla en estas cuatro designaciones? ¿Cómo se podrán concertar en una comprensible armonía [*in einen verstehbaren Einklang bringen*]?<sup>2</sup>

Ya desde temprana edad, cuando Martin Heidegger se encontró con el libro de Franz Brentano *Sobre la múltiple significación del ente en Aristóteles*, aparecía la pregunta por el ser (*die Fragenachdem Sein*) como una “cuestión determinante”, cuestión que estará presente a lo largo de todo su pensamiento. ¿Qué es el ser? ¿en qué sentido decimos que las cosas *son*? ¿en qué consiste esa nota común que comparten? ¿por qué el ente y no más bien la nada? Estas preguntas han sido rumiadas a lo largo de toda la historia de la filosofía occidental. Ideas, esencias, substancia, *res cogitans*, espíritu, distintas respuestas se han dado a lo largo de la historia. ¿Cómo entiende Heidegger concretamente el ser y en qué sentido se diferencia del resto de la tradición filosófica?

En este trabajo me propongo demostrar que para Heidegger ser (*Sein*) y sentido (*Sinn*) son, en *Ser y tiempo*, dos caras de la misma moneda. La tesis se puede resumir de la siguiente manera: las cosas *son* en tanto se muestran y éstas pueden hacer algo semejante si se dan dentro del sentido, lo que

<sup>2</sup>HEIDEGGER, Martin, "Carta al Padre William Richardson", trad. Irene Borges Duarte, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 13 (1996), p. 13.

entenderá por el ser. Si bien Heidegger no es del todo explícito sobre esta identificación en *Ser y tiempo*, intentaré proveer cierta evidencia textual de esta obra que corrobore esta hipótesis. Me serviré también para este cometido de algunos otros textos que rodean la del 27, sobre todo los seminarios. Pero antes de entrar en qué entiende Heidegger propiamente por ser, comencemos por una vía negativa, es decir, veamos qué no entiende por ser.

## II. La vía negativa: Qué no entiende Heidegger por ser.

Para ilustrar las razones por las cuales Heidegger descarta las respuestas a la pregunta por el ser propuestas por la tradición filosófica, partiré de un ejemplo que utiliza el profesor de Friburgo en *Preguntas fundamentales de la filosofía. "Problemas" escogidos de "Lógica"*:

En el curso de las batallas en torno a la fortaleza de Verdun, en la primavera de 1916, se trataba de atacar el Fuerte Vaux. El comandante de la división seleccionado para el ataque esperaba éste para la noche del 8-9 de marzo. Durante la noche llegó la noticia de un capitán de caballería al puesto de mando de la división: «He llegado al Fuerte Vaux con tres compañías». El general transmitió esa noche el mensaje en la forma: «El Fuerte Vaux está tomado». De inmediato todo el frente sabía: ¡El fuerte está ocupado por nosotros! Al amanecer cientos de binoculares se dirigieron al fuerte. Se veía ondear la bandera negra, blanca y roja en la fortaleza, se veían soldados alemanes caminar en el fuerte; se veía que estaban ahí pirámides de rifles. El príncipe heredero de la corona le da personalmente al comandante de la división la condecoración *Pour le mérite*. Pero apenas había abandonado el príncipe el puesto de mando de la división, un mensajero trajo la noticia de que todo había sido un error y que la fortaleza se hallaba en manos francesas, y así era en efecto.

¿Fue la bandera negra, blanca y roja, los soldados caminando y la pirámide de rifles un «error óptico»? No, todos los que vieron a través de los binoculares vieron muy bien; ellos no podían ver otra cosa que lo que vieron. El error no se hallaba en el ver, sino en lo que tenían en la vista-previa [*Vor-blick*], el fuerte atacado, a partir de cuya vista previa entonces *interpretaron* lo visto de tal y cual manera.<sup>3</sup>

De la misma manera que para ver algo es preciso una luz previa, nuestra experiencia de lo ente necesita de una vista-previa (*Vor-blick*). Sin ésta sería la absoluta noche, no podría haber algo así como percepción. En este caso la

<sup>3</sup>HEIDEGGER, Martin, *Preguntas fundamentales de la filosofía. Problemas selectos de lógica*, Granada, Ed. Comares, 2008, p. 64.

vista-previa estaba constituida por la interpretación del anuncio que llegó al campamento: “He llegado al Fuerte”. Ahora bien, esto es leído como que la fortaleza fue conquistada y no, como era en realidad, que la delegación estaba ante las defensas de ésta. Esta mala interpretación del enunciado, esta vista-previa, determinó cómo lo soldados percibieron lo que veían a través de los binoculares. Éstos no hicieron otra cosa que corroborar lo que ya de algún modo sabían: la bandera roja que divisaron a lo lejos tenía que ser la alemana, las milicias no eran otras que partes de ejército germánico, la montaña de rifles, las armas de los franceses caídos en batallas. ¿Qué nos quiere mostrar el filósofo alemán con este ejemplo? Lo que Heidegger quiere poner de manifiesto es que en toda experiencia de lo ente siempre hay detrás una vista-previa, una precomprensión de lo que nos rodea. Y esto es lo que ha olvidado la filosofía a lo largo de la historia de occidente.<sup>4</sup>

1. Una de las tesis predominantes sobre el ser a lo largo de la historia es aquella que entiende el ser como cópula, como aquello que une el sujeto y el predicado dentro de una proposición. Cuando digo “Heidegger es un filósofo”, el “es” no funciona como una cosa subsistente, sino que el ser expresa una relación entre partes, una relación significativa que se da en el pensamiento. ¿Por qué esta tesis es insuficiente para Heidegger? Volvamos al ejemplo. Imaginemos que un miembro de la delegación que observa el fuerte con sus binoculares desde lejos exclama: “la bandera es alemana”. “Ser” estaría aquí funcionando como cópula, como la relación mental que une sujeto y predicado. ¿Pero podría haber hecho este enunciado sin un contexto previo gracias al cuál entiende qué es una bandera, qué es Alemania y sin suponer que tomaron el fuerte? Posiblemente no. La vista-previa funciona como un horizonte de sentido que determina cómo lee e interpreta lo que percibe con los ojos y que le permite, en segundo lugar, enunciar algo así como “la bandera es alemana”.

---

<sup>4</sup> Retomo aquí las cuatro tesis sobre el ser con las que Heidegger intenta resumir los distintos momentos en los que se pensó el ser que propone en el semestre de verano de 1927, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Estas son: 1. la tesis de la lógica, 2. la tesis de la ontología medieval, 3. la tesis de la ontología moderna y 4. la tesis kantiana. El orden en que las presento no es el mismo que el del seminario (la tesis de Kant, la tesis medieval, la tesis moderna, la tesis lógica) sino que responde a un orden cronológico con el fin de ganar claridad. Además la tesis 2 y la 3 las presentaré juntas.

2. Para los medievales que un ente sea significa que es una determinada esencia efectiva, existente. Esto es lo que lo hace una *res*. *Essentia* y *existentia* son los elementos constituyentes de un ente, tesis heredada del pensamiento aristotélico. “Cada cosa, la ventana, la mesa, antes de ser efectiva, *era* lo que es”.<sup>5</sup> Esto quiere decir que la esencia precede a la existencia. Esto, muestra Heidegger, lo vemos en el lenguaje: la palabra alemana para esencia, *Wesen*, se vincula con *gewesen*, “ha sido”. La esencia (*Wesen*) ha sido (*gewesen*) antes de que exista efectivamente como ente. Para la modernidad no fue suficiente identificar todos los entes como subsistentes y trazan una distinción ontológica entre dos modos de ser del ente: el sujeto y el objeto, la *res cogitans* y la *res extensa*, el ente que es un yo y los entes que no lo son. Para los modernos es evidente que el sujeto no es una mera cosa subsistente, sino que piensa, juzga, percibe, tiene representaciones, es un ser racional. Volviendo al ejemplo, los soldados ven con sus binoculares una pila de rifles. Siguiendo esta tesis estos entes poseen una determinada esencia que se hace efectiva en tanto son existentes. Por eso los soldados pueden percibirlos. Todo lo que les rodea son también entes existentes y por lo tanto esencias efectuadas: el fuerte, los rifles, la bandera, los árboles, los mismos soldados. Los modernos entenderán que los soldados no son una mera *res extensa* sino una *res cogitans*, pero una *res* al fin y al cabo. Para Heidegger tanto los medievales como los modernos cometen el mismo error: olvidan el *ver-previo* que constituye su interpretación. La tesis del filósofo alemán es que esta forma de entender lo ente se deriva de la experiencia de la producción, se da en el horizonte del comportamiento productivo. Cuando el carpintero quiere producir una silla tiene previamente en mente qué es una silla, su idea (*εἶδος*) o esencia, antes de traerla a la existencia. Sabe que aquello que debe producir debe ser algo que sirva para sentarse. En base a este *εἶδος* diseña la forma y selecciona el material. Desde la antigüedad se traslada esta experiencia artesanal humana a todo lo ente. De la misma manera que la silla tiene una idea previa antes de su existencia, lo mismo sucede con el resto de los entes. *Essentia* y *existentia* son conceptos derivados de una visión técnica-artesanal

<sup>5</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2001, p. 118.

del mundo. Estas ontologías, caracterizadas por Heidegger como “ingenuas”,<sup>6</sup> “desarraigadas, privadas de suelo e incomprendidas en su origen”<sup>7</sup> han olvidado el ver-previo que las constituyen.

3. La última tesis es la kantiana. La podríamos resumir del siguiente modo: “el ser no es un predicado real”. Una proposición es la unión de elementos heterogéneos, la unión de un sujeto y un predicado. Un predicado, para Kant, es una determinación que agrega algo al concepto del sujeto, algo que no está comprendido en éste, aumenta su contenido. Cuando uno dice “el duende es verde”, estoy añadiendo nueva información al concepto de “duende”. Pero el ser no puede ser un predicado, dado que no agrega nada al concepto. Decir meramente que “el duende es” no amplía el concepto de este animal mitológico. En nada se distinguirían un duende que “es”, que existe, y uno que no es, que no existe. El “es” aquí no funciona como cópula, como aquello que une un sujeto y un predicado, sino que afirma la cosa en sí misma, libre de toda relación, libre de todo vínculo con un predicado. Por eso Kant dice que el ser es una posición absoluta. Cuando digo el “duende es” estoy diciendo que existe. El enunciado no aporta al qué del concepto sino al cómo, cómo se le presenta a un sujeto. Decir que algo “es” significa que alguien lo percibió. El “es” apunta a cómo se sitúa el sujeto ante lo juzgado. El “sujeto se pone en una relación percipiente con la cosa, en una relación aprehensiva que acepta la cosa en sí misma y por sí misma”.<sup>8</sup> Imaginemos a los soldados recién llegados a las proximidades del fuerte con sus binoculares, intentando confirmar que las tropas han tomado la fortaleza. Uno pregunta: “¿está la bandera?” “Si, la veo, está ahí” responde el otro. Es decir, la “bandera es”, existe en tanto percibida por un sujeto. Ahora bien, para Heidegger esta tesis es insuficiente, porque, como vimos, toda percepción supone un ver-previo sin el cual sería imposible que se muestre la bandera, siempre hay un horizonte previo que determina cómo comparece el ente. El filósofo de Königsberg no fue capaz de captar este ver-previo que suponía la interpretación. “Kant no llevó hasta el final el esclarecimiento de la efectividad, de la existencia, cuando equiparó la

<sup>6</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, p. 146.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 74

efectividad a la percepción. Se quedó en el borde, se hundió, para él, en la oscuridad”.<sup>9</sup>

Como se puede apreciar, a lo largo de la historia de la filosofía se ha entendido al “ser” de diversas maneras. El recuento de estas tesis tenía el objetivo de indicar qué no entiende Heidegger por ser: no es ni 1. el ser de la cópula; 2. ni se entiende como substancia; 3. ni como *res extensa* o *cogitans*; 4. ni como ser percibido. Todas estas propuestas se le presentan a Heidegger como insuficientes. Queda claro qué no se entiende por ser y así evitaremos ciertos equívocos. Pero será preciso ahora caracterizar más detalladamente la noción de “ver-previo” (*Vor-blick*), que nos acercará al problema del sentido (*Sinn*).

### III. La identificación entre ser (*Sein*) y sentido (*Sinn*)

Cuando los alumnos y el docente entran en el aula de la universidad, cada uno se ubica rápidamente en su lugar sin pensar en ello. El profesor se posiciona en la cátedra, probablemente con un pizarrón detrás, y los estudiantes se sientan en frente en los pupitres. Cuando veo la cátedra, ¿veo una substancia con determinados accidentes (marrón, cúbico, rectangular)? ¿veo superficies marrones que se recortan en una forma cúbica? No, veo la cátedra “de golpe”, el puesto donde el profesor debe dar la clase. Supongamos, propone Heidegger, que aparece un hombre perteneciente a una cultura donde no hay algo así como universidades o escuela, ¿cómo comprendería ese objeto que llamamos cátedra? ¿cómo interpretaría la situación en la que se encuentra? “Quizás viera algo relacionado con la magia o algo que sirve para protegerse de las flechas y de las piedras”.<sup>10</sup> Como se puede apreciar, no hay una experiencia “neutra” del ente, una mera percepción, lo que Heidegger llama una “ilusión fenoménica”,<sup>11</sup> dado que el ente se muestra siempre en un contexto significativo. Antes de poder decir algo sobre los entes, antes de poder teorizar sobre ellos, éstos se nos presentan significativamente. “¿Qué es

---

<sup>9</sup>Ibid., p. 103

<sup>10</sup>HEIDEGGER, Martin, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, trad. Jesús Adrian Escudero, Barcelona: Herder, 2012, p. 87.

<sup>11</sup>HEIDEGGER, Martin, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 237.

aquello de lo que en última instancia dependen los entes como tales? El ser, o más concretamente, en vistas al modo en que tal 'ser' es inteligible: el 'sentido del ser' [*derSeinssinn*].<sup>12</sup> El ejemplo aquí descripto lo tomé de las lecciones del semestre de emergencia por la guerra de 1919, titulado *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Con éste Heidegger quiere mostrarnos que, que un ente *sea*, implica que tiene sentido. Y éste tiene sentido en tanto que se inserta en un contexto significativo. O siguiendo lo anterior, en tanto que depende de un vista previa. Aquel que entiende el aula como un espacio donde el docente imparte ciertos conocimientos interpretará la situación y los entes que lo rodean de un modo determinado, probablemente muy distinto a cómo lo haga un hombre de otra cultura.

A partir de este ejemplo se puede atisbar qué se entiende por ser. Por ahora, según lo que venimos diciendo, se podría decir que el ser es esta "vista-previa" que se identifica con el sentido. ¿Cómo podríamos entonces definir este concepto al que Heidegger describe como "el más oscuro"<sup>13</sup>? En *Ser y tiempo* el filósofo de Friburgo define al ser como "aquello que determina al ente en cuanto ente, eso con vistas a lo cual el ente, en cualquier forma que se lo considere, ya es comprendido siempre".<sup>14</sup> Lo primero a destacar es la clara diferencia entre el ser y el ente. No es un ente sino aquello que lo determina. Es decir, el ser no puede ser derivado de otro ente, cómo si éste fuera la máxima realización del ser, como un perfecto creador o un primer motor inmóvil. Tampoco es aquella nota común que comparten todos los entes, como si fuese una especie de género omniabarcador que podemos inducir de las cosas. Es decir, no puedo abstraer de los entes su enticidad como de distintos perros su "perreidad", su elemento común. Es como si quisiéramos entender qué es el ser a partir del estudio y clasificación de las sombras dentro de la caverna. Para poder comprender qué es el ser de las cosas, y comprender el carácter de sombra de las sombras, es preciso salir de la caverna, salir de lo

---

<sup>12</sup> HEIDEGGER, Martin, *Phänomenologische Interpretationen Zu Aristoteles Einführung in Die Phänomenologische Forschung*, ed. Walter Bröcker y Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985, p. 58.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Madrid, Trotta, 2012, p. 24.

<sup>14</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 27



ente, y buscar la fuente de luz, es decir, atender a aquello que posibilita que lo ente se muestre, sus condiciones de posibilidad. El ser no es del mismo modo que el ente, es la condición de posibilidad del mismo. El único modo de comprender el ser es “mirar al sol, que el ojo que conoce se convierta en solar”.<sup>15</sup> Esta distinción entre el ser y el ente es lo que Heidegger entenderá por diferencia ontológica.

Pero volvamos a la definición del ser propuesta en *Ser y tiempo*: el ser es aquello con vistas a lo cual en ente ya es comprendido. ¿Qué quiere decir aquí “comprendido”?

Más aún: en definitiva, hay algo que *tiene que* haber para que se nos haga accesible el ente como ente y nos podamos comportar respecto de él, algo que, sin duda, no es, pero que debe hacer para experimentar y comprender algo como el ente. Somos capaces de comprender al ente como tal sólo si entendemos algo como el *ser* [*Sein*]. Si no comprendiéramos, aunque de primeras de manera burda y no conceptual, qué quiere decir la efectividad [*Wirklichkeit*], nos permanecería oculto lo que es efectivo [*Wirkliches*]. Si no entendiéramos qué quiere decir realidad [*Realität*], nos sería inaccesible lo real [*Reales*]. Si no entendiéramos qué quiere decir vida y vitalidad [*Leben, Lebendigkeit*], no seríamos capaces de comportarnos respecto de lo vivo. Si no entendiéramos qué quiere decir existencia [*Existenz*] y existencialidad [*Existenzialität*], ninguno de nosotros mismos sería capaz de existir como *Dasein*. Si no entendiéramos qué quiere decir consistir [*Bestand*] y consistencia [*Beständigkeit*], serían opacas para nosotros las relaciones geométricas y numéricas que consisten. Debemos comprender «efectividad», «realidad», «vitalidad», «existencialidad», «consistencia» para poder comportarnos de manera positiva respecto de un determinado ente efectivo, respecto de algo real, con relación a algo vivo, respecto de algo existente o algo consistente. Debemos comprender el ser para estar en disposición de que se nos dé un mundo que es, para existir en él y para que nuestro propio *Dasein* que es pueda ser.<sup>16</sup>

La existencia humana, el *Dasein*, siempre tiene una comprensión previa del ser que le posibilita tratar con los entes. Esto no quiere decir que tenga una comprensión conceptual explícita y teórica del ser. Lo que se quiere decir es que en la vida cotidiana nuestro tratar con los ente supone siempre una interpretación implícita de éstos, entendiéndolos atemáticamente como útiles, como objetos de la naturaleza, como objetos teóricos, o como otros seres

<sup>15</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, p. 341

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 35-36

humanos. Cuando utilizo mi tiza en clase, estoy significando este ente como aquel útil que me permite escribir en el pizarrón, que me sirve para ilustrar aquello que voy diciendo en la clase. La comprensión del ser, no tematizada y siempre *a priori*, es aquello que me permite significar las cosas. Comprensibilidad (*Verständlichkeit*) y significatividad (*Bedeutung*) se identifican.<sup>17</sup> Y solo gracias a esta comprensibilidad el ente es capaz de mostrarse, de revelarse, ante la existencia humana, es la luz que permite su manifestación.

Esto supondrá luego en *Ser y tiempo* el desarrollo del concepto de comprender (*Verstehen*) como un modo de apertura del *Dasein*, cooriginario con la disposición afectiva (*Benfindlichkeit*) y el discurso (*Rede*), que desarrolla en los párrafos 31 y 32. Comprender no refiere a la acción de entendimiento conceptual, de intelección. Remite, más bien, a un “saber hacer”, a un “poder hacer”. Saber un idioma, por ejemplo, no implica saber todas las reglas gramaticales de éste, sino *poder* hablarlo. Saber manejar no es conocer la estructura de un automóvil, es *poder* hacerlo. Comprender refiere a las posibilidades del *Dasein*, a su capacidad de proyectarse en posibilidades.<sup>18</sup> El *Dasein* se proyecta en determinadas posibilidades y, a partir de este acto, traza un espacio de sentido<sup>19</sup> a partir del cual los entes se muestran. Por ejemplo, dentro de las posibilidades de la existencia se encuentra la de ser docente. Realizar esta posibilidad, interpretarla, en el sentido en que Heidegger le da a *Auslegung*, abre un espacio de sentido. ¿Por qué y cómo? “Ser docente” no es meramente un estado que se alcanza al recibirse en la universidad, no es meramente un casillero a completar en un formulario, es una posibilidad de la existencia. Cada vez que me encuentro dando clase, dirigiéndome al trabajo,

<sup>17</sup> HEIDEGGER, Martin, *Lógica. La pregunta por la verdad*, trad. J. Alberto Ciria, Madrid, Alianza Editorial, 2015, p. 125.

<sup>18</sup> Aquí “posibilidad” se diferencia “tanto de la vacía posibilidad lógica como de la contingencia de algo que está ahí” (HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 162), es decir, como algo contingente que aún no sucedió, como algo que no es necesario y que todavía no es real. La posibilidad es aquí entendida por Heidegger como existencial, es decir, como una determinación ontológica del *Dasein*. Como se verá a continuación “posibilidad” refiere a un modo posible de ser del *Dasein*, lo que implica una determinada autocomprensión de sí a partir de la cual significamos lo que nos rodea.

<sup>19</sup> Utilizo aquí la expresión de Steven Crowell. Cfr. CROWELL, Steven Galt, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning: Paths toward Transcendental Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 2001.

planificando clases, me proyecto como docente. Esta proyección me permite interpretarme a mi mismo y a lo que me rodea de determinada manera. El aula, el pizarrón, la tiza, la cátedra son todos útiles, tienen sentido “en vista de” (*Worumwillen*) mi proyectarme como docente. Esta proyección traza un horizonte de sentido, una precomprensión, que permite a los entes manifestarse, hacerse presentes significativamente, ante una existencia.

Aquello que llamamos horizonte previo o precomprensión es lo que Heidegger llama “sentido” (*Sinn*). En *Ser y tiempo* es definido de distintas maneras:

Sentido es aquello en lo que se conserva la inteligibilidad de algo.<sup>20</sup>

*El horizonte del proyecto estructurado por el haber-previo, la manera previa de ver y la manera de entender previa, horizonte desde el cual algo se hace comprensible en cuanto algo.*<sup>21</sup>

El fondo desde el cual puede concebirse la posibilidad de que algo sea lo que es, [...] el fondo sobre el cual [*Woraufhin*] se lleva a cabo el proyecto primario de la comprensión del ser.<sup>22</sup>

El sentido es aquello que permite que algo sea torne comprensible, inteligible. La segunda definición presupone ciertos conceptos. Revisemos los distintos elementos que aparecen: 1. El haber previo o tener previo (*Vorhabe*) refiere a un horizonte de sentido dado, que no depende de nosotros y que en general suponemos sin cuestionarlo, es decir, el conjunto de posibilidades dadas de antemano que determinan el contexto significativo a partir del cual tratamos con los entes. Por ejemplo, el contexto educativo-universitario, que presupone ciertas reglas, código, útiles, etc. 2. La manera previa de ver (*Vorsicht*) alude a la perspectiva desde la cual tratamos con los entes dentro de este horizonte previo. El aula puede ser comprendida por el docente como

<sup>20</sup>HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 170. La traducción es propia: „Sinn ist das, worin sich Verständlichkeit von etwas hält“. Rivera traduce: “Sentido es aquello en lo que se mueve la comprensibilidad de algo”, lo que nos parece un poco oscuro, ya que no queda claro qué sentido tiene este “moverse” de la comprensibilidad. Además preferimos traducir *Verständlichkeit* por “inteligibilidad” que por “comprensibilidad”, ya que, si bien pierde su vínculo etimológico con “comprensión” (*Verstehen*), es más transparente en español.

<sup>21</sup>Ibid., p. 170. El destacado es del autor.

<sup>22</sup>Ibid., p. 339.

fuentes de trabajo, por el estudiante como un espacio de enriquecimiento u opresión. 3. El concebir previo o una manera de entender previa (*Vorgriff*) refiere a cómo se explicita conceptualmente el ver previo (*Vorsicht*), cómo tematizamos ese presupuesto. Estos tres elementos conforman el espacio de sentido donde se muestra lo ente. En la tercera definición aparece la expresión *das Woraufhin*, un adverbio substantivado que literalmente sería “aquello respecto de lo cual”. Rivera lo traduce aquí como “el fondo sobre el cual”, pero en otros pasajes lo traduce como “horizonte”. Aquí es claro que el sentido se identifica con el horizonte gracias al cual podemos tener experiencia de lo ente. Veremos cómo después vincula el *Woraufhin* con la noción de mundo (*Welt*). En resumen, el “«sentido» es aquello que posibilita la inteligibilidad [*Verständlichkeit*]”,<sup>23</sup> ese ámbito que permite la manifestación de los entes.

Habiendo analizado la argumentación de los párrafos 31 y 32 de *Ser y tiempo*, podemos sacar las siguientes conclusiones:

1. Si el ser es aquello que hace comprensible al ente, aquello que le permite que se torne inteligible, y si esto es posible gracias al sentido, es decir, algo es inteligible en tanto se inserta en un horizonte, entonces parece ser plausible identificar el ser y el sentido.<sup>24</sup> Así parece confirmarlo en *Ser y tiempo*: “Cuando decimos que un ente «tiene» sentido, esto significa que se ha hecho accesible *en su ser*, ser que, proyectado sobre su fondo de proyección, es quien, antes que ningún otro, «tiene» «propiamente» «sentido»”.<sup>25</sup> En *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* más explícito aún: “[a] *en-cuanto-qué* [*Als-was*] y al cómo del ocurrir llamémosle *significatividad* [*Bedeutsamkeit*]; interpretada esta última en cuanto categoría de ser. «Significativo» equivale a: ser, existir en

<sup>23</sup> HEIDEGGER, Martin, *Zu eigenen Veröffentlichungen*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2018, p. 18.

<sup>24</sup> En esta línea de interpretación que hace énfasis en la relación entre ser y sentido encontramos autores como BERTORELLO, Adrián, *El límite del lenguaje: la filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Buenos Aires, Biblos, 2008; CROWELL, Steven Galt, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning*; LAFONT, Cristina, *Lenguaje y apertura del mundo: el giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*, Madrid: Alianza, 1997; SHEEHAN, Thomas, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London: Rowman et Littlefield, 2015.

<sup>25</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 340

el modo de un significar apuntado determinado”.<sup>26</sup> Por lo tanto, la “pregunta por el sentido [*Sinn*] de los entes” es la pregunta “por el ser”.<sup>27</sup>

2. Por lo tanto, los entes son en tanto que se presentan *significativamente* ante un *Dasein*. “Los objetos están presentes en tanto que provistos de *significados*”.<sup>28</sup> La cátedra no es un mero objeto neutro al que luego le pongo un significado, como si fuera una etiqueta que se le pega posteriormente. El ente que se me muestra no es una representación mental sin más, o la aglomeración de los datos de los sentidos, sino que se me presenta significativamente como “el puesto del docente”.

Este mundo que nos rodea (la cátedra, el libro, la pizarra, el cuaderno de apuntes, la estilográfica, el bedel, la asociación de estudiantes, el tranvía, el automóvil, etcétera) no consta de cosas con un determinado contenido de significación, de objetos a los que además se añada el que hayan de significar esto y lo otro, sino que lo significativo es lo primario, se me da inmediatamente, sin ningún rodeo intelectual que pase por la captación de una cosa. Viviendo en un mundo circundante, me encuentro rodeado siempre y por doquier de significados.<sup>29</sup>

Todas estas cosas *son* en cuanto tienen sentido para un *Dasein* y se insertan en un horizonte de sentido, lo que Heidegger llamará “mundo” (*Welt*). El mundo es una totalidad de significaciones que permite que el ente se haga

---

<sup>26</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, trad. Jesús Cuéllar Menezo, Madrid, Alianza Editorial, 2008, 119. A partir de este fragmento podemos preguntarnos, ¿qué diferencia hay entre sentido (*Sinn*) y significatividad (*Bedeutsamkeit*)? Si bien están estrechamente relacionados, “sentido” es más amplio, refiere a lo ya mencionado, la inteligibilidad o comprensibilidad en general donde se aparecen los entes, mientras que significatividad apunta al significado concreto del ente. Ser es el marco referencial, o el horizonte, a partir del cual un ente adquiere sentido, designa las condiciones de su producción. Dentro de este marco previo, los entes son significados. Significar (*bedeuten*) implica un referir, un señalar (*deuten*). El ente significa en tanto refiere a otra cosa. Por ejemplo, el útil es tal en tanto que es un conjunto de referencias significativas pragmáticas: señala un para, un para qué, un con qué y un destinatario, el *Dasein*. “El «señalar», por tanto, no quiere decir que un sujeto otorgue a las cosas naturales previamente existentes un valor que de por sí no tienen. Al contrario: al destapar la significatividad como el carácter ontológico primario del mundo hemos preparado el terreno para mostrar que los caracteres ontológicos de la naturaleza son en un determinado modo derivados” (HEIDEGGER, Martin, *El concepto de tiempo. Tratado de 1924*, Barcelona, Herder, 2012, p. 34).

<sup>27</sup> HEIDEGGER, Martin, *Platon: Sophistes*, ed. Ingeborg Schüssler, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992, p. 205.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*, trad. Jesús Adrián Escudero, Madrid, Trotta, 2014, p. 37.

<sup>29</sup> HEIDEGGER, Martin, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, p. 88.

presente significativamente.<sup>30</sup> Pero, ¿qué diferencia hay entre sentido (*Sinn*) y mundo (*Welt*)? En el párrafo 18 de *Ser y tiempo* Heidegger parece identificar ambos conceptos: “aquello-con-vistas-a-lo-cual [*das Woraufhin*] se deja comparecer a los entes [...] es el fenómeno del mundo”.<sup>31</sup> Aquí vuelve a aparecer la expresión *das Woraufhin*, término con el que definía al sentido (*Sinn*). Es decir tanto el mundo como el sentido son aquello “desde lo cual” lo ente puede comparecer. Mundo y sentido, y por ende también el ser, se identifican. En *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* no deja lugar a dudas: “Esta proposición realmente característica, de que el ser como tal no lo podemos experimentar en lo ente, [...] es la definición más nítida del ser del ente que nosotros llamamos mundo”.<sup>32</sup>

3. El ser, como condición de posibilidad de toda experiencia con lo ente, es *a priori*, es decir, está dado de antemano y precede siempre a nuestro trato con lo ente. “[E]n la fenomenología *a priori* no es un rasgo de la actuación, sino un *título del ser*. El *a priori* no sólo no es nada inmanente, primariamente inherente a la esfera del sujeto, es que tampoco es nada trascendente, específicamente arraigado en la realidad”.<sup>33</sup> Esta prioridad del ser frente al ente ya aparecía en la definición de *Ser y tiempo* cuando hablaba de que el ser es lo “ya” comprendido. Este “ya” alude a lo que luego llama “el pretérito perfecto *a priori*”.<sup>34</sup> Esta expresión refiere a que la comprensión del ser siempre es algo pasado, en el sentido de que es siempre algo anterior a la experiencia. Un ente se muestra como tal gracias a una comprensión previa de su ser. Es previo en tanto que la comprensión del ser está supuesta ya por el *Dasein* antes de captar o tratar con este o aquel ente. Pero este carácter *a priori* no debe comprenderse al modo kantiano, como un principio universal y necesario que

<sup>30</sup> Esta idea de totalidad es lo que lleva a Bertorello a relacionar la noción de “mundo” de Heidegger con la noción de “semiosfera” de Yuri Lotman. El sentido no se da de manera atomizada, la significación no se da aisladamente sino dentro de un todo estructural. Esto es lo que Lotman llama la semiosfera y Heidegger entiende por “mundo”. Por esta razón Bertorello sostiene que la filosofía del Profesor de Friburgo es una semántica holística. Cfr. BERTORELLO, Adrián, “Semiosfera y Mundo: ensayo sobre un posible diálogo entre Lotman y Heidegger”, *Revista LSD: Lenguaje, Sujeto y Discurso* 1 (2005): pp. 15-19..

<sup>31</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 108. El subrayado es del autor

<sup>32</sup> HEIDEGGER, Martin, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, p. 220.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 101

<sup>34</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, p. 106

posibilita toda experiencia con lo ente.<sup>35</sup> Heidegger coincidirá en que el ser en tanto *a priori* es condición de posibilidad de toda experiencia pero, en tanto que se identifica con la comprensión del ser de un ente finito, el *Dasein*, el ser es fáctico y dependiente de las proyecciones históricas de la existencia humana. El problema de Kant es que no ve el carácter temporal del “yo pienso”, del *Dasein*, y por lo tanto, la estructura temporal del propio conocimiento.<sup>36</sup> Es decir, aquello que hace posible el trato con los entes, el ser, es un *a priori* fáctico e histórico. “La comprensión del ser es «histórica»[*geschichtlich*]y, por lo tanto, también necesariamente es la pregunta por el ser histórica e «historiográfica» [*historisch*]”.<sup>37</sup> Siguiendo a Richard Rorty,<sup>38</sup> hay una desplatonización del *a priori*, en tanto que lo temporaliza y lo torna, como lo llama Cristina Lafont tomando la expresión de Hilary Putnam, un “*a priori* contextual”.<sup>39</sup> La comprensión del ser es histórica, pero esto no implica que no tenga ningún tipo de carácter normativo, la comprensión del ser funciona como un criterio no universal sino contingente de la experiencia de lo ente.

#### IV. El peligro de un idealismo semántico

Pero si el ser se identifica con el sentido, ¿no se seguiría de esto un idealismo semántico, en tanto que los entes *son* gracias a que se presentan en un campo significativo que funda la comprensión del *Dasein*? ¿es esto lo que quiere decir Heidegger? Es decir, si el ente se vuelve inteligible, y por lo tanto, es, dentro de la comprensión del ser humana, ¿implica que el ente no puede existir sin el *Dasein*? ¿se estaría negando la existencia del mundo externo? Estas objeciones son las que le presenta Hubert Dreyfus a Cristina Lafont en el Simposio sobre libro de ésta, *Heidegger, Language, and World-disclosure*.<sup>40</sup> Dreyfus quiere mostrar cómo la tesis de Lafont, según la cual el ser

<sup>35</sup> Pero esto no quita que el concepto de *a priori* heideggeriano esté en diálogo con el concepto kantiano. Sobre esto véase GREISCH, Jean, *La invención de la diferencia ontológica: Heidegger después de Ser y tiempo*, trad. Julián Fava, Buenos Aires, Las cuarenta, 2010, pp. 133-148..

<sup>36</sup> HEIDEGGER, Martin, *Lógica. La pregunta por la verdad*, p. 320.

<sup>37</sup> HEIDEGGER, Martin, *Zu eigenen Veröffentlichungen*, p. 35.

<sup>38</sup> RORTY, Richard, *Essays on Heidegger and others; philosophical papers*, New York, Cambridge University, 1993, p. 70.

<sup>39</sup> LAFONT, Cristina, *Lenguaje y apertura del mundo*, p. 113.

<sup>40</sup> Yo difiero con Lafont en que el sentido en *Ser y tiempo* siempre es lingüístico. En mi opinión, si bien este es el camino que Heidegger tomará más tarde en su pensamiento (por ejemplo en

es en definitiva el sentido articulado lingüísticamente, lleva necesariamente a una especie de idealismo subjetivo, es decir, todo queda reducido a la proyección humana. Sin dudas Heidegger no sostiene que las cosas no existen por fuera del horizonte de sentido, el mundo, al que está abierto la existencia humana, y no pretendo decir tal cosa cuando identifico ser y sentido. Revisemos los argumentos que presente el mismo:

Por el contrario, una cosa material —una roca o un útil como una silla— no tiene mundo, su modo de ser está desprovisto de cualquier relación con el mundo. Este tipo de ente es solamente existente [*vorhanden*]. Lo existente pertenece por supuesto a aquellos entes frente a los cuales nos podemos comportar. Este ente puede existir dentro de nuestro mundo, *puede* pertenecer a aquello que comparece en el mundo, es decir, ser *intramundano*, pero no necesariamente tiene que ser así. [...] La naturaleza física puede aparecer intramundaneamente, cuando el mundo, o en otras palabras, el *Dasein*, existe. Pero la naturaleza puede ser perfectamente a su manera, sin aparecer intramundaneamente, sin que exista el *Dasein* humano y, por ende, un mundo. Solamente porque la naturaleza existe *por sí misma*, puede también comparecer ante el *Dasein* en un mundo.<sup>41</sup>

Que la comprensión de ser sea condición de posibilidad de toda experiencia de lo ente no implica que de ella depende su existencia, pero sí supone que sería imposible cualquier tipo de acceso a las cosas sin ella. Que los entes sean en tanto que tienen sentido para un *Dasein* no quiere decir que

---

los trabajos agrupados en *De camino al habla*), en *Ser y tiempo* aún se sostiene la posibilidad de articular el sentido prelingüísticamente.

<sup>41</sup>HEIDEGGER, Martin, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1995, p. 19. La traducción es propia: “Ein materielles Naturding dagegen, ein Stein, oder ein Gebrauchsding wie ein Stuhl hat keine Welt, seine Seinsart ist bar jeden Verhaltens zu einer Welt. Dergleichen Seiendes ist lediglich vorhanden. Das Vorhandene gehört freilich unter das Seiende, zu dem wir uns verhalten können. Es kann innerhalb unserer Welt vorhanden sein, es *kann* zu dem innerhalb der Welt Begegnenden gehören, *Innerweltliches* sein, muß es aber nicht. [...] Die physische Natur kann nur innerweltlich vorkommen, wenn Welt, d. h. Dasein, existiert. Die Natur kann aber sehr wohl in ihrer eigenen Weise sein, ohne innerweltlich vorzukommen, ohne daß menschliches Dasein und damit eine Welt existiert; und nur weil die Natur *von sich aus* vorhanden ist, kann sie auch dem Dasein innerhalb einer Welt begegnen”. Algo similar afirma en *Los problemas fundamentales de la fenomenología*: “A este ente, a la naturaleza, le *corresponde* la intramundanidad sólo cuando es *descubierto* como ente. A la naturaleza no le puede corresponder la intramundanidad como una determinación ya que no se ha aportado ninguna razón que haga evidente que necesariamente tenga que existir un Dasein. [...] Al ser de lo subsistente, de la naturaleza, *no* le pertenece la intramundanidad como una determinación ontológica de su ser, sino como una *posible* determinación” (HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, p. 212). O más adelante: “Este ente, por ejemplo, la naturaleza, no depende en absoluto en su ser, si es ente o no, de si es verdad, o sea, de si es develado y viene o no al encuentro de un Dasein en tanto develado” (Ibid., 268).



éste los constituye, y por lo tanto no estamos ante una nueva forma de idealismo. Que existan no es algo que dependa de la existencia humana, pero qué son, es decir, cómo se manifiestan, depende de una proyección previa de su ser. Las cosas son independientemente del sujeto pero comparecen siempre ante ese ser que está abierto al resto de los entes. “¿Depende la existencia del Dasein si hay ser o no?”.<sup>42</sup> La respuesta es sí, pero esto no significa que el ente no exista por fuera del mundo del *Dasein*, sino que solamente puede comparecer dentro de éste:

Por consiguiente, la intramundandad [*Innerweltlichkeit*] no es una propiedad subsistente de lo subsistente [*des Vorhandenen*]<sup>43</sup> en sí mismo. Lo subsistente es el ente tal como él es incluso aunque no se haga intramundano, aunque a él no le acontezca el ingreso en el mundo o no se le dé ninguna ocasión para ello. La intramundandad no pertenece a la esencia de lo subsistente en cuanto tal, sino que es sólo la condición [...] de la posibilidad de que lo subsistente pueda darse a conocer en su en sí, y esto quiere decir: la condición de que el Dasein lo experimente y lo comprenda en su en sí.<sup>44</sup>

Por esta razón Heidegger sostiene que “[p]reguntas como si el mundo existe independientemente de mis pensamientos carecen de sentido”.<sup>45</sup> El *Dasein* está-en-el-mundo y tratando constantemente con entes y lo que interesa es como éstos se nos manifiestan. Preguntarse por la existencia de los entes por fuera del mundo es una pregunta irrelevante y estéril. En otras palabras, preguntarse por cómo serían los entes por fuera de cómo se manifiestan en la comprensión del ser es una tarea imposible.

## V. Conclusiones

A lo largo de este trabajo he intentado mostrar que Heidegger entiende en *Ser y tiempo* el ser como sentido. Para este cometido se propuso evidencia textual de la obra de 1927 y de otras obras que ayudaron a esclarecer la cuestión. Con ello demostramos que el ser-sentido es la condición de posibilidad de todo ente y por lo tanto es siempre *a priori*, en el sentido

<sup>42</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, p. 272.

<sup>43</sup> Lo que Rivera traduce como “estar-ahí”.

<sup>44</sup> HEIDEGGER, Martin, *Principios metafísicos de la lógica*, trad. Juan José García Norro, Madrid, Síntesis, 2009, p. 227.

<sup>45</sup> HEIDEGGER, Martin, *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*, trad. Francisco de Lara, Madrid: Alianza Editorial, 2014, p. 116.

particular que le da Heidegger. Por otro lado, mostramos, para salvar posibles equívocos, la incongruencia de entender esta posición como un idealismo subjetivo.

Claramente la pregunta por el ser, la cuestión fundamental de todo el pensamiento heideggeriano, no se reducirá meramente a identificar ser con sentido. La pregunta por el ser supone interrogarse por el origen del sentido, es decir, por las condiciones de producción de sentido, tomando prestada la expresión de Hvidtfelt Nielsen.<sup>46</sup> O como dice el mismo Heidegger en *Problemas fundamentales de fenomenología (1919/1920)*: es "la pregunta por la génesis de sentido".<sup>47</sup> (GA 58, 102 / 114). Quedará pendiente para futuras investigaciones analizar las distintas instancias que el filósofo alemán reconoce como "orígenes de sentido".

## Bibliografía

- BERTORELLO, Adrián, *El límite del lenguaje: la filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Buenos Aires, Biblos, 2008
- BERTORELLO, Adrián, "Semiosfera y Mundo: ensayo sobre un posible diálogo entre Lotman y Heidegger," *Revista LSD: Lenguaje, Sujeto y Discurso* 1 (2005).
- CROWELL, Steven Galt, *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning: Paths toward Transcendental Phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 2001.
- GREISCH, Jean, *La invención de la diferencia ontológica: Heidegger después de Ser y tiempo*, trad. Julián Fava, Buenos Aires, Las cuarenta, 2010
- HEIDEGGER, Martin, "Carta al Padre William Richardson", trad. Irene Borges Duarte, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 13 (1996).
- HEIDEGGER, Martin, *El concepto de tiempo. Tratado de 1924*, Barcelona, Herder, 2012
- HEIDEGGER, Martin, *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*, trad. Jesús Adrián Escudero, Madrid, Trotta, 2014.
- HEIDEGGER, Martin, *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*, trad. Jesús Adrián Escudero, Barcelona: Herder, 2012.
- HEIDEGGER, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid, Trotta, 2001.
- HEIDEGGER, Martin, *Lógica. La pregunta por la verdad*, trad. J. Alberto Ciria, Madrid, Alianza Editorial, 2015

<sup>46</sup> Cfr. NIELSEN, Kuidtfelt Hvidtfelt, "De la production du sens: Heidegger et la sémiotique", *Semiotica* 17, n.º 3 (1976), pp. 191–210, <https://doi.org/10.1515/semi.1976.17.3.191>.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, Martin, *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*, p. 114.

- HEIDEGGER, Martin, *Ontología: hermenéutica de la facticidad*, trad. Jesús Cuéllar Menezo, Madrid, Alianza Editorial, 2008
- HEIDEGGER, Martin, *Platon: Sophistes*, ed. Ingeborg Schüssler, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992
- HEIDEGGER, Martin, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1995
- HEIDEGGER, Martin, *Phänomenologische Interpretationen Zu Aristoteles Einführung in Die Phänomenologische Forschung*, ed. Walter Bröcker y Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985
- HEIDEGGER, Martin, *Preguntas fundamentales de la filosofía. Problemas selectos de lógica*, Granada, Ed. Comares, 2008
- HEIDEGGER, Martin, *Principios metafísicos de la lógica*, trad. Juan José García Norro, Madrid, Síntesis, 2009
- HEIDEGGER, Martin, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 2007
- HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, Madrid, Trotta, 2012
- HEIDEGGER, Martin, *Zu eigenen Veröffentlichungen*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2018
- LAFONT, Cristina, *Lenguaje y apertura del mundo: el giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*, Madrid: Alianza, 1997
- NIELSEN, Kuidtfelt Hvidtfelt, "De la production du sens: Heidegger et la sémiotique", *Semiotica* 17, n.º 3 (1976), pp. 191–210, <https://doi.org/10.1515/semi.1976.17.3.191>.
- RORTY, Richard, *Essays on Heidegger and others; philosophical papers*, New York, Cambridge University, 1993
- SHEEHAN, Thomas, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London: Rowman et Littlefield, 2015