

THEUTH. Revista de Humanidades  
ISSN 0719-8280  
Número 1, primer semestre 2016, 13-29

## Mundo y significatividad en *Ser y tiempo* de Martin Heidegger

World and significance on Martin Heidegger's *Being and time*

*Felipe Fuentealba Rivas*  
Universidad de Concepción  
Concepción, Chile  
fefuentealba@udec.cl

### Resumen

Este trabajo explica el concepto heideggeriano de *mundo*, tal como está desarrollado en *Ser y tiempo* y en otros escritos de la década de 1920, detallando sus aspectos constitutivos, y enfatizando que a partir de él el ser humano adquiere su primaria, y fundamentalmente no temática, comprensión de las cosas. El conjunto de los saberes que da lugar a aquella comprensión es la *significatividad*, la cual puede entenderse como la estructura del mundo. De esto se deduce que el mundo es siempre un ámbito simbólicamente articulado y lleno de significaciones. El ser humano, por lo tanto, cuya estructura Heidegger identifica como un *estar-en-el-mundo*, siempre se halla en posesión de “saberes” que determinan hasta el más mínimo de sus actos, y que, más aún, lo más frecuente es que se mantengan bajo el nivel de lo temático o autoconsciente.

**Palabras claves:** Heidegger, *Ser y tiempo*, mundo, significatividad

### Abstract

This paper explains the Heidegger's idea of *world*, as it is developed in *Being and time* and another works of the 1920 decade, specifying its constitutive aspects, and emphasizing that from it, the human being acquires his primary, and principally no thematic, understanding of the things. These knowledges as a whole, which produce that understanding, are called the *significance*, which can be understood as the structure of the world. This means that the world is always a symbolically articulated world and full of meanings. The human being, therefore, whose structure Heidegger calls

THEUTH N° 1 - Primer semestre de 2016 (13 - 29)

---

*being-in-the-world*, always have “knowledges” that delimit his acts, even the most minimums, and, even more, with frequency its keep under the self-aware or thematic level.

**Keywords:** Heidegger, *Being and time*, world, significance

Recibido: 17.06.2016.

Aceptado:15.08.2016.

Uno de los fundamentos de la filosofía de Heidegger es que la estructura del ser humano es el *estar-en-el-mundo*. No puede existir un ser humano carente de *mundo*, del mismo modo que no puede darse un *mundo* que no esté referido al ser humano. El *estar-en-el-mundo* constituye una estructura *a priori* (1927a) que, además, posibilita todas las actividades humanas o, como las llama Heidegger, *comportamientos* (1927b). Esto quiere decir que, por ejemplo, todo pensar, recordar, percibir o actuar cotidiano, se encuentran condicionados por nuestra relación con el *mundo*<sup>1</sup>, cuya impronta es tan profunda que lo más frecuente es que nos pase inadvertida o se mantenga en un nivel de no tematicidad. Incluso un acto en apariencia insignificante, como una mirada fugaz a través de la ventana, no es jamás “neutro” o carente de influencias. Para Heidegger, todas las cosas, todos los sonidos, todos los gestos, se hallan de antemano interpretados por el *mundo*. Este trabajo pretende detallar qué es el *estar-en-el-mundo*, lo cual pasa por explicar lo que Heidegger entiende por *mundo*, y exponer las razones que lo llevan a afirmar que en todo momento las cosas que nos rodean nos dan a entender algo, es decir, son “significativas” (1925a). Por estar en un *mundo* todo ser humano se encuentra ya en posesión de una inteligibilidad de los entes, que es principalmente no temática. De ese modo Heidegger quita relevancia al pensar racional o auto-reflexivo, y destruye, de paso, la noción tradicional de sujeto, cuyo ejemplo más paradigmático es el sujeto cartesiano<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Constantemente Heidegger resignifica filosóficamente palabras de uso común como “mundo”, “útil” o “verdad”. Cuando ese sea el caso, es decir, cuando determinado término debe entenderse tal como lo propone Heidegger, y no en su significado usual, la palabra va en cursivas.

<sup>2</sup> Para Descartes, toda *cogitatio*, todo pensar es autoconsciente de sí, es decir, tematizado. “Mediante la palabra pensar entiendo todo aquello que acontece en nosotros de tal forma que nos apercibimos inmediatamente de ello”. (2009: 9).

## 1. El mundo

La explicación del *mundo* precisa antes de una aclaración. Heidegger constantemente afirma la esencial unidad del *estar-en-el-mundo* como estructura del ser humano, por ello es natural que la atención en sólo uno de sus elementos parezca una maniobra sospechosa. Sin embargo, el carácter simple del *estar-en-el-mundo* no excluye “una multiplicidad de momentos estructurales constitutivos” (1927a). Es legítimo el examen del *mundo* aparte del ser humano que *está-en-el*, aunque eso no quiere decir que ello sea posible mediante los métodos usuales de una investigación filosófica. La singularidad del *mundo* es tal que no es factible aprehenderlo de modo directo. El *mundo* no se presenta ante actos intencionales, no es *descubrible*<sup>3</sup>, puesto que no es un ente ni un conjunto de ellos. Su explicación requiere de una actitud indirecta. Sólo es posible acceder al *mundo* a través de lo que él hace posible, es decir, a través de los *comportamientos* del ser humano con los entes que le rodean.

En una definición provisoria afirmaremos que para Heidegger el *mundo* refiere al “horizonte” o “fondo” articulado sobre el cual puede aparecer todo ente para el ser humano. Una mesa, un lápiz, o un árbol, deben insertarse dentro de un horizonte de significaciones en el cual su existencia tenga sentido. En el caso de un lápiz su existencia viene dada porque se “complementa” con otros entes relacionados, tales como el cuaderno, la goma de borrar o el escritorio, y porque, además, esos entes pertenecen al ámbito de la cotidianidad en la cual los requerimos. Esto nos revela una primera determinación del *mundo*: su constitución es previa a la aparición de los entes. En otras palabras, para poder *descubrir* un ente, antes tenemos que tener “conocimiento” del *mundo*. Heidegger escribe: “El *mundo* no es en sí un ente intramundano

---

<sup>3</sup> “Descubrible”, “descubrir”, “estar-descubierto” (*Entdecktheit*), son términos ya clásicos de la filosofía heideggeriana y que tienen su origen en su asimilación de la fenomenología de Husserl. Para efectos de este escrito basta aclarar que “descubrir” es relacionarse con un ente (lo que Husserl llamaba acto intencional) del modo que fuere (pensamiento, recuerdos, actos, lenguaje, etc.). Heidegger opta por el verbo “descubrir” para acentuar que un ente siempre queda “descubierto” desde uno de sus aspectos, en desmedro de otros.

THEUTH N° 1 - Primer semestre de 2016 (13 - 29)

---

y, sin embargo, determina de tal manera al ente intramundano que éste sólo puede comparecer, y el ente *descubierto* sólo puede mostrarse en su ser en la medida en que 'hay' *mundo*" (1927a).

Si bien Heidegger también asegura que el *mundo* es “aquello en lo que ‘vive’” el ser humano (1927a), no se trata de la referencia a algún espacio físico, sino al desarrollo diario de nuestras distintas *ocupaciones*. La expresión “*ocupación*” Heidegger la utiliza para designar nuestro modo esencial y corriente de *estar-en-el-mundo* (1927a). Nos *ocupamos* en cada uno de nuestros afanes rutinarios, desde el levantarnos a abrir la puerta hasta el cuidadoso construir una casa. Es constitutivo de nuestra existencia el tener que *ocuparnos*. Es claro que hay *ocupaciones* que nos son más familiares que otras. El ir a la playa, posiblemente, constituya una *ocupación* menos frecuente que el acudir a la universidad. Nuestras *ocupaciones* cotidianas se dan en lo que Heidegger llama *mundo circundante* (*Umwelt*)<sup>4</sup> (1927a). Éste, desde luego, varía según el modo de vida de cada persona. Así, puede hablarse del *mundo circundante* del pescador, del deportista, del *mundo* de la fe, etcétera. Ahora bien, *mundo* hay sólo para los seres humanos. El resto de los entes, ya sea los entes producidos o los entes de la naturaleza, pueden o no formar parte de nuestro *mundo* pero ello no les es esencial. En los casos en los que sí lo hacen, los entes adquieren lo que Heidegger llama *mundicidad* (*Weltmässigkeit*) (1927a). Por su parte, al hecho de que el mundo sea exclusivo de los seres humanos se le denomina *mundaneidad* (*Weltlichkeit*) (Heidegger, 1927a). Diríamos: mediante la *mundaneidad* el ser humano dota de *mundicidad* a los entes con los que se *ocupa*. Y como el *mundo* siempre es establecido por el ser humano, la *mundaneidad* no es otra cosa más que “el ser del *mundo*”, su determinación ontológica (Rivera, 2005).

---

<sup>4</sup> A lo largo de este trabajo, cada concepto técnico de la filosofía de Heidegger irá acompañado de la expresión alemana original referida. Esto busca, dentro de lo posible, atenuar la confusión que puede generar la diversidad de traducciones al español de un mismo término alemán. El mejor ejemplo son las dos traducciones disponibles en español de *Ser y tiempo*. La versión de Rivera (Heidegger, 1927a), que es la que yo sigo, en no pocas ocasiones difiere notablemente de la de Gaos (Heidegger, 1927c). Rivera, por ejemplo, traduce *Bewandtnis* como “condición respectiva”, mientras que Gaos la vierte como “conformidad”. Otro caso: *Umsicht* Rivera la traduce como “circunspección”; Gaos, “ver en torno”. Las confusiones que esto puede suscitar son evidentes.

---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

La referencia exclusiva del *mundo* a los seres humanos que lo proyectan, nos muestra la dirección que debemos seguir. Sólo conoceremos lo que es el *mundo* mediante una mirada al ser humano. Se trata de adoptar la “actitud indirecta” que ya hemos mencionado. No se puede “mirar” el mundo, pero sí intentar vislumbrarlo a través de nuestros *comportamientos*. Dicho esto, ¿cómo debemos mirarnos a nosotros para vislumbrar el *mundo*? Una primera respuesta diría que, dado que tras cada uno de nuestros *comportamientos* yace el *mundo*, cuál sea el modo de mirar carece de importancia; mirando bien inevitablemente se nos presentará el *mundo*. Esto, aunque cierto, puede llevarnos a equivocaciones. Fundamentalmente, nuestros *comportamientos* se dan en la forma de la *ocupación*, por lo tanto, la mirada al ser humano que busque, a través de él, avistar el *mundo*, debe dirigirse a su actuar cotidiano, que por originario, constituye la vía de acceso privilegiada.

## 2. La ocupación y el útil

Existiendo, siempre estamos en un trato con los entes. Lo usual es que ese trato, ese *comportamiento*, no sea una actitud “contemplativa” sino una *ocupación* en la que el ente deviene en *útil* (*Zeug*). Cuando me siento frente a mi escritorio tengo a mi alcance una serie de entes: lápiz, hoja, silla, el mismo escritorio. Al usarlos no me detengo a reflexionar sobre ellos, sino que los ocupo en la realización de mi tarea. Es constitutivo de los *útiles* su no-llamatividad mientras están siendo utilizados, de otro modo se produciría una ruptura en el fluir de la *ocupación*. Eso ocurre, por ejemplo, cuando se quiebra la punta del lápiz o cuando el escritorio se balancea de un lado a otro debido a una falla en una de sus patas. Cuando el *útil* atrae nuestra atención deja de ser útil. Es fundamental, por lo tanto, que se mantenga no tematizado, en “silencio”. A raíz de esto, al modo de ser del *útil* Heidegger lo caracteriza como un *estar a la mano* (*Zuhandenheit*) (1927a) queriendo enfatizar que se trata de algo que está constantemente disponible.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Que el *estar a la mano* del *útil* designa de un modo de estar “confiado” a el por parte de quien lo utiliza, lo enfatiza aún más Heidegger en su ensayo, “El origen de la obra de arte”, en el cual redefine el ser del *útil* como “fiabilidad” (Heidegger, 1936)

Heidegger especifica también que “cada uno de los *útiles* es por su propia naturaleza *útil para*” (1927b). El lápiz es *para* escribir, la silla es *para sentarse*, etcétera. Además, ese *para* del *útil* lleva consigo la referencia a otro *útil*. El lápiz no sólo es *para* escribir, es *para* escribir sobre la hoja. A su vez, la hoja no es sólo *para* escribir en ella, es *para* poder ser guardada en carpetas o cajones y asegurar así la permanencia de lo escrito. Cada *útil* posee una *condición respectiva* (*Bewandtnis*) (Heidegger, 1927a) que lo vincula a otros útiles y cuyo conjunto conforma lo que Heidegger llama *totalidad respeccional* (*Bewandtnisganzheit*) (1927a). La extensión de esta *totalidad* o conjunto de *útiles* enlazados depende del *mundo* del ser humano. El número de sus elementos, además, no es una cifra establecida, sino que se trata de una relación que puede ir variando de acuerdo al modo de nuestra *ocupación*. Si en lugar de quedarme a escribir en mi habitación decido acudir a alguna biblioteca, nuevos entes pasan a formar parte de la *totalidad respeccional* del acto de escribir. Lo que importa no es tanto qué entes están involucrados, sino que la *condición respectiva* los vincule. Si me siento a escribir en medio de la calle es claro que, entre el tráfico de los vehículos, la realización de mi tarea será imposible, precisamente por la inexistencia de una remisión entre los entes allí presentes de antemano y los involucrados en la tarea de escribir.

Las *totalidades respeccionales* remiten, a su vez, entre ellas. De no ser así, nos sería imposible pasar de una a otra. Por ejemplo, las *remisiones* que constituyen la tarea del escribir un trabajo en la biblioteca remiten, a su vez, a la universidad. Y la universidad alberga otras *remisiones*, como la conformada por *útiles* presentes en los senderos que la recorren: escaleras, barandas o señaléticas. Que con suma naturalidad pueda abandonar la escritura de un trabajo, salir de la biblioteca y tomar el sendero que me conduce hacia la salida del campus, exhibe la relación entre las distintas *totalidades*. No hay un “espacio neutro” carente de *condición respectiva*. Eso sería algo parecido a creer que, entre el momento en que detengo mi escritura y el momento en que arribo a las escaleras que me conducirán al camino, atravieso por una suerte de “limbo” poblado de entes sin remisión. En todo momento, aunque nos

---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

demos cuenta de ello, estamos rodeados de *útiles* cuyo *para-qué* conocemos y que nos permiten movernos por el *mundo*.

Los *útiles* también contienen referencias a los otros seres humanos con los que compartimos nuestro *mundo circundante*. Al observar el banco del paradero de micros o el ancho de las veredas, notamos que han sido construidos para ser utilizados no por una sola persona, sino para acoger simultáneos y numerosos usos. Por su constitución, cada *útil* supone la existencia de otros seres humanos. Heidegger: “con la obra [en la que me *ocupo*] no comparecen tan sólo entes *a la mano*, sino también entes que tienen el modo de ser del hombre” (1927a). Por supuesto, no se está diciendo que sólo nos enteramos de los otros cuando precisamos de los *útiles*. Lo que se muestra es que en las cosas está ya inscrita la presencia de los otros, y que, por lo tanto, nuestra relación con ellos nos es esencial y no añadida. Por decirlo de algún modo, las cosas hablan entre sí y con los seres humanos que las usan.

En tanto las determinaciones mencionadas hasta ahora han sido extraídas de nuestro *mundo circundante*, puede surgir la pregunta sobre qué ocurre con los *mundos circundantes* distintos al nuestro. ¿Podemos pasar de uno a otro y desenvolvemos con la misma fluidez? ¿Qué vincula los distintos *mundos circundantes*? Que podemos de ir de un *mundo circundante* a otro es un hecho que constatamos a menudo. Sin problemas podemos tomar un bus hacia la costa y pasar unos días viviendo junto a un grupo de pescadores. Ciertamente, nuestro actuar en ese *mundo* carecerá de la naturalidad de quienes han llevado toda su vida en ese medio, pero tampoco nos resultará imposible *ocuparnos*. Los *mundos circundantes* ajenos no nos son del todo desconocidos debido a lo que Heidegger llama *mundo público* (1927a). Se trata de cierto ámbito del *mundo* que por nuestra propia constitución compartimos con todos los seres humanos. El rigor del clima, la oscuridad, el viento, la humedad, y un sinnúmero de otros ejemplos, constituyen fenómenos que nos afectan por igual y que siempre tenemos en cuenta —explícitamente o no— a la hora de construir nuestros *útiles*. Heidegger escribe: “Un andén techado tiene en cuenta el mal tiempo; las instalaciones del alumbrado público, la oscuridad” (1927a). El “mal tiempo” y la “oscuridad” son parte de nuestro *mundo circundante* y jamás se nos ocurriría afir-

mar que lo son de modo exclusivo. Podemos salir de nuestro *mundo circundante*, insertarnos en otro y *ocuparnos*, porque los entes allí presentes contienen referencias que nos son conocidas: las referencias al *mundo público*. Éste, junto al mundo circundante, constituye el *mundo* tal como lo entiende Heidegger.

No debe creerse que las remisiones en las que se encuentran los *útiles* se limitan a pueblos o ciudades, esto es, a los espacios que los seres humanos hemos construido para habitar. También los entes de la “naturaleza”, árboles, ríos, montañas, llegan a formar parte de alguna *totalidad respeccional*. Heidegger opina que nuestra relación con los *útiles* es tan originaria que es a partir de ellos como comprendemos al resto de los entes. Primeramente, la naturaleza no se nos presenta como un lugar de admiración poética, ni como un conjunto de objetos dotados de propiedades físico-químicas. Dado que todo *útil* está hecho de materia que extraemos de la naturaleza, ésta es *descubierta* como lo que nos sirve *para* construir *útiles*. Así, “el bosque es reserva forestal, el cerro es cantera, el río, energía hidráulica, el viento es viento ‘en las velas’ ” (Heidegger, 1927a).

Queda claro que el carácter de un ente lo da el cómo de su *descubrimiento*. Dado que nuestro modo fundamental de *descubrimiento* es el *ocupado*, los entes son ante todo *útiles* que *están a la mano* incluidos los entes naturales. Un *descubrimiento* distinto, como el examen temático que lleva a cabo la ciencia, es poco frecuente. De hecho, para que un ente pueda ser determinado contemplativamente a partir de sus propiedades (su composición química, o su masa, por ejemplo), debe abandonar su *estar a la mano* y hacerse llamativo. Entonces el ente deviene un ente que *está-ahí* (*Vorhandenheit*) (1927a). Así se completa la famosa clasificación heideggeriana de los entes distintos al ser humano. Pueden darse como entes *a la mano* o como entes *estando-ahí*. Un ente *a la mano* es aquél con el que me *ocupo*, el *útil*. Un ente que *está-ahí* es un ente con el que he dejado de *ocuparme*.

Con el *estar a la mano* y el *estar-ahí*, en tanto modos de ser de los entes Heidegger introduce una modificación en las *categorías*. Desde Aristóteles las categorías han constituido la determinación ontológica de todo ente. El propio Heidegger reconoce que ellas han sido consi-



---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

deradas “determinaciones *a priori* del ente según las distintas maneras como es posible referirse a él y decir algo de él” (1927a). Siguiendo a Aristóteles, la ontología tradicional aceptó que de todo ente puede decirse su “*entidad*, o bien un *cuanto*, o un *cual*, o un *respecto al algo*, o un *donde*, o un *cuando*, o un *hallarse situado*, o un *estar*, o un *hacer*, o un *padecer*” (1982). Como tales, las categorías han sido consideradas determinaciones de todo lo existente, es decir, determinaciones del “ser”, entendido éste en sentido tradicional. A ellas, Heidegger añade el *estar a la mano* y el *estar-ahí*. Ese es el motivo de su insistencia en que el *estar a la mano* es una determinación ontológico-categorial del ente (1927a)<sup>6</sup>. Aunque en ningún momento se detiene a comparar explícitamente el *estar a la mano* con el resto de las categorías, no es difícil deducir que aquélla constituye una determinación más originaria que, por ejemplo, el *lugar* o la *cantidad*. La explicitación del lugar en el que se encuentra un ente sólo puede realizarse por una previa pausa en la *ocupación*. De acuerdo a esto, las categorías deberían agruparse dentro del *estar-ahí* del ente.

Heidegger sí se opone a que las categorías se extiendan al ser humano. A su juicio, aquéllas son determinaciones únicamente de los entes distintos al ser humano (1927a). Añade que el ser humano “no tendrá jamás el modo de ser de lo que solamente *está-ahí* dentro del mundo” (1927a). Para distinguirlos de las categorías, a los rasgos ontológicos identificables en el ser humano, Heidegger los llama *existenciales* (*Existenzialien*) (1927a). A modo de ejemplo, uno de los *existenciales* es la *mundaneidad*. Para Heidegger, ha sido la extensión de las categorías al ser humano lo que ha impedido que éste sea comprendido verdaderamente en su *estar-en-el-mundo*. Las determinaciones de la antigua filosofía griega fueron extraídas originalmente a partir de las cosas y desde allí se extendieron sin cuestionamientos al ser humano (1927a). Pero como las cosas no *están-en-el-mundo* esencialmente, sino sólo gracias al ser humano que las *descubre*, las categorías no hicieron más que bloquear a la mirada los rasgos ontológicos de aquél y, de paso, se hizo imposible llegar a vislumbrar el *mundo*.

---

<sup>6</sup> Que Heidegger no rechaza las categorías cuando son aplicadas a los entes distintos al ser humano, también lo ha advertido Escudero (2009).

Hasta ahora lo que se ha sacado a la luz son características del *útil* sin que se haya formulado aún la pregunta sobre el *por-qué* de tales características. Es evidente que la gran mayoría de las *totalidades respeccionales* ya existían antes de nuestra llegada a la vida. No fuimos nosotros quienes inventamos las *totalidades* involucradas en el acto de escribir; lo aprendimos *ocupándonos* con *útiles* que ya estaban remitidos entre sí (lápices, cuadernos, pupitres, etc.). A la vez es cierto que hemos atestiguado la aparición de nuevos *útiles* (como el computador portátil) que, en su mayoría, se insertaron en remisiones previamente constituidas y que están a nuestro servicio. Somos nosotros, los seres humanos, los que precisamos de ellos en nuestras actividades. Necesito el lápiz porque quiero escribir. No es que tenga que escribir porque hay lápices. Los *útiles* y las *totalidades respeccionales* existen porque los seres humanos los hemos creado para facilitar nuestras tareas. El último y fundante *para-qué* de todos los *útiles* es el ser humano. Heidegger escribe: “La totalidad respeccional misma, remonta, en último término, a un para-qué que ya no tiene *ninguna condición respectiva* más, que no es un ente en el modo de ser de lo *a la mano* dentro del mundo, sino un ente cuyo ser tiene el carácter del *estar-en-el-mundo*” (1927a).

### 3. La *circunspección*

En la *ocupación* al ente es *descubierto* como útil, y esto no solamente cuando ese *descubrimiento* es tematizado. De hecho, el *descubrir* a un ente como *útil* es principalmente una actitud no temática. Por su parte, el *descubrimiento* de un *útil* es, al mismo tiempo, relacionarse con todos los otros *útiles* vinculados a él por su *condición respectiva*. ¿Cómo puede ser esto? ¿Cómo es que puedo relacionarme simultáneamente con varios entes? La verdad es que por más misterioso que parezca, eso es lo que hacemos a diario. Sobre el sencillo acto de mirar una pared, Heidegger explica: “Si realmente estamos pensando en la pared, lo que está ya dado de antemano, aunque no se capte temáticamente, es la vivienda, el cuarto, el edificio” (Heidegger, 1927b).

Cuando pensamos (*descubrimos*) en una pared, al mismo tiempo estamos ya relacionados, si bien de un modo no temático, con otros entes

---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

como la vivienda o el cuarto. Esto ocurre también, por ejemplo, cuando escribimos. Toda nuestra atención está en lo que se escribe, no en los entes que tenemos delante, como el lápiz, la hoja, ni mucho menos la silla o el escritorio que utilizamos. Tales entes, sin embargo, son *descubiertos*. Es evidente que tengo la percepción del lápiz o de la silla. Lo que ocurre es que no llegan a ser tematizados. Mientras escribimos no pensamos en el lápiz, pero es claro que éste se encuentra ante nosotros. Podemos, de hecho, dejar de pensar en lo que estamos escribiendo y “mirar” el lápiz que tenemos en la mano. Volvamos ahora al ejemplo de Heidegger. Él afirma que al *pensar* en la pared también está dado el edificio. Ya sabemos que todo ente, de modo esencial, está referido a otros entes relacionados. Esto hay que entenderlo como un axioma. Pensar en la pared, sin que a primera vista nos sea evidente, es simultáneamente “pensar” también en el edificio del cual la pared es parte. Sabemos que la pared no se encuentra flotando en el vacío. *Es la pared del edificio*. Podemos comprobar la presencia de aquél “saber” reconstruyendo *a posteriori* nuestro pensar. Si nos preguntaran ¿dónde está la pared? Diríamos: “en el edificio”. Como escribe Heidegger, el *descubrimiento* de un *útil* implica el darse de una “una totalidad de *útiles*” (1927a). Pero esa totalidad ¿se revela recién al *descubrir* el útil? Por supuesto que no. El conocimiento de las remisiones es previo al *descubrimiento* del ente. Heidegger afirma: “La totalidad instrumental, que es más o menos amplia o limitada —habitación, casa, vecindad, barrio, ciudad—, es lo primario dentro de lo cual un ente determinado es ente en cuanto que es tal o cual” (1927b).

La pregunta ahora es: ¿Cómo hemos adquirido el conocimiento de las *totalidades respeccionales*? Durante nuestra niñez aprendimos a escribir y, probablemente, fuimos instruidos sobre el modo de coger el lápiz, cómo apoyarlo sobre la hoja del cuaderno y otras actividades similares. Sin embargo, por más prolija que haya sido nuestra educación, parece improbable que también nos hayan enseñado que toda mesa se encuentra en una habitación, que toda habitación, a su vez, está en una vivienda, y ésta en un barrio, etcétera. Ciertamente, muchas *totalidades respeccionales* podemos haberlas adquirido mediante un proceso de aprendizaje deliberado, pero la gran mayoría las conocemos por el me-

ro hecho de habitar un *mundo*. El proceso de enseñanza-aprendizaje deliberado ocupa un papel menor en la adquisición de nuestras habilidades. ¿Acaso alguien nos enseñó la distancia que debemos mantener cuando conversamos de pie con un amigo, o los gestos con los que debemos acompañar nuestras palabras? Conocemos las remisiones y el *para-qué* de todo *útil* porque *estamos-en-un-mundo*, y esto con mayor intensidad mientras más *absortos* en el *mundo* estamos. Además, las *totalidades respeccionales* no son algo que podamos señalar a alguien. No son la suma de determinados entes, sino el “saber” de sus remisiones. Lo descubierto no son las *totalidades*, sino los *entes*. Se trata de algo que se “experimenta”, pero que un *tercero*, ajeno a nuestro *mundo*, no puede comprender completamente. Heidegger lo dice así: “El *entramado de útiles* formados por las cosas —la manera, por ejemplo, como nos rodean aquí— se ofrece inmediatamente a la mirada, pero no a la de quien lo considera inquisitivamente” (1927b).

En cada momento mientras nos *ocupamos* estamos inmersos en “saber” no tematizados. Para caracterizar ese “saber” Heidegger utiliza la palabra *visión* (*Umsicht*) (1927a), que debe entenderse de modo amplio. La *visión* mienta el *factum* de que cuando nos hallamos en una actividad “vemos” la *utilidad* de los entes que nos rodean, así como su pertenencia a distintas *totalidades*. Con ese término, además, Heidegger evita recurrir a la palabra “conocimiento” que se reserva exclusivamente para caracterizar el saber racional y deliberado. Ahora bien, dados nuestros distintos *comportamientos* hay distintos tipos de *visiones*. La que nos interesa es la que se da en la *ocupación*, a la cual Heidegger llama *circunspección* (*Umsicht*) (1927a).

Evidentemente, si nuestra actitud más frecuente en el *mundo* es la *ocupación*, nuestro tipo de *visión* será casi siempre *circumspecta*, en la que el “saber” sobre los entes es fundamentalmente no temático, algo que Heidegger enfatiza una y otra vez: “El trato ajustado al *útil* (...) no *aprehende* temáticamente este ente” (1927a), y “lo *a la mano* no es conocido teoréticamente ni es primariamente temático ni siquiera para la *circunspección*” (1927a). El motivo de su énfasis es su firme oposición a cualquier filosofía que opine que siempre actuamos auto-reflexivamente y que detrás de cada uno de nuestros actos hay un pro-

---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

ceso racional que los explica. Con la *circumspección* Heidegger afirma la existencia de un saber más amplio que el tradicionalmente reconocido y que no requiere de actos racionales concomitantes. Ese saber nos otorga la primaria “comprensión” del mundo, que no es más que el conjunto de las totalidades respeccionales, y que Heidegger denomina *significatividad* (1927a).

#### 4. *La significatividad*

La *significatividad* es una de las ideas más importantes de la filosofía de Heidegger. En *Ser y tiempo*, no obstante, apenas se le dedican algunas páginas; en rigor, sólo un párrafo, el §18, titulado “Condición respectiva y significatividad; la mundaneidad del mundo” (Heidegger, 1927a). Es cierto que varios pasajes de la Primera Sección pueden considerarse desarrollos de la *significatividad*. Es el caso de los párrafos §28 al §34, que, en el fondo, diseccionan su presencia en nuestros *comportamientos*. Pero queda la duda de si esa disección puede llegar a comprenderse adecuadamente sólo a partir de §18. Por suerte las lecciones de Heidegger de los dos años inmediatamente anteriores a la publicación de *Ser y tiempo* contienen extensas aclaraciones sobre la *significatividad*, lo cual, a nuestro juicio, prueba su importancia<sup>7</sup>. La *significatividad* corresponde al conjunto de las *totalidades respeccionales* que llenan el mundo en el cual cada ser humano existe. Cada una de esas *totalidades* es *significativa*, por lo tanto, la *significatividad* es lo que las *totalidades* nos dicen del mundo.

Lo que Heidegger quiere enfatizar es que nuestra primera “comprensión” de las cosas se origina en la relación que éstas poseen entre sí, es decir, en sus remisiones. Escribe: “*La significatividad es de entrada el modo de la presencia en la cual todo lo ente del mundo se halla descubierto*” (1925a). Bien escribe Escudero que, para Heidegger, la realidad se articula a partir de “los nexos significativos [de las cosas] y no en la percepción subjetiva de las propiedades de los objetos” (2009). En todo

---

<sup>7</sup> Se trata de las lecciones publicadas bajo los siguientes títulos: *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo* (Heidegger, 1925a), y *Lógica. La pregunta por la verdad* (Heidegger, 1925b)

THEUTH N° 1 - Primer semestre de 2016 (13 - 29)

---

momento cuando nos *ocupamos*, subyace un “trasfondo” de entes que, de hecho, es lo que permite nuestra *ocupación*. Y no es un “trasfondo” que se ignore, sino que es resultado de la articulación de las distintas remisiones de los entes que de antemano nos son conocidas. En uno de sus frecuentes ejemplos con elementos de un aula, Heidegger asegura: “No veo, por ejemplo, una cosa blanca, de la que por medio de algún tipo de manipulaciones llego a enterarme que es una tiza, sino que de entrada vivo ya en los contextos del «para-qué»” (1925b).

Se aprecia que, para Heidegger, el significado primario de las cosas no está dado por alguna suerte de esfera ideal, ni tampoco por una actitud racional subjetiva. El origen de las significaciones radica en el *factum* de nuestra existencia que se ocupa en un mundo repleto de entes que remiten entre sí y compartido con otros seres humanos. Existir es estar ya en medio de significaciones, es decir, en cosas que nos dicen algo que “comprendemos”.

Pues bien, como la *significatividad* depende de las totalidades de remisiones de cada *mundo*, también lo será el previo “saber” de los entes que nos permite descubrirlos. Esto implica, en última instancia, que personas de *mundos* distintos *descubrirán* un mismo ente a partir de *significatividades* distintas. La consecuencia final de la *significatividad* es que todo *descubrimiento* es inevitablemente interpretante<sup>8</sup>.

## 5. Mundo y significatividad

La *significatividad*<sup>9</sup>, que dota a los entes de su primer *significado*, sólo aparece dentro de las remisiones de un mundo. Lo que aún no pertenece a un *mundo*, no es *significativo*, es decir, lo que aún no se conoce, no puede ser “comprendido”. Heidegger escribe que la *significatividad*

---

<sup>8</sup> Toda relación con el ente se halla determinada por el *mundo* de quien lleva a cabo la relación. En *Ser y tiempo*, específicamente en el análisis del *estar-en* —que es el otro elemento del *estar-en-el-mundo*— Heidegger demuestra que hasta el *comportamiento* más nimio y no tematizado es ya interpretante. Por este motivo la *interpretación* (*Auslegung*) es considerada como parte de la estructura del ser humano, es decir, como un *existencial*.

<sup>9</sup> Es esencial que la *significatividad* no se entienda en el sentido de algo “importante” o “estimable”, sino como “el dar a entender algo”.

---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

es la estructura de la *mundaneidad* (1925a). En otras palabras, el *mundo* proyectado por los seres humanos es siempre un *mundo* pleno de *significaciones*. Ahora queda claro por qué el *mundo* no constituye un espacio determinado, ni es el conjunto de ciertos entes. *Mundo* es la totalidad de las *significaciones* en las que se insertan determinados entes y en las que todos los seres humanos ya existimos. Sin embargo ¿hallamos en nuestra cotidianidad el *mundo* tal como se ha explicado? En rigor, en los numerosos ejemplos de sencillas situaciones diarias que hemos ido proporcionando ya se vislumbra el *mundo*. Cuando me levanto de mi asiento y salgo de la habitación pruebo la existencia del *mundo*. ¿Cómo es eso? Para salir de la habitación he tenido que abrir la puerta, lo cual involucra el identificar la manilla, girarla, y tirar de ella hacia atrás de tal modo que la puerta me deje vía libre para pasar a través suyo. Afirmando, de ese modo, la existencia de una particular “comprensión” en mi *ocupación* con los entes. Esa “comprensión” es, como ya se especificó, una “comprensión” *circumspecta* que opera con mayor justeza mientras más ocupado me encuentre, esto es, mientras más *a la mano* queden los entes con los que me involucro, puesto que entonces exhiben con total transparencia su *condición respectiva*.

Pues bien, si la *significatividad*, que siempre comprendemos, es parte del *mundo*, significa que también, en todo momento, tenemos una “comprensión” del *mundo*. El *mundo* está estructurado *significativamente* por la totalidad de *remisiones*. “Comprender” la *significatividad* es comprender las remisiones y comprender, por encima de todo, el *mundo*. Aguilar-Álvarez afirma que el *mundo* “tiene el carácter de referencia de referencias” (1998), mientras que Escudero lo denomina “la totalidad referencial” (2009). El propio Heidegger, en cierto punto, habla de los “respectos constitutivos” del *mundo* (1927a). Lo que debe quedar claro es que el *mundo* no es nunca un *mundo* por conocer, ni por ordenar. El *mundo* está previamente organizado, simbólicamente articulado, por las remisiones que otorgan un lugar a cada uno de los entes que en él se encuentran.

La *significatividad* es fundamentalmente no temática, y no puede ser de otro modo. Si en cada una de nuestras conductas se nos presentaran explícitamente los entes relacionados jamás llegaríamos a *descubrir*

THEUTH N° 1 - Primer semestre de 2016 (13 - 29)

---

algo. Las remisiones deben quedar como un trasfondo que nos permita, sobre él, *descubrir* los entes. Ahora bien, si el *mundo* está constituido por la *significatividad* no tematizada que nos otorga una “comprensión” que tampoco llega a ser tematizada, lo fundamentalmente no temático es el propio *mundo*. Lo “comprendemos” sin tener que reflexionar sobre ello. Heidegger asegura: “el mundo ya está previamente descubierto en todo lo que comparece aunque no lo está en forma temática” (1927a). Por su propia naturaleza el *mundo* no es *descubrible*, pero es condición de posibilidad de todo *descubrimiento*, de todo *comportamiento*. En cada cosa está ya el *mundo*. Como escribe Heidegger, el mundo nunca es posterior, “sino previo, en el estricto sentido de la palabra” (1927b). Y lo previo es lo que ya se comprende antes de cualquier relación con las cosas.

La expresión *estar-en-el-mundo*, la estructura *a priori* del ser humano, exhibe ahora toda su complejidad. No se trata sólo de que el ser humano siempre se halla en un contexto o en determinadas circunstancias, sino, principalmente, que él es “uno con el *mundo*”. No es que arribe a él en cierto momento, ni que pueda desprenderse de él a voluntad. Estamos destinados a *comprender* las cosas del *mundo* tal como éste nos las muestra. Todo *comportamiento* exhibe el *mundo* que lo posibilita, incluso más allá de lo que tendemos a creer, ya que la no tematicidad es uno de los rasgos principales del *mundo*. El pensamiento entendido como un acto racional consciente, llega tarde al reconocimiento de nuestros actos, incluso de los más insignificantes.





---

Felipe Fuentealba Rivas - *Mundo y significatividad en Ser y tiempo ...*

---

## Bibliografía

- AGUILAR-ALVAREZ, TATIANA. (1998). *El lenguaje en el primer Heidegger*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- ARISTÓTELES. (1982). *Categorías. Tratados de Lógica (Órganon I)*. Madrid: Gredos.
- DESCARTES, RENÉ. (1995). *Los Principios de la Filosofía*. Barcelona: Alianza.
- ESCUDERO, JESÚS ADRIÁN. (2009). *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927*. Barcelona: Herder.
- HEIDEGGER, MARTIN. (1925A / 2006). *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_. (1925B / 2004). *Lógica. La pregunta por la verdad*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_. (1927A / 2005). *Ser y tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago: Editorial Universitaria.
- \_\_\_\_\_. (1927B / 2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_. (1927C / 1993). *El ser y el tiempo*. Trad. José Gaos. Barcelona: Planeta Agostini.
- \_\_\_\_\_. (1936 / 2008). “El origen de la obra de arte”, en *Caminos de bosque*. Pp. 11-62. Madrid: Alianza.
- RIVERA, JORGE EDUARDO. (2005). “Traducción, prólogo y notas”, en Heidegger, M. *Ser y tiempo*. Santiago: Universitaria.