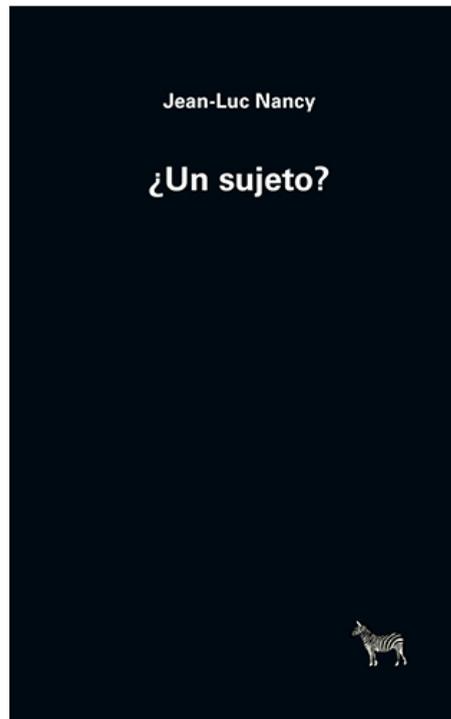


## ¿Hay alguien? La búsqueda del singular

LUCAS REYDÓ

(FSOC-UBA / AGENCIA PICT 2013-1263)



Nancy, Jean-Luc, *¿Un sujeto?*, trad. L. Felipe Alarcón, Buenos Aires, Cebra Editorial, 2014: 84 pp.

*¿Un sujeto?*, un libro que se presenta como pregunta, es la propuesta de Jean-Luc Nancy para hacer a la vez un recorrido histórico-conceptual de la problemática del sujeto en la filosofía y arribar así a lo que él pretende llamar *Alguien*. *¿Un sujeto?*, como afirma su autor, es la denuncia de que “nada es menos claro, hoy, que aquello que se supone cuando se habla del sujeto” (17). Estructurado en dos capítulos, “El supuesto sujeto” y “Alguien”, Nancy propone, desde un marco estrictamente filosófico, llegar a una concepción post-fundacional de la individualidad.

En el primer capítulo, Nancy evidencia que decir que el sujeto *está supuesto* es en sí mismo una suposición. A partir del análisis filológico latino, el vocablo sujeto quiere decir supuesto, por lo que hablar de “el supuesto sujeto” o de “el sujeto supuesto” es una tautología. Esta tautología se evidencia en la fórmula escolástica del siglo XII, *subjectum, subjectum vel suppositum* (en español, *el sujeto o bien el supuesto*). Para la escolástica, el *suppositum* podía ser el ser sustancialmente completo en sí, o incluso la sustancia primera singular, el individuo no en su sentido moderno, sino en el del *ekastos* aristotélico. Esta indiscernibilidad conceptual es clave para el argumento nancyano. El *subjectum* está supuesto, puesto por debajo. Para Nancy, el punto esencial del *subjectum* es su propia suposición y eso es lo que guiará su trabajo en el libro.

Y esto se debe a que en la filosofía del sujeto y de la suposición existe una combinatoria múltiple de sentidos posibles. *¿Un sujeto?* se propone entonces como un montaje histórico-conceptual de este supuesto sujeto, lo que lo pone en relación con una serie de debates conocidos en el campo filosófico, tales como los de la “muerte del sujeto-retorno del sujeto” y el de la “ontología versus subjetividad”, así como los

debates que mezclan sin cuidado lo que se entiende por sujeto en la filosofía, la psicología y el psicoanálisis.

Allí donde por excelencia se debería poder encontrar lo “uno” (dado que cuando se habla de “el sujeto” se espera que haya “uno”), nos encontramos con lo múltiple y lo difuso. El estado crítico de esta búsqueda es para Nancy el hecho de que, en la búsqueda de cierta unidad del mínimo supuesto, el sujeto se vuelva inhallable. Con la palabra “sujeto” se sigue un *tis* (en griego, *Alguien*) que en su unicidad genera problemas. El recorrido conceptual nancyano se propone entonces saber si hay alguien, dónde hay alguien, qué es ser alguien, o quién es alguien.

A modo de orientación, Nancy observa que bajo el halo de multiplicidad de supuestos sobre el sujeto, hay una suerte de consenso más o menos claro alrededor de la palabra. Como él afirma, “detrás de todo uso de una palabra hay un mínimo de sentimiento lingüístico” (19). Este sentimiento lingüístico indicaría que un “sujeto” designa al ser propio de un agente de representación o de volición (esta última palabra entendida en el sentido del deseo). A la vez, este sentimiento lingüístico indicaría que esta capacidad de ser agente de representación y volición supondría la propiedad de la apropiación del sujeto. Las representaciones y voliciones que tiene el sujeto las tiene como suyas, no en un sentido de posesión sino de asimilación a sí mismo. Hay aquí en Nancy una referencia claramente kantiana: “es preciso que mis representaciones puedan ser mías”. Tener algo como suyo es reencontrarse a sí mismo en ello. El sujeto entendido como agente portador de representación y volición es entonces lo que es para sí mismo. Lo que define al sujeto es pues tenerse para sí mismo. Ese tenerse para sí mismo es una complicación

de orden histórico-filosófico que Nancy decide dividir en tres determinaciones de encadenamiento filosófico. La primera corresponde a Kant, para quien tener las representaciones como propias remite a un “yo” trascendental que se plantea como forma en sí misma vacía, incognoscible como sustancia. La segunda refiere a Heidegger, quien remite a la existencia de lo que sucede como “cada vez mío” (*Jemeinigkeit*). Se trataría allí no de una presencia del sujeto bajo el supuesto de la representación, sino del acontecimiento de apropiación constitutivo del acontecimiento de existir. La tercera determinación se encuentra en Derrida, quien plantea la pregunta de la distancia “a sí” de la presencia a sí.

Un retorno al sentimiento lingüístico da otro sentimiento de sujeto, y este es el del sujeto como *súbdito*, como sometido a una autoridad u obligación. Aparece aquí un sujeto expuesto a accesos o accidentes. No como una sustancia que soporta accidentes, en términos de cualidades o propiedades, sino como un súbdito expuesto a que le suceda algo. Esta sumisión al otro del sujeto súbdito es lo que se denomina *sujeción*. Así, habría dos suposiciones posibles del sujeto: la de aquel que está como soporte de una representación o volición o el que está colocado bajo la autoridad o el imperio de alguien más. Sin embargo, el sentimiento lingüístico supone una tercera significación. El sujeto es también la materia que se trata, es el sujeto en el sentido del objeto de un discurso, de un análisis. Este sujeto pierde su referencia a alguien y deviene algo, una cosa.

El gesto de la suposición del sujeto, o más bien el *gesto de suponer* es el gesto occidental filosófico por excelencia para Nancy. El sujeto es el retoño principal de este gesto, en tanto que es una suposición de sí: “el sujeto es de alguna manera, si oso decirlo

así, la figura cumplida, desarrollada, de un gesto de alguna manera pre-subjetivo" (24). Occidente es lo que comienza al decirse "yo me presupongo como habiendo ya estado". Occidente nace de la suposición, lo que vuelve posible la subjetividad. ¿Pero cuándo surgió la subjetividad en un sentido estricto? Podría decirse que no hay subjetividad antes de San Agustín, antes del cristianismo, o bien que no hay subjetividad antes de Eurípides. Aun cuando nada de esto es falso, también puede decirse que no hay subjetividad antes de Descartes, o incluso Hegel. Si bien la subjetividad no se encuentra en el nacimiento de Occidente, no es menos cierto que su estructura general (la de la suposición) sí está en el nacimiento de Occidente. Nancy entiende que Occidente, o bien la filosofía, es eso que se establece como la suposición. En este sentido, Nancy propone un recorrido histórico-conceptual de la subjetividad en un sentido cronológico, estructurado a partir de los pensamientos de Anaxágoras, Sócrates, Platón, Plotino, San Agustín, Descartes, Kant y Hegel, cada uno con su propio aporte a la suposición de la palabra "sujeto".

El primer sentimiento lingüístico sobre el sujeto, aquel que lo determinaba como sujeto de representación y volición, puede observarse claramente en el pensamiento cartesiano, pero este sujeto tiene una historia que Nancy pretende desentrañar comenzando por la lectura platónica de Anaxágoras. En el *Fedón*, Platón resalta el carácter del *nous* como el autor del orden del mundo. El *nous* distingue a Anaxágoras del resto de los que ponían como causa primera del mundo a los elementos de la naturaleza (el agua, el fuego o la tierra). Es en la matriz del *nous* donde el sujeto comienza a prepararse. El *nous* no es para Anaxágoras un elemento natural, así como tampoco

es un principio, un dios o un demiurgo. El *nous* es la captación ordenadora de algo en general. En tanto intelecto ordenador del mundo, cuenta entonces con dos propiedades: en primer lugar, no está dado a la experiencia, sino que está supuesto. Lo que se supone en Anaxágoras no es la materia, sino el orden de las cosas, lo que hace que el mundo se mantenga consistente, coherente consigo mismo. "Anaxágoras dice: las cosas eran limitadas y estaban mezcladas, luego hay lo no-limitado y lo no mezclado, pues las cosas son distintas, y esto supone un ordenamiento" (27). El orden se supone a sí mismo como ordenamiento. La suposición fundamental, a partir de la cual puede fabricarse la palabra "sujeción", es la que se pone en obra en el momento en que se toma el mundo como ordenado y cuando el ordenamiento se supone de la misma naturaleza que lo ordenado.

El segundo momento histórico-filosófico del sujeto se da para Nancy en Sócrates y Platón. Cuando se quiere distinguir al Sócrates histórico del Sócrates de Platón se recurre al carácter moral del *gnōti seauton* (conócete a ti mismo). El Sócrates expuesto por Platón quizás sea el primer sujeto del texto, expuesto como figura de la filosofía, como figura de suposición. El Sócrates platónico no sólo porta la sentencia moral del *gnōti seauton*, sino que se distingue porque tiene la capacidad de aplicar su *nous* a sí mismo, de pensarse a sí mismo. El principio de conocerse a sí mismo deja de ser en el Sócrates platónico un precepto moral para volverse teórico; se supondría la posesión de un saber que se sepa a sí mismo, una *epistēmē epistēmēs*. El conocerse a sí mismo exigiría la mediación de una ciencia cuya ciencia sea ella misma, que se suponga a sí. Aplicada al sujeto, una relación con sí mismo sería la presuposición de un saber verdadero, presuposición de la

cual Descartes se nutrirá en el *cogito*. La gran fórmula socrática del "sólo sé que no sé nada", de la cual se nutren las conclusiones aporéticas de los diálogos platónicos, da a entender que la verdadera solución no puede encontrarse a través de la dialéctica, sino que se encuentra más allá de la dialéctica, en el pensamiento del pensamiento. El saber se vuelve así un "saberse" en una relación consigo, en un *saber de sí*.

El tercer momento aparece en Plotino. En sus *Enéadas*, este observa que al pensar-nos a nosotros mismos nos encontramos con nosotros como una naturaleza pensante, que presupone un pensamiento anterior que no implica movimiento. Pero a la vez, nuestro pensamiento siempre está en movimiento hacia algo. La suposición se da sobre la existencia de algo en acto, algo que no esté en movimiento. La suposición por excelencia es el acto puro del *nous*. Pero en Plotino hay otra suposición: la de que el *nous* presupone al uno. En el uno no hay más que uno, por lo que se explica por qué para Plotino se accede al uno a través del éxtasis y no del conocimiento. Hay entonces un doble carácter de la suposición: "por una parte, hace falta una división consigo mismo para plantearse bajo sí mismo, detrás de sí mismo, *noesis noeseos*, fundamento para sí mismo. Y por otra parte, y al mismo tiempo, es así que la unidad de un sí mismo sin división puede ser planteada en el fondo o en el principio" (32). Se tiene división y unidad a la vez, elementos que todas las figuras posteriores del sujeto heredarán en su estructura.

El cuarto momento aparece en San Agustín. Con él, "el ser supuesto a sí mismo" y el estar presente a sí como saber de sí son el asunto específico de una instancia propia que constituye el lugar de sentido del sujeto pre-moderno: el alma. El alma se distingue por su interioridad, por ser el lugar

de la *verdadera presencia*. Esta presencia toca su propia suposición, es indiscernible de ella. En esta indiscernibilidad, al alma le basta ser designada en su identidad para conocerse: "yo soy mí mismo, en algún sentido me agoto en esa propiedad de ser mí mismo" (34). Allí se da lo que Nancy reconoce como el primer indicio de la *puntualidad* del sujeto. Esta puntualidad del conocerse no solamente se comprende, sino que se comprende de inmediato, de un solo golpe. Hay una palabra dirigida en donde el *ego* deviene *ego* en el momento en el que se llama, en el que se interpela.

El quinto momento, el cartesiano, es la reunión de los elementos ya dados del *ego sum*. Descartes agregará tres determinaciones para producir el "yo" del sujeto: la *necesidad*, la *temporalidad* y la *sustancialidad*.

La determinación de la necesidad aclara que la suposición del sujeto en Descartes se vuelve necesaria a través de la *duda*. La duda no sólo lleva al yo a la claridad absoluta, sino que lo lleva *necesariamente*. El *ergo* de la *cogitatio* es casi un lapsus en Descartes, dado que el *ego* nunca está demostrado, sino que se trata de una inferencia necesaria sin prueba, o más bien la prueba es la evidencia, su suposición.

La determinación temporal implica que el *ego sum* es verdadero tantas veces como se lo pronuncie. Lo que en San Agustín implicaba una dirección del conocerse, en Descartes se vuelve una declaración. *Ego sum* se vuelve verdadero en la medida en la que se lo piensa.

En último lugar, la determinación sustancial implica que lo que está puesto en el *ego sum* es el ser mismo, el fundamento del ser como mínimo absolutamente necesario de ser. Al dotarlo de existencia, Descartes nombra la *sustancia*, la cosa pensante.

Si hasta entonces la subjetividad había pasado por la díada *noesis-noeseos*, el pensamiento cartesiano supone una ruptura tajante con la aparición de la noción de sustancia. La *cogitatio* es atributo de la sustancia. La nueva suposición cartesiana pasa a ser la de la sustancia.

Esta suposición conduce para Nancy a tres observaciones: en primer lugar, que la sustancia pensante no es conocida por sí misma. Si se sigue la tradición aristotélica, la sustancia no se conoce por sí misma, sino sólo a través de sus cualidades o atributos. Descartes conoce la sustancia a través de su atributo, la *cogitatio*. Sin embargo, el pensamiento como atributo no se distingue de la sustancia pensante, por lo que la *cogitatio* equivale a la cosa misma. En consecuencia, Nancy afirma que Descartes busca la apropiación de la sustancia por sí misma, despegándose de lleno de la tradición aristotélica. En segundo lugar, se observan dos esquemas de suposición superpuestos en Descartes. Uno a partir del cual se evidencia que hay un acto dado como existencia, que evita toda posibilidad de presuposición de otra génesis. El otro esquema es el de la génesis de la suposición, a partir de la cual la suposición es una operación que hay que producir y se produce a sí misma. La tercera observación es que la suposición de la sustancia implica la comprensión del sujeto como fundamento, como base del ser, como lo que “está arrojado abajo”.

Del sujeto como fundamento se nutrirá el sexto momento histórico-filosófico: Kant. Según Nancy, será con él que el sujeto moderno de la filosofía encontrará sus características más importantes. El sujeto trascendental kantiano se encuentra de entrada dividido en facultades (de conocer, de desear, de placer o displacer). Estas facultades son para Kant el entendimiento,

la razón y la facultad de juzgar. Por otro lado, tenemos el sujeto empírico, el que se encuentra en la experiencia. Pero este último nunca remite a una sustancia una, trascendente. La suposición del sujeto cambia el gesto trascendental para deshacerse de lleno del sujeto empírico. La sustancialidad se pierde así de dos maneras: en la funcionalidad de sus facultades y en la psicología. Esto dio lugar para Nancy a una antropologización que abrió todos los usos vulgares de la palabra “sujeto”, desnudando la suposición del sujeto de la manera más nítida en la historia del pensamiento. Pero esta imposibilidad de acceder a la sustancia no sólo se da en el sujeto empírico, sino también en sus instancias formales. La libertad del sujeto formal kantiano se aparta del “conócete” y se dirige hacia un “actúa”, a partir del cual el sujeto se vuelve sumiso a la suposición absoluta (y sobre todo inaccesible) de su voluntad. Existe entonces una distancia infinita de asunción del sujeto-de-sí en Kant, distancia que Hegel intentará reabsorber.

El séptimo y último momento, Hegel, restituye la sustancia haciendo de ella un movimiento, un proceso de relacionamiento consigo mediante el cual el sujeto deviene lo que es: “el sujeto se produce pasando por su propia negatividad” (46). El sujeto se pone a través del vacío de la sustancialidad que había sido abierto por Kant. Ese vacío constituye para Hegel el mundo de la experiencia: “El sujeto en la experiencia deviene otro que sí mismo y es así que deviene absolutamente sí mismo” (47). En Hegel, el saber de sí, completamente concentrado en sí mismo, deviene presencia a sí absoluta, sin resto. Pero esta presencia es la presencia de lo negativo que forma su recurso. El sujeto edifica su estructura en función de la deslegitimación de la sustancia. En tanto se produce como presen-

cia pura –que es a la vez una presencia acabada y plena como pérdida absoluta a través de la negación de la sustancia– el sujeto hegeliano es para Nancy la *suposición pura*. La suposición consiste entonces en el movimiento de incorporar esa negatividad como propia. En su sentido acabado, el sujeto es pues la suposición pura, en tanto que la suposición pura se abre sobre su propia negatividad de suposición. Pero a la vez, ese sentido acabado del sujeto se corresponde para Nancy con el estallido de sentidos del sujeto en una multiplicidad de sujetos. Esta reflexión le dará pie para exponer su propia teoría filosófica del sujeto en el segundo capítulo, “Alguien”.

Este capítulo comienza con la afirmación de que el sí mismo filosófico que compone al sujeto está siempre más allá de este, nunca puede decirse de él que es alguien que se encuentre allí. En este sentido, Nancy busca remarcar que hay una dimensión del sujeto que no es propiamente suya, la de la simple presencia. El sujeto nunca se encuentra presente, aun cuando los supuestos de autoengendramiento o presuposición impliquen la presencia de sí: “el sujeto no es nada más que la infinita identidad de una precedencia que se traspone en la infinita identidad de una sucesión” (52). Esta imposibilidad de presencia del sujeto es lo que ha llevado a entenderlo como un sujeto desvanecido o como una mera ilusión. En tanto que el sujeto no es más que una suposición, deviene espectral. En este sentido, expresiones filosóficas contemporáneas tales como “el fin del sujeto” tienen lugar a manera de denuncia de esta espectralidad. Expresiones de ese talante, que pueden ser interpretadas como formas de cerrar la problemática de

la constitución del sujeto filosófico, son resignificadas por Nancy, en la medida en que las entiende como el comienzo de otra problemática del sujeto.

La principal cuestión abierta por el fin del sujeto es la de llegar a la raíz misma del concepto. La raíz es para Nancy el lugar donde la suposición estaría desarraigada de su proceso infinito. Esto no implicaría una postura fundacionalista sobre el origen del sujeto. Si Nancy utiliza el concepto de *raíz* antes que el de *rizoma*, lo hace más bien para dirigirse al lugar mismo de la suposición, al lugar mismo de la sustancia, para considerar que esta, en lugar de subjetivarse, se subvertiría. Nancy busca una sustancia que no funcione como sustancia.

¿Quién viene después del sujeto? Con esa pregunta se hace el primer paso necesario, del “qué” al “quién”. Esto implica pasar del ser-algo de la sustancia, que supone la presuposición, a un ser-uno que existe, pero que no se puede decir que sea un existente, como si fuera algo. Pero es el sujeto mismo, el supuesto, la sustancia, el que viene como un *quién*. El *quién* es lo que está en el medio y en el lugar de la *quididad* de la sustancia como presuposición, el *quis*, que hace que la sustancia se presente como alguien. “Quién” ya no estaría supuesto o suponiéndose, sino más bien expuesto y exponiéndose. Ese punto de extremidad de la suposición, que ya no sería suposición sino exposición, es lo que Nancy llamará “Alguien”. Ese alguien está en la punta de todo *ego sum*, incluso en el *ego sum* cartesiano donde, por un instante, no se discierne del alguien empírico llamado René Descartes. Allí en el *alguien* también se juega la cuestión del uno. La expresión del francés *Quelqu’un*, (literalmente, *Algún uno*), reenvía al problema de la unicidad, una unicidad no sustancial.

La cuestión para Nancy pasa a ser la siguiente: ¿hay alguien allí donde la suposición se sustrae? Ya no se puede plantear entonces la cuestión de la *quididad*, qué es alguien, sino más bien quién es alguien. Pero dejando de lado la presuposición, el que puede plantear la pregunta ya tiene que ser alguien para realizarla. Se retoma así el movimiento cartesiano del *cogito*. En cierto sentido se podría refutar contra Nancy que este procedimiento implicaría todavía la suposición. Pero el filósofo no busca fundamentar *algo-puesto-debajo* del alguien, sino el acto de decir "Yo soy". Ese acto es el que precede a toda pregunta. Pues ante la pregunta "¿hay alguien?", por fuera de las consideraciones que pudieran plantearse sobre su sustancia, sobre su ser, ese alguien habrá siempre respondido por él mismo al decir "hay alguien".

El alguien singular no es singular en la medida en que es un ser-singular, o que está dotado de una esencia de singularidad, sino en tanto se singulariza gracias a nada distinto de él mismo. Esta fórmula es la repetición de aquella de la presuposición, pero no en la forma de presuposición, en tanto el singular no se relaciona consigo mismo como con una sustancia. Con la sustancia se está en el régimen del conocimiento y de la determinación lógica. El existir singular es por sí mismo, es el acto de ese existir: "Yo diría que ya no hay relación poética, de producción, no habría más que *praxis*, siendo la *praxis* para Aristóteles la acción que no tiene más resultado que el agente mismo de la acción" (64). La singularidad es entonces para Nancy el acto mismo.

El *alguien* se distingue, al menos esquemáticamente, en tres rasgos. El primero es el del "cada uno". Si bien el pensamiento de la presuposición encuentra una tendencia irresistible a la unidad última que absorbería todas las sustancias en una

sustancialidad originaria, Nancy sostiene que al mismo tiempo la simple posición de singularidad de la sustancia obliga a pensar en más de una sustancia: "No hay entonces el uno, hay siempre los unos, y si hay los unos hay los otros" (66). La esencialidad de lo múltiple es la pluralidad efectiva de los unos, lo que es a su vez la existencia. Pero la existencia no se sostiene en una esencia sino más bien en un "estar-ahí". *Estar ahí* es comprendido por Nancy al modo de la *ekaston* aristotélica, en tanto que la individualidad implica ser indisolublemente, indivisiblemente forma y materia. Su singularidad consiste en su unicidad como existencia única. Para aclarar este carácter único, es preciso distinguir entre singularidad y particularidad. Lo singular no es particular en la medida en que lo particular es considerado como parte de algo. Lo particular es clasificable, lo que significa a la vez que es cognoscible en tanto que particular. Lo singular, por otro lado, no es clasificable, sale de todo orden lógico y cognitivo de la sustancia. Lo particular, a la vez, se deja dividir y puede preguntarse en qué partes se divide, mientras que lo singular no puede ser descompuesto, sino que más bien se multiplica. Así es posible llegar a la noción del *individuo*. El individuo es aquello que en sí es indistinto, pero a la vez es distinto a los otros. Esa indistinción llevaría a su vez a la determinación material del singular, que es el cuerpo, el rasgo trascendental y a la vez escatológico de la singularidad. Es a través del cuerpo que el singular se expone y compromete su unicidad con la de los otros. No así su identidad. Nancy prefiere retomar el concepto de ipseidad antes que el de identidad como el modo a través del cual el existente se atestigua como existente.

El segundo rasgo de distinción es el "cualquiera del uno". Si hay más de un

singular, entonces la singularidad está necesariamente repartida en igualdad entre los singulares, como si fuera una esencia de todos sin ser una esencia. ¿Cuál es la relación de *cualquiera* con todos ellos? La relación de unos cualquiera, lo que los pone en común es justamente su inconmensurabilidad. Lo que tienen en común es su distinción: "Así, al contrario de lo que exige el pensamiento de la presuposición, que nos conduce hacia la unidad sustancial de todos, aquí no hay sustancia única a la que unirse, más bien hay que unirse a la separación" (72).

El tercer y último rasgo de distinción del alguien es el modo singular de su presencia, lo que Nancy presenta como *parusía*. La *parusía* es la venida en presencia del ser mismo, de la esencia suprema última: "hace falta que la presencia del algo uno, si es que es también la manera del ser último, sea del orden de la *parusía*, toda teología dejada de lado" (77). El existente es a la vez primero y último. Esta manera de estar arrojado a cada momento en lo último se condice con la temporalidad propia del *Dasein* heideggeriano, la de "estar vuelto hacia la muerte". Es estar expuesto continuamente al presente, en un sentido esencialmente temporal, un presente cada vez. Uno no se vuelve singular ni el día del nacimiento ni el de la muerte, sino a cada instante.

¿*Un sujeto?* es la búsqueda incansable de este alguien que se da a cada instante, es el recordatorio de que no puede preguntarse qué es alguien si alguien no es más que esta atestación. A través de su recorrido conceptual, Nancy se congenia con las teorías sociológicas, antropológicas y filosóficas post-fundacionales del sujeto. Posicionarlo en el esquema epistemológico del post-fundacionalismo es entender que

el carácter inasible del sujeto nancyano responde a su imposibilidad de asentarse en el fundamento último de la sustancia. Y esto se condice con uno de los elementos a los cuales Nancy da una preponderancia nodal en la debilitación del estatus ontológico del fundamento último: el *sentido*. Porque ¿*Un sujeto?* supone a la vez la pregunta por el *sentido*. La pregunta por lo que se atestigua, por el atestiguamiento, es la pregunta por ser en el sentido, el sentido de existir. En general, sólo se conoce como sentido a aquel sentido del fundamento o de la razón, lo que se conoce como *significación*. La significación compromete un reenvío al sentido presupuesto, a una pre-suposición de sentido. Pero cuando se dice que *alguien* garantiza o atestigua el sentido, ya no existe un reenvío. Lo atestiguado compone un envío de sentido en tanto que sentido no presupuesto y no presuponible. Es decir, un sentido no relacionado con un sujeto de sentido que busque soportarlo, significarlo o demostrarlo. El sentido está comprometido por el singular en tanto que sentido singular del singular. El sentido, en lugar de ser lo que debe descubrirse, es lo que se compromete, se garantiza en el lugar de exposición de una singularidad, de un alguien que pregunta: ¿*hay alguien?*