

Michel Sauval

www.sauval.com

El principio de razón suficiente

Lectura y comentario de
“El principio de razón suficiente”,
de Martín Heidegger

Clase de un seminario dictado en 1994
(6 de junio 1994)

Publicado en el número 1 de la revista [Acheronta](#)

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

El principio de razón suficiente y la cuestión del ser en Heidegger

(lectura y comentarios de "*Le principe de raison*", de Martin Heidegger)

En este texto hay fragmentos en griego.

Para ello hemos utilizado la fuente greeg.ttf, que puede bajarse haciendo [clíck aquí](#)

Podríamos decir del principio de razón suficiente que es la expresión metafísica de la lógica del signficante.

Se enuncia tradicionalmente como "*nada es (o acontece) sin que haya una razón para que sea (o acontezca), o sin que haya una razón que explique que sea (o que acontezca)*".

Fue formulado por primera vez por Abelardo y lo encontramos en todos los autores para quienes las acciones de Dios no son resultado de decisiones arbitrarias sino consecuencia de su bondad, la cual, a su vez, estaría fundada en razón.

También se lo encuentra en G. Bruno.

Pero se atribuye a Leibniz su formulación madura.

Lo que sigue es un resumen, con algunos comentarios, de un seminario y una conferencia que dedicara Heidegger a este principio, durante los años 1955/6

El seminario se realizó en la Universidad de Fribourg-en-Brisgau durante el semestre de invierno de 1955/6 y la conferencia se pronunció el 25 de mayo del 56 en el Club de Breme y el 24 de octubre del mismo año en la Universidad de Viena.

La primera edición alemana de estos textos data de 1957, con el título de "**Der satz vom Grund**"¹.

Seguiremos la traducción al francés de A. Préau (prefaceada por Jean Beaufret, el famoso militar francés, paciente de Lacan, que rescatara a Heidegger del olvido en que lo había sumido su adhesión al nazismo) en la colección Tel de Gallimard².

He visto en alguna ocasión una edición en castellano, pero no dispongo actualmente de la referencia.

La importancia de estos textos de Heidegger, y la razón de incluir este resumen aquí, es que permiten pensar de otro modo dos cuestiones:

- La matematización de lo real
- El problema del corte y su sólido de referencia

Junto a este resumen del análisis del principio de razón (parte A de este anexo), también distribuiremos un comentario (parte B de este anexo) del análisis que hace Heidegger del mito platónico de la caverna, que ayudará a comprender a qué se refiere cuando habla del "*olvido de la diferencia*" como aquello que marca a toda la metafísica y al pensamiento occidental.

¹ Disponible aquí: <http://es.scribd.com/doc/125793658/Heidegger-GA-10-Der-Satz-vom-Grund-pdf>

² Martin Heidegger, "*Le principe de raison*", Editions Gallimard, Collection TEL.

Cabe aclarar que las referencias griegas están escritas con la fuente greeg.ttf, pero que por ahora no puedo colocar ningún acento. Así que su inclusión es a los simples efectos de una referencia general para orientar a aquellos que sepan griego.

Primeras curiosidades

El principio de razón suficiente se enuncia: "*Nihil est sine ratione*".

Lo primero que subraya Heidegger es lo obvio y evidente que nos parece este principio.

Un principio "*que parece al alcance de la mano y que, sin necesidad de ser formulado, ha regido en todas las circunstancias las representaciones y el comportamiento del hombre*" (Heidegger, "**El principio de razón**", Ed. Gallimard, página 45), tuvo no obstante esperar durante siglos para ser expresamente enunciado como principio en la forma señalada por Leibniz.

Este tiempo de incubación fue, más precisamente, de más de 2300 años.

El principio de razón suficiente contiene dos negaciones: "*nihil*" y "*sine*". Habitualmente, dos negaciones implican una afirmación. El principio tendría entonces otra formulación: "*omne ens habet rationem*", "todo lo que es tiene una razón". Pero con una implicación lógica de necesidad: "todo ente tiene, *necesariamente*, una razón".

¿De qué naturaleza es esta necesidad? ¿Sobre qué está fundado este principio? ¿Dónde tiene su propia razón este principio?

Si bien el principio de razón suficiente es elevado al estatuto de principio, no por ello alcanza a destronar al principio de identidad de su primer puesto, ni siquiera en el propio Leibniz.

Sin embargo, Heidegger subrayará que dicho principio no funciona sin una relación con el fundamento. Y que, precisamente, de lo que trata el principio de razón suficiente es del fundamento, por lo que, implícitamente, funciona como el principio primero o fundamental.

El círculo

¿Cuál es la razón del principio de razón?

Si la hubiese, esta razón sería, por transición, la razón por excelencia.

Nos encontramos con el problema del fundamento (y, en términos lógicos, con la paradoja de Russell): "*la proposición de la razón - la razón de la proposición. Aquí algo retorna sobre sí mismo, algo de enrula sobre sí, sin por ello cerrarse, pero tampoco sin poder liberarse de su enrulamiento mismo*" (página 64)

La traducción que hace Wolf (uno de principales discípulos de Leibniz) de '*principium*' es la siguiente: "*el principio es lo que contiene en sí la 'ratio' de otra cosa*".

El principio de razón es entonces la *ratio rationis*, el fondo del fondo.

Por eso que el título del seminario de Heidegger es "**Der satz vom Grund**", el cual no es una simple traducción del latín *principium rationis*. *Grundsatz* fue la traducción habitual del latín *principium* recién a partir del siglo XVIII. Pero Heidegger quiere que en este término se "oiga" otra cosa.

Señala la asociación que se ha acostumbrado a hacer entre principio y axioma. Este último término deriva del griego *axiomata*, que para los griegos son *coinaí ennoiai*. Este último término era usado por Platón con el sentido de "vista incisiva, penetrar con la mirada (más precisamente por el ojo espiritual)".

Según Heidegger, Leibniz permanece fiel a la interpretación griega de axioma, con la diferencia de que lo define como una proposición: los axiomas son proposiciones que por todos son tenidas como manifiestas. Considerados atentamente se deducen de sus propios términos".

En ese sentido, el principio de razón es un axioma para Leibniz.

La importancia de este pequeño excursus semántico radica en que el término griego *αξιωματα* deriva, a su vez, de *axiōw*, que significa "estimar algo".

¿Qué quiere decir "estimar algo"?

Heidegger señala que los griegos no conocían las nociones de apreciación ni el concepto de valor. El sentido que habría que darle a esta expresión, para los griegos, sería la siguiente: hacer aparecer una cosa en la consideración en la que se encuentra y conservarla.

Y el principio mostraría lo que estaría en la más alta consideración.

Sentido que nos acercaría al término de hipótesis.

Para Heidegger, si hubiera que traducir *Grund-satz* al griego, habría que decir *upoqesis*: lo que ya está en el fondo de otra cosa y a través de ella siempre fue apercebida, aún cuando nosotros no nos hayamos percatado de ello.

De este modo, subraya Heidegger, *axiomata*, *principium* y *Grundsatz* delimitan dominios de representación diferentes, cuyos matices será importante ir precisando.

Los axiomas son estimaciones, es decir, dejan una cosa subsistir bajo su aspecto y la conservan como tal. Los principios son lo que está en primer lugar, en el orden más avanzado. Los *Grundsätze* (proposición de fondo) vienen a señalar que axiomas y principios deben ordenarse en el campo de las proposiciones.

El llamado a "rendir" la razón

El principio de contradicción se enuncia: lo que implica en sí contradicción no puede ser.

Este principio ha sido el aguijón oculto que hace avanzar a la ciencia moderna.

¿Acaso el principio de razón es sin razón? El principio de contradicción impide que pensemos de ese modo.

La aplicación del principio de contradicción a los axiomas conduce a pensar a estos últimos en términos de un sistema de proposiciones no contradictorio. El carácter axiomático se define

desde entonces por ese único rol: la exclusión de la contradicción y la garantía ofrecida contra la misma

En otras palabras, se trata de una puesta bajo garantía, vía la axiomática, del pensamiento que calcula. He ahí la caracterización Heideggeriana de la época moderna.

Las formulaciones que Leibniz ha dado del principio de razón son varias.

Una de ellas lo emparenta a la cuestión de la causa: "nada es sin razón o (*seu*) ningún efecto es sin causa". Y no obstante ser más o menos obvio que razón y consecuencia no son lo mismo que causa y efecto, no se ha cuestionado demasiado esta asociación que ha hecho Leibniz.

Otra formulación le resultará más interesante a Heidegger: "*principium reddendæ rationis*"

Y esta sería la definición rigurosa para Leibniz.

Rendir la razón: porqué rendirla y a quién?

La partícula *re* interviene porque para la filosofía, el razonamiento, que implica la "presentación" de los objetos, es re-presentación.

El principio de razón indica entonces que "*es necesario que el acto de representación, si es cognicente, aporte a la representación la razón de la cosa encontrada, es decir, rendírsela (reddere)*" (página 79)

Justamente por eso la formulación rigurosa del principio de razón es la del *reddere*, es decir, como un principio de demostración.

"El principio de razón es el principio de la necesaria fundación-en-razón (Begründung) de las proposiciones. El poder del principio consiste en esto de que rige completamente, dirige y sostiene todo conocimiento que se enuncie en proposiciones" (página 80).

Para Leibniz como para todo el pensamiento moderno, el modo de ser del ente reside en la objetividad de los objetos.

El hecho, para los objetos, de ser representados, pertenece a la objetividad del objeto.

Lo que entonces nos dice el principio de razón es que esta representación y lo que ella representa, es decir, el objeto, deben ser fundados.

"Nada es sin razón" significa entonces que algo solo "es", es decir, es legítimamente como ente, "*solo si es enunciado en una proposición que satisfaga al principio de razón entendido como principio de fundación-en-razón (Begründung)*" (página 82).

El principio de razón se aplica entonces a todo lo que "es". **Es un principio que atañe a la cuestión del ser.** Y opera como un permanente llamado a rendir razón: "*El reddendum, ese llamado a rendir la razón, habla, ahora, sin pausa y sin discusión posible, de un extremo al otro de la época moderna, (...) El reddendum, (...) se ha colado entre el hombre y su mundo, volviéndose el amo, de un modo diferente, del pensamiento representativo del hombre*" (página 83)

El gran poder del principio de razón

El alcance del principio de razón es total. Para Leibniz "*hay en la naturaleza (Natura) una razón por la cual algo existe antes que nada*", y esa razón debe estar en algún ente real o en su causa.

Por lo tanto una causa primera debe existir, a la que se llamará Dios.

De este modo, el ente en la totalidad de su ser, hasta la *prima causa*, está regido por el principio de razón. El dominio de validez del principio de razón abarca todo el ente, incluida la causa primera.

"Solo puede ser aceptado como ente lo que ha sido conducido a mantenerse en pie en y por una representación fundada. Pero un acto de representación no puede ser fundado más que si la razón es rendida" (página 88/9). Es más, llevando las cosas al extremo, Dios mismo solo existe en la medida en que el principio de razón es válido.

Ahora bien, el modo por excelencia de la representación que funda los objetos es la ciencia moderna. Aguijoneada por el principio de contradicción, es un permanente insistir en el llamado a rendir la razón apropiada.

Para Heidegger, "*la era atómica, entendida como época planetaria de la humanidad, se caracteriza por el hecho de que el poder del todopoderoso principium reddendæ rationis se despliega de un modo ominoso (unheimlich)*" (página 95), arrancando al hombre del suelo en que estaba hasta ahora arraigado, de su "suelo natal".

En un comentario que Leibniz hace de su visita a Spinoza en 1676, hablando del principio de razón, dice que el mismo se enuncia como que "*nada existe sin que una razón suficiente de existencia pueda ser brindada*".

Suficiente para qué?

Suficiente para asegurar la consistencia del objeto. Esto responde a un concepto fundamental en Leibniz, el de la *perfectio*, es decir, la plena consistencia de las determinaciones gracias a las cuales un objeto se sostiene en pie.

Es por ende solo "**en la integralidad de sus razones que la consistencia de un objeto está completamente asegurada, perfecta**" (página 99).

Se presenta, para el pensamiento moderno, un nuevo modo de consistencia. La consistencia del objeto debe ceder su lugar a otro modo de consistencia. La consistencia se corre al dominio de las razones. No hay verdad. No hay proposición exacta, verdadera, sin una razón que debe ser brindada necesariamente.

Por eso podemos decir que dicho principio expresa la metafísica de la era moderna.

Podríamos asociar, en este punto, lo que señala Koyré, en su análisis ya clásico de la cuestión del infinito, respecto de la identificación cartesiana entre extensión y materia: "*el mundo de Descartes es un mundo matemático rigurosamente uniforme, un mundo de geometría reificada (...) Ese mundo solo contiene materia y movimiento, (...), extensión y movimiento*" (Koyré, "Del mundo cerrado al universo infinito", Gallimard, página 128).

La física moderna ya no se limita a estos planteos, pero reencontramos en todo esto la matematización galileana con que Milner caracterizaba la ciencia moderna, esta identificación de lo real con lo racional (que tan bien expresa la asociación que hace Leibniz del principio de razón con la causalidad).

"La rosa es sin porque"

Volviendo al principio de razón y a este planteo de que nada es sin "porqué", Heidegger toma un párrafo del "*Peregrino querubínico*"³ de Angelus Silesius que dice:

*"la rosa es sin porqué,
florece porque florece,
no tiene preocupación por sí misma,
no desea ser vista"*

Heidegger subraya el contraste del "*sin por qué*" pero no sin "*porque*" (en francés es más fácil distinguir pues en el primer caso se dice "*sans pourquoi*" y en el segundo "*parce que*"), para asociar el primero al llamado a rendir la razón y el segundo a la razón rendida.

El primer "*por qué*" (con acento) busca la razón, y el segundo (sin acento) la suministra.

En otras palabras, el "*sin porqué*" indica que la rosa es rosa sin tener que pensar en ella misma

En cambio el "*porque*" del florecer implica que hay razones.

A diferencia de la rosa, el hombre, "*para permanecer en las posibilidades esenciales de su existencia debe cada vez considerar lo que son para él las razones determinantes y como lo son*" (página 106).

El principio de razón deviene algo válido para la rosa en tanto esta deviene un objeto de nuestra representación. La definición tradicional indica que el hombre es *animal rationale*, indicando con ello que vive en la relación representativa a la ratio como razón. Los seres que no son hombres "*viven eventualmente de acuerdo a razones y causas, pero nunca en función de razones*" (página 115).

Es hora por lo tanto de abordar de lleno las relaciones entre el principio de razón y la problemática del "ser".

El ser y la razón

Heidegger enuncia nuevamente el principio de razón, para subrayar ahora que el mismo puede ser acentuado de dos maneras:

- bien como "*nihil est sine ratione*"
- bien como "*nihil est sine ratione*"

La primera forma es la que hemos analizado inicialmente.

Lo que la misma hace oír, principalmente es que "todo tiene una razón". Es decir que el acento recae en la razón.

Pero es hora de comenzar a "oír" la segunda forma.

³ Disponible en castellano, aquí: <http://es.scribd.com/doc/60335030/Angelus-Silesius-el-Peregrino-Querubínico>

El sujeto de esta formulación, ahora, es el ente: **el principio de razón ya no enuncia nada sobre la razón sino sobre el ente**. El acento recae sobre el ente (es decir, la cuestión del ser).

Según Heidegger, *"llegar a comprender que el principio de razón no nos dice nada inmediato sobre la razón sino sobre lo que es: he ahí un paso peligroso. Conduce a una zona crítica del pensamiento"* (página 120)

Esto, en cuanto que *"todos los progresos ulteriores de nuestro examen pueden ser progresos en el error"*, como, señala Heidegger, autocríticamente, ha ocurrido con su propio ensayo **"Del ser de la razón"**, publicado en 1929.

Pues la orientación que ha resultado de dicho ensayo ha sido, tal como lo indica el título, la cuestión del ser de la razón.

En cambio, ahora el sentido se modificará.

Luego de un rodeo por el sentido del término pensar y sus relaciones con los conceptos griegos de ἰδέα y λογος , Heidegger acentuará la frase de este modo: "Nada", "es sin razón". Puesto que el término "es" designa el ser de lo que es, lo que el principio de razón indicaría es que al ser pertenecería una cosa tal que la razón. Es decir, el principio de razón no es solo una enunciación sobre lo que es. El principio de razón dice: *"Al ser pertenece una cosa tal que la razón. **El ser de la naturaleza de la razón, es fundamento de razón** (Das sein ist grundartig, grundhaft". No se trata por tanto de que el ser "tenga" una razón, sino de que **"El ser es en sí razón que funda** (Sein west in sich als gründentes)"* (página 127).

Esto es lo que hay que pensar y que ha permanecido oculto en el principio de razón. Este principio es un decir concerniente al ser, pero en secreto. Han permanecido velados no solamente aquello de que habla sino el hecho mismo de que hable del ser.

"El principio de razón es uno de esos principio que callan su ser más propio. Callar una cosa es dejarla sin voz. Oír lo que es sin voz demanda un oído que todos poseemos pero que nadie sabe usar" (página 129).

Ese es el salto que hay que dar.

Subrayamos unos párrafos antes la armonía entre ser y razón. Ser y razón o fundamento son inseparables, son la misma cosa, aunque no son intercambiables (cada vez más Heidegger tomará razón en el sentido fundamento): *"es a partir de su unión con el ser que el fundamento obtiene su esencia, y es a partir de la esencia del fundamento que el ser gobierna como ser"* (página 130).

El punto importante es que en tanto razón que funda, el ser permanece el mismo sin fundamento. El ser no cae bajo el imperio del principio de razón, pues este se aplica al dominio del ente.

El punto es justamente la siempre olvidada diferencia que Heidegger insiste en recordar entre ser y ente.

Lo que hay que pensar entonces es esa sintonía entre ser y razón. Por un lado tenemos *"Ser y Razón: lo Mismo"* y por el otro tenemos *"El ser: el abismo"*.

¿Cómo articular estas "proposiciones" (que ya no son tales)?

Esto requiere dar un salto. Es más, el principio de razón mismo es un salto a la esencia del ser, un salto en el ser (Heidegger subraya la polisemia del término *Satz* que además de principio también puede significar proposición y salto).

Los 5 puntos principales

Para dar ese salto, es hora de una recapitulación de los pasos dados hasta ahora.

1 - La duración del periodo de incubación.

Si el principio de razón es un principio que concierne al ser entonces la duración de esta incubación está relacionada al hecho de que aquello sobre lo que habla, a saber, el ser, aún "duerme". Es decir, el ser se escabulle y su esencia se vela. Esta ocultación del ser no deja, no obstante de ser el modo por el que el ser se nos dispensa.

La metafísica se ha mantenido siempre en el olvido de la diferencia entre el ser y el ente. El ser siempre ha permanecido velado detrás de este olvido.

El punto entonces es en qué modo el principio de razón mantiene este olvido.

2 - Principium reddendæ rationis sufficientis

El fin del incubamiento resulta de que en el intervalo, la dispensación del ser ha cambiado:

"El ente aparece de otro modo, se impone y se opone al acto representativo. El ente aparece como objeto y el ser aparece como objetividad de los objetos (...) Esta relación entre sujeto y objeto es considerada desde entonces como el único dominio en el que pueda decidirse del ente en su relación con su ser" (página 138).

"Apareciendo en la objetividad de los objetos, el ser confiere su determinabilidad al acto representativo en el sentido de la representación reflexionante. Esta brinda al ente como objeto a la representación. Así se abre a nosotros, por primera vez, el dominio donde el suministro de razones del ente puede ser organizado como tal. Es recién entonces que devienen posibles lo que llamamos ciencia moderna de la naturaleza y la técnica contemporánea" (página 139).

"El hecho de que el ser se arropa de la objetividad de los objetos para dispensarse como tal [como objetividad], pero nos escabulle si esencia propia de ser, define una nueva época del retraimiento [del ser]" (idem).

En síntesis, con Leibniz concluye el periodo de incubación del principio de razón, desde ahora conocido, pero de ninguna manera concluye la incubación del mismo principio en tanto principio relativo al ser.

El modo de dispensación del ser ha cambiado, ahora velándose tras la objetividad de los objetos.

3 - El poder del principio

"La naturaleza devino objeto, el objeto de un actividad representativa que plantea los procesos naturales como un fondo (fundamento) calculable, al que pone en lugar seguro" (página 140).

4- La rosa es sin porque

La razón como "porqué" (con acento) y como "porque" (sin acento).

5 - El cambio de acentuación

Esto implica una transformación del principio en otro principio, concerniente, ahora, al ser.

De ahí el cambio de acentuación que hace Heidegger, subrayando la asociación "ser" y "razón" antes que la asociación de "nada" y "sin".

Y esto ya es el "salto".

Este "salto" es el que permitirá pasar de la significación habitual y vulgarizada del principio de razón hacia la aprehensión de lo que dicho principio enuncia sobre el ser. El "salto" conduce al pensamiento desde el dominio del principio de razón en tanto que principio supremo concerniente al ente, a un decir que habla del ser en tanto tal.

Los 4 primeros puntos caracterizan al punto de partida del "salto", en tanto que el 5° ya lo implica.

El "salto" parte del principio de razón en tanto proposición aplicable al ente, es decir, **parte del enunciado; y culmina** en el decir concerniente al ser, es decir, **en la enunciación**, se dirige "*hacia el lugar desde dónde habla* [el principio]" (página 145) (subrayado por Heidegger).

Retraimiento y presencia del ser

Para Heidegger, lo que caracteriza toda la historia del pensamiento occidental es la "dispensación" del ser. La historia del ser es la historia de los modos de esta "dispensación" y su correlativo retraimiento ("*dispensación y retraimiento son uno y el mismo acto*", página 150).

Para Heidegger, la metafísica es importante pues determina la estructura del pensamiento moderno, en el punto preciso en que este pretende o simula oponerse al mundo antiguo.

En ese sentido, para Heidegger, lo que llamábamos "cortes" serían cambios en los modos de dispensación y retraimiento del ser. Pero hay una "identidad" que se impone en toda la extensión del conjunto de todos esos modos y es este rasgo general de que el ser, al mismo tiempo que se nos dispensa (sea cual sea el modo), nos escabulle su esencia. Y este rasgo común es el que marca toda la historia del pensamiento de occidente desde su origen en la Grecia Antigua. Por eso, a pesar de la distancia que hay entre Aristóteles y Galileo (o Kant), no es posible comprender al segundo sin comprender al primero, en cuanto a este problema de pensar lo "común" a ambos, que es la cuestión del retraimiento y presencia del ser ("*el develamiento [por lo tanto su velamiento] constituye un rasgo fundamental del ser*", página 162) ("*el retraimiento es el modo mediante el cual el ser despliega su esencia*", página 164).

¿Cómo se plantea esto en Aristóteles?

En su "Física", Aristóteles trata de determinar el ser de las cosas que son por ellas mismas: τα φηται οντα.

El camino que conduce el pensamiento por esta vía es lo que denomina μεθοδος.

Este camino va de lo más manifiesto para nosotros hacia lo más manifiesto en sí, siendo esta la distinción que corresponde hacer entre "τα ημιν σαφεστερα" y "τα σαφεστερατε τη φυσει".

En ambos casos se trata de το σαφες, lo manifiesto. Pero, como indicábamos antes, en un caso se trata de lo manifiesto en tanto enfocado por nuestra percepción y en el otro se trata de aquello que deviene manifiesto por sí mismo: ese es el sentido del término φυσικ.

Por lo tanto, nunca percibimos al ser en forma inmediata, hay una diferencia en cuanto a las dimensiones de lo manifiesto.

En otras palabras, en la eclosión de la φύσις, un retraimiento hace sentir su fuerza (expresado en esta diferencia entre lo manifiesto por sí mismo y lo manifiesto para nosotros).

Heráclito lo decía del siguiente modo: φύσις χυπτεσθαί φιλεῖ ("el ser ama volverse invisible", fragmento 123). Heidegger traduce φιλεῖ, "amar", como "pertenecer el uno al otro en lo Mismo" (página 155).

Volviendo entonces al principio de razón, si el mismo es verdaderamente una proposición sobre el ser, su modo de decir sobre el ser estará determinado por la dispensación del ser. La diferencia de esta época, de este modo de dispensación es que el ser se retrae de un modo más fuerte. Una nueva interpretación del ser y el ente toma cuerpo: el ser se ocultará como objetividad.

Por eso, el paso siguiente nos conducirá, necesariamente a Kant.

De la physis a la razón pura (la "objetividad" de los objetos)

Si Kant menciona tan pocas veces al principio de razón es porque todo su pensamiento está regido por el mismo.

Su leitmotiv son las "condiciones de posibilidad a priori".

Con esta denominación Kant examina cómo el ente deviene posible, se determina como tal en su conjunto. Y esa condición, para Kant, es la razón suficiente (que en tanto que *ratio*, es la razón pura).

La razón pura es el fondo de toda fundación, es la que determina, en su unidad, todas las condiciones de posibilidad del ente.

El pensamiento de Kant presenta el llamado del *reddendæ rationis* en toda su amplitud.

Por primera vez, desde el tiempo de los griegos, Kant vuelve a plantear expresamente la cuestión del ser del ente.

Ahora el ente es tal en tanto objeto para una consciencia. Y la Crítica de la razón pura buscará la razón suficiente de los objetos, entendidos como objetos de la representación para un sujeto consciente de sí mismo.

Así, la razón definirá la objetividad de los objetos: "la objetividad es el ser, en el sentido kantiano, del ente cognoscible por experiencia" (página 176).

Pero de este modo, es la objetividad la que se apropia de los objetos, trascendiéndolos. Pasar por sobre el objeto para alcanzar a la objetividad es elevarse hasta la Razón. Este pasaje, esta ascensión, es lo propio del *transcendere*.

Kant mismo distinguirá entre lo "transcendente" de toda representación que conoce objetos inaccesibles a la experiencia de su método "transcendental", que apunta a la razón suficiente de los objetos de experiencia, es decir, la razón suficiente de la experiencia misma.

A diferencia de la posición clásica de la escolástica para la que las determinaciones más generales de todo ente se deducen del mismo (*modus generaliter cosequens omne ens*), para

Kant, a lo que apunta su método trascendental no es a un **consecuens** del ente, sino al **antecedens**, lo que precede, el *a priori*, las condiciones de posibilidad.

Cabe además subrayar la concepción de Kant respecto de la subjetividad, aquello sobre lo que reposa la objetividad.

No hay que confundir subjetividad con subjetivismo: la subjetividad, para Kant, no es más que la conformidad a las leyes de posibilidad del objeto. Los principios de la razón son los principios del "Entendimiento".

De esta manera, el principio de razón desencadena un proceso de cálculo universal y total que reduce toda cosa a una cantidad calculable, que somete toda la Natur a una completa racionalidad.

Es esta completa racionalidad, fundada en las condiciones a priori las que le dan, de ahora en más, su consistencia de objeto.

El fundamento y la doble *ratio*

Para Heidegger, *"la historia del ser no es la del desarrollo de las transformaciones de un ser separado y subsistente por sí. La historia del ser no es un proceso representable objetivamente, que proporcione el material de 'historia' que se pudiesen contar sobre el ser. En sí, la dispensación del ser es la historia del hombre occidental reconducido a su esencia, el hombre tomado y mantenido en su posición de habitante y co-constructor de la apertura del ser"* (página 205/6).

La dispensación del ser *"es la Palabra que habla en el origen de todo hablar humano"*.

La lengua es la morada del ser. El carácter histórico de las lenguas es ordenado y agendado por los modos de la dispensación del ser.

"Es el lenguaje el que habla y no el hombre. El hombre solo habla cuando responde al lenguaje según lo que es dispensado, motivo por el cual esta respuesta es el modo en que el hombre tiene su lugar en la apertura del ser" (página 210).

Cada época implica un modo diferente de interpelación por el ser del ente, por la dispensación del ser.

La promulgación del principio de razón como principio supremo por Leibniz, prepara una época de la historia del ser donde este aparece como la objetividad en el sentido que le da la filosofía trascendental de Kant.

Es hora por lo tanto de precisar los sentidos implicados en "razón".

El término latín *ratio*, a semejanza de sus derivados castellano (razón) y francés (raison), tienen un doble sentido, los cuales, en alemán se presentan con términos diferentes: *Vernunft* (para razón en el sentido de inteligencia, entendimiento, regente del pensamiento) y *Grund* (para razón en el sentido de fundamento, fondo).

¿De dónde viene este doble sentido de "*ratio*"?

Para analizar el sentido que tenía en latín ese término, Heidegger toma una frase de Cicerón: "*Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est affectum*" (cuya traducción clásica es: "entiendo por causa la razón de la efectuación, por ende, lo que es efectuado").

Ratio y *causa* son mencionados aquí en asociación con *efficere* y *eventus*.

Heidegger subraya que es la relación al *efficere* la que caracteriza a la *ratio* como *causa*. El dominio del *efficere* y el *eventus* tiene su lugar en el de la *ratio*.

Por otro lado, *ratio* deriva del verbo latín *reor*, cuyo sentido es "tomar por", considerar como". Esta relación del superpuesto al supuesto implica la noción de calcular, computar, tal como resulta en el verbo alemán *rechnen*.

La asociación del *reddendum* con la *ratio* podría traducirse entonces, como un "rendir cuentas", un cómputo que abarca el universo. Los romanos decían *rationem reddere* para este presentar las cuentas, este "rendir cuentas".

Es en este marco que Heidegger interpreta el viraje Galileano del "*libro de la naturaleza escrito en lenguaje matemático*". Y también el diálogo sobre la "*Lingua rationalis*" que Leibniz escribe en 1677 (en el que pretendía dar cuenta de cómo calcular completamente y universalmente, para todo lo que es, las relaciones entre la palabra, el signo y la cosa), en una de cuyas páginas, en el margen, se encuentra una nota manuscrita que dice: "*Cum Deus calculat fit mundus*", "*Mientras Dios calcula, el mundo se hace*".

Por todos lados el hombre está incluido en un cálculo que, computando toda "cosa", lo remite al principio de razón.

Y el doble sentido de razón responde a estas dimensiones de fundamento y de realización del cálculo.

Pero la "*ratio*", a su vez, es una traducción del griego *logos*, que deriva del verbo *λεγει*, "reunir, colocar una cosa con otra", que también se puede traducir como un contar, un cómputo; motivo por el cual los romanos consideraron que *ratio* era el término adecuado para traducir *logos*.

Pero *logos* y *λεγει* también remiten a la enunciación y al decir, respectivamente. *Λογος* nombra el ser pero en tanto aquello sobre lo cual las cosas se extienden en su reunión. Para Heidegger, este término designa la cohesión entre ser y razón (en ese sentido, los dos aspectos de la *ratio*), y ese fue el sentido con el que fue pronunciado en el alba del pensamiento griego por Heráclito.

Esta co-pertenencia entre el ser y la razón es la que ha permanecido oculta, en secreto, desde entonces, en este período de incubación del principio de razón.

El ser se vela en tanto ser, pero al velar su esencia, nos presenta otra cosa, la razón o fundamento, las distintas figuras de la razón: razones (*αρχαι*), causas (*αιτιαι*).

El ser esconde su esencia detrás del velo de las causas y sus figuras.

El ser, en tanto, es sin fundamento.

Resumen

Desde Descartes, el hombre se aprehende como un yo, y el yo se relaciona con el mundo de un modo particular: bajo el modo de conexiones establecidas entre sus representaciones, es decir, como juicios, colocando así al mundo como objeto.

Para Leibniz una verdad no es tal sino puede proveer su razón: *propositio vera* (juicio exacto). Dice Leibniz: "*Siempre debe haber algún fundamento para la conexión de los términos de una proposición, fundamento que debe encontrarse en sus nociones*".

Otra de sus definiciones del principio de razón es: "*Siempre debe poder explicarse porque algo fue así y no de otro modo*".

La razón que justifica la relación entre las representaciones como entre los términos de las proposiciones, debe serle provista al yo que juzga. Y esa razón provista debe ser suficiente para sostener al objeto como tal.

Una cosa solo puede ser aceptada como ente cuando es presentada mediante nuestra actividad representativa, como objeto calculable.

El principio de razón decide lo que puede o no ser considerado como objeto por nuestra representación. La *ratio* es el modo mismo de la aprehensión.

Para Heidegger, la técnica moderna es el resultado de este perfeccionamiento de la calculabilidad de los objetos.

¿Acaso no podríamos decir que el modo en que la era moderna nos aprehende implica una reducción de nuestro "ser" a la calculabilidad de nuestra fuerza de trabajo o la calculabilidad de nuestras intenciones de compra ?

La consistencia de la ciencia requiere de la consistencia del significante. La consistencia del objeto, ya no depende del objeto en si sino de la resolución de todas las contradicciones que pudieran surgir de los que se pueda decir a su respecto, es decir, de las proposiciones que lo atañen.

La concepción del lenguaje como instrumento de información, la calificación del conjunto de los enunciados como masa de información, la noción misma de información, implican esta reducción de la polisemia del lenguaje al cómputo

En palabras de Heidegger: "*Bajo la máscara de la 'información', el principio de razón suficiente rige todas nuestras representaciones y caracteriza la época presente como una época donde todo depende del suministro de la energía atómica*" (página 260/1).

Recordemos que para Heidegger, la dimensión atómica de la era moderna es la expresión de la reducción de la naturaleza a un cómputo, en la medida en que metafORIZA esta penetración, hasta el núcleo mismo de la materia, por el cálculo significativo.

De la misma manera podríamos subrayar que en este "rendir cuentas" de la razón podríamos encontrar el eco de esta reducción del ser de todo y cada hombre a las cantidades de su rentabilidad en tanto fuerza de trabajo.



Michel Sauval nació en Montevideo, Uruguay, de padres franceses, lo que le ha habilitado dos lenguas y dos nacionalidades: Francia y Uruguay. En los 70 emigró a la Argentina, a la ciudad de La Plata, en cuya Universidad Nacional estudió, se recibió de Ingeniero Electricista (con "medalla de oro" al mejor promedio), fue Profesor en la Facultad de Ingeniería (en la cátedra "*Teoría de las Máquinas Eléctricas*") y trabajó como investigador en el IITREE (*Instituto de Investigaciones Tecnológicas para Redes y Equipos Eléctricos*, dependiente de la UNLP) durante toda la década del 80.

Pero esa profesión no sería su destino. Comenzó a estudiar Historia del Arte en la Facultad de Bellas Artes (entre 1984 y 1987), hasta que la circunstancia del encuentro con un psicoanalista (como respuesta a una consulta) le dio otro cauce a sus síntomas y su historia. Luego de un primer análisis, estudió Psicología en la Universidad Nacional de Buenos Aires

(haciendo la carrera en 3 años: entre agosto de 1984 y diciembre de 1987).

Fue docente en las cátedras de "*Psicopatología*" y "*Escuela Francesa*" en la Universidad Nacional de La Plata, y participó de la vida institucional psicoanalítica en La Plata, hasta 1992, cuando se mudó a Buenos Aires, donde reside y desarrolla su práctica desde entonces.

En 1995 fundó la revista [Acheronta](#) (cuya dirección ejerce desde entonces), y poco después, el portal [PsicoMundo](#), en torno al cual se ha desarrollado una de las experiencias editoriales psicoanalíticas más importantes de la Internet de lengua latina (entre cuyas áreas cabe destacar el Programa de Seminarios por Internet, [EduPsi](#)).

Ha dictado seminarios y publicado numerosos artículos y trabajos.

Practica el [psicoanálisis](#) en Buenos Aires y La Plata

ISSN-0329-9147
Acheronta
Revista de Psicoanálisis y Cultura
www.acheronta.org

psiconet.com
psicomundo.com
PsicoMundo
La red psi en Internet

EduPsi.com