LOS LIBERTADORES
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA
Acreditación Institucional en Alta Calidad

pi Tapices del Ser_final.indd 1 27/09/23 5:56 p. m.

pi Tapices del Ser_final.indd 2 27/09/23 5:56 p. m.

Tapices del Ser como Acontecimiento Incorporal

Carol Fernández Jaimes

LOS LIBERTADORES
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA
Acreditación Institucional en Alta Calidad

pi Tapices del Ser_final.indd 3 27/09/23 5:56 p. m.

Catalogación en la Publicación Fundación Universitaria Los Libertadores

Fernández Jaimes, Carol.

Tapices del Ser como acontecimiento incorporal / Carol Fernández Jaimes. Primera edición. -- Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores, 2022

166 páginas; 24 cm

Incluye referencias Bibliográficas

ISBN 9789585478657 (impreso)

ISBN 9789585478695 (digital)

1. Ontología 2. Psicología 3. Psicoanálisis 4. Filosofía moderna 5. Psicología fenomenológica 6. Enfermedades mentales 7. Teoría del conocimiento 8. Freud, Sigmund, 1856-1939 9. Kant, Immanuel, 1724-1804 10. Heidegger, Martin, 1889-1976 I. Fernández Jaimes, Carol, autor.

111 F363t –dc21 FULLBIBLIOTECA

Primera edición: Bogotá, diciembre de 2022

© Fundación Universitaria Los Libertadores
Bogotá, D.C., Colombia.

Cra. 16 No. 63A-68 / Tel.: 254 47 50
www.ulibertadores.edu.co

Juan Manuel Linares Venegas
Presidente del Claustro

Ángela María Merchan Basabe
Rectora

Vladimir Ballesteros Ballesteros
Vicerrector Académico

© *Carol Fernández Jaimes*
Autor

Hernando Sierra Castillo
Corrección de estilo

Precolombi EU, David Reyes
Diseño y diagramación

Dayro González Vargas
Diseño de portada

Heidy Lisbeth Giral Huertas
Coordinadora Editorial

Los autores declaran que esta investigación fue financiada por la Fundación Universitaria Los Libertadores en el marco de la Convocatoria de Investigaciones interna de la institución.

Los conceptos emitidos en esta publicación son responsabilidad expresa de sus autores y no comprometen de ninguna forma a la Institución. Se autoriza la reproducción del texto citando autor y fuente, únicamente con fines académicos. En caso distinto, se requiere solicitar autorización por escrito al editor.

A los significantes que como puntos fundamentales permitieron trazar hilos para dar lugar, con las líneas del tiempo y el espacio, a un Acontecimiento.

pi Tapices del Ser_final.indd 5 27/09/23 5:56 p. m.

Contenido

Prólogo 9

El planteamiento del problema de investigación 17

Metodología de la investigación aquí emprendida 25

Aproximaciones primeras a la cuestión del ser 31
Las delimitaciones propias del ser 31
Las determinaciones propias del ser 44
Ser y devenir 45
Ser y apariencia 47
Ser y pensar 50
Ser y deber ser 62

El universo del sujeto y el problema de la subjetividad 63

El ser como un acontecimiento incorporal 85
El cuerpo y los incorporales 85
El cuerpo como sexuado: el ser como mítico y la falta en ser como realidad-real 95
El goce del Otro, lo femenino y la pregunta por el ser 100
Otras articulaciones sobre el ser como acontecimiento incorporal y el lektón 105

Otras coordenadas del ser: el tiempo, el vacío y el lugar 117

pi Tapices del Ser_final.indd 7 27/09/23 5:56 p. m.

El tiempo 117
El vacío y el lugar 133

Algunas intelecciones sobre el acontecimiento 143

Lo emprendido y lo por emprender 159

Referencias 163

pi Tapices del Ser_final.indd 8 27/09/23 5:56 p. m.

Prólogo

Tensando el vector que va del ser al sujeto, amalgamando los incorporales estoicos a la noción de que lo inconsciente es estructurado como un lenguaje, haciendo de Freud (no sin audacia) un lector de Lacan en el contexto de la lógica neoliberal, Carol Fernández construye sin prisa este enjambre textual.

Sobre lo que ella dice y dice bien, sería infructuoso redundar. Mejor es anotar algunas reflexiones que su trabajo suscita. Arbitrariamente propongo evocar un dato histórico digno de interés: el 18 de noviembre de 1953 Jacques Lacan dictaba la clase inaugural del primero de sus seminarios (llegarían a ser 28). Ese Seminario uno fue titulado "Los escritos técnicos de Freud". Las primeras palabras fueron:

El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada. Así procede en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del sentido. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas.

En el mismo momento, Martin Heidegger pronunciaba una conferencia en Múnich titulada "La pregunta por la técnica", que inició así:

El preguntar abre un camino [...] *El camino es un camino del pensar. Todos los caminos del pensar conducen, más o menos perceptiblemente y de una manera inhabitual, a través del lenguaje*.

Tenemos a dos monstruos del pensamiento abordando un tema común (la técnica), el mismo día.

Para Heidegger las preguntas abren –lenguaje mediante– el camino del pensar (Carol señala en su escrito la fundamental relevancia de los *lekta*). Así, la palabra (sobre todo la poética) *es téchnē*. Esta técnica (*téchnē*) que nos sujeta, nunca es neutral; y al creer que la dominamos no percibimos el sentido de su esencia. Por otra parte, la técnica es el instrumento para un hacer que persigue un fin determinado. Es ésta su dimensión instrumental.

Heidegger fundamenta su reflexión evocando la tesis de Aristóteles sobre las 4 modalidades de la causa: causa eficiente, causa final, causa material

pi Tapices del Ser_final.indd 9 27/09/23 5:56 p. m.

y causa formal. Entre un escultor y un pedazo de mármol, la causa material sería el mármol mismo; la causa formal, la idea del escultor sobre una determinada figura; la causa eficiente, la actividad del escultor; y la causa final, el producir lo bello. Las cuatro modalidades de la causa expresan cuatro maneras de *dar-lugar-a*, para que lo *todavía-no* presente advenga al presenciar. Es por eso que la causa es *poíēsis*, porque trae lo no-presente al presente. Otra forma de producción –natural no artística– es la *phýsis* (lo que surge de sí mismo, como sucede con "el brotar de las flores al florecer", dice Heidegger).

Tenemos entonces dos formas de creación: la *phýsis* que es la de la Naturaleza; y la *poíēsis* que es la de la cultura, la del lenguaje. Ambas formas de producción (*poíēsis* y *phýsis*) son modos de develamiento de la verdad (*alētheia*). De modo que técnica y develamiento de la verdad son consustanciales

Para Heidegger, la técnica moderna desoculta fuerzas de la naturaleza (descubriendo, transformando, acumulando, dividiendo, cambiando) mediante la provocación y la imposición. Sin embargo, en este desocultamiento provocante, permanece invisible lo insólito (lo que sólo es visible mentalmente). Ahora bien: el desocultamiento que es efecto de la imposición provocante tiene como destino el peligro. La técnica no es lo peligroso, aclara Heidegger, sino el misterio de la esencia de la técnica (entendiendo esencia como lo que siempre perdura en todo lo que sucede).

Si el peligro proviene del desocultamiento que provoca e impone, ¿cuál es la alternativa, qué sería lo contrario de *imponer*? Heidegger advierte que para responder a eso deben distinguirse dos tipos de acción: el "necesitar" algo con fines prácticos de aprovechamiento; y el "requerir" que no degrada sino respeta la esencia de lo requerido.

Cuando *necesitamos* de algo, lo utilizamos para obtener el provecho que procura. Pero cuando *requerimos* ese algo, lo debido es respetar su esencia cuidando que el requerir permanezca en la esencia misma. Por ejemplo, al asir algo con la mano, es la mano la que debe adecuarse al objeto para no violentar la esencia de lo asido. Requerir, es establecer una correspondencia con la cosa que se requiere, amoldándose a ella y no interfiriendo su esencia. Dicho de otra manera: requerir es acceder a la esencia; necesitar es degradar y pervertir (por imposición) al verdadero requerimiento.

Entre los peligros de la técnica que advertía Heidegger está el de rechazar toda forma de reflexión que no esté asociada a un dato. Y el sujeto del psicoanálisis (equivalente en todo al sujeto que ejerce el pensamiento crítico) no se reduce al cálculo ni al número; es decir, no es *datum*.

El mismo año en el que Heidegger dictaba el seminario que hoy conocemos con el título de *Serenidad*, 1955, Lacan decía ante sus alumnos en el curso de

pi Tapices del Ser_final.indd 10 27/09/23 5:56 p. m.

su segundo seminario (*El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*): "nos llega la imagen de una creación esencialmente simbólica, es decir de una máquina, la más moderna de las máquinas, mucho más peligrosa para el hombre que la bomba atómica: la máquina de calcular".

Llegado a este punto, quisiera enfatizar lo que Lacan y Heidegger elaboraron entre los años 1953 y 1955:

Para el Heidegger de 1953, somos objetos que el dispositivo instrumenta. Pero para el Heidegger de 1955 (*Serenidad*) el asunto es más delicado aún: la técnica nos vuelve siervos (la técnica ya no está al servicio de la ciencia y del sujeto, sino que sujeto y ciencia están al servicio de la técnica). Heidegger recomienda una distancia prudente para que no sea devastada nuestra esencia. Por eso es que Hölderlin es una referencia fundamental para Heidegger: "ahí donde está el peligro, ahí crece lo que salva".

Para el Lacan de 1953, es el alumno el que debe buscar la respuesta a sus propias preguntas, según la técnica zen. Y para el Lacan de 1955 había nacido un arma mortífera: la máquina de calcular. Es decir, Heidegger y Lacan pusieron en el centro de sus reflexiones el tema de la técnica en 1953, y afinaron aún más el pincel en 1955, año en que se promulga el primer documento que propone regular la entonces emergente inteligencia artificial.

¿Por qué evocar aquí la problemática de la IA? Porque la emergencia de acontecimientos en la era del capitalismo globalizado (que Carol menciona al abrir su trabajo) obstruye y propicia –sin contradicción alguna– el yugulamiento del ser y la sujeción técnica de lo humano que Heidegger denunciaba hace setenta años.

Esto nos lleva a hablar de dispositivos, según las concepciones de Heidegger y de Michel Foucault: un dispositivo vertebra saber y poder. Es claro que el gran dispositivo de nuestro tiempo es La Red, la web, que es donde se albergan los archivos del saber humano pero también donde se vehiculan estrategias de poder específicas. Un dispositivo tiene la función de mostrar cómo es que las relaciones de poder son la condición para la práctica política de los saberes. Si analizamos la clásica tripartición propuesta por Foucault distinguiendo las sociedades de soberanía, las sociedades disciplinarias y las sociedades de control, podemos identificar esta relación entre saber y poder:

En las sociedades de soberanía hay un amo claro, personalizado en el rey, el señor feudal, el hacendado. Las máquinas que ahí operaban eran simples: poleas, relojes, norias, telares, animales de carga.

En las sociedades disciplinarias (que Foucault analizara en *Vigilar y castigar*) tenía su mejor representación en el panóptico de Jeremy Bentham. Una vigilancia omnímoda de los cuerpos donde se ejercía una anatomopolítica,

pi Tapices del Ser_final.indd 11 27/09/23 5:56 p. m.

daría paso a un biopoder que administraba el rendimiento de los cuerpos a los que se gestionaba de manera calculada en escuelas y cuarteles, antecedente de su posterior aplicación en las fábricas del naciente capitalismo… y en las escuelas. Las máquinas ya eran las de hilar (1767) y las de vapor (1769) en la primera revolución industrial (1760-1840). Posteriormente los mecanismos ya serían eléctricos en la segunda revolución industrial (1870-1914). El amo es el dueño del capital que ha transitado de la fábrica a la empresa.

En las sociedades de control (como la nuestra) se han desarrollado la microelectrónica, la informática, la biotecnología en la tercera revolución industrial (1930 a la fecha). El amo es ubicuo: dominan las multinacionales. La empresa ha relevado a la fábrica y es era de los *gadgets*, de los servomecanismos producidos a gran escala. Dicho de otra manera: en las sociedades de control, la discursividad de los mercados se impone a las subjetividades. Lo tecnocientífico modela al sujeto para uniformarlo, tornándolo acrítico.

Un ejemplo fehaciente lo tenemos en la creciente medicalización contemporánea que Carol también denuncia en su texto: psiquiatrizar al síntoma en nombre de la llamada "salud mental", equivale a disciplinar las diferencias.

Joseph Farcot propuso la categoría servomecanismo en 1866 para designar cualquier apéndice de los cinco sentidos corporales. Hoy día, luego de 3 revoluciones industriales (algunos teóricos llevan cuatro contabilizadas) somos híbridos porque algo prolonga (o alivia, o sustituye) algún déficit sensorial: lentillas intraoculares, placas interóseas, injertos cloqueares, etc. Somos el *Robo-sapiens* que ya anunciaba Freud (si se me permite el neologismo) cuando en *El malestar en la cultura* (1930[1929]) afirmó "el hombre se ha convertido en una suerte de dios-prótesis, por así decir, verdaderamente grandioso cuando se coloca todos sus órganos auxiliares; pero éstos no se han integrado con él".

Si la autocracia define un régimen donde se gobierna sin someterse a ley alguna; si por autocracia también entendemos la facultad de interrumpir la ley en cualquier momento (el jurista y teórico nazi Carl Schmitt define al soberano como aquel que tiene derecho a interrumpir el derecho), es urgente discutir cómo es que en la era de la información (donde los oligopolios marcan la agenda de nuestro día a día) el pensamiento crítico puede (y debe) ser un contrapeso a la deriva autócrata que rige en nuestro mundo.

Hoy día, el problema con la IA no es el peligro de que las máquinas se humanicen (desarrollando conciencia artificial, por ejemplo) sino que los seres humanos se mecanicen convirtiéndose en engranes de un dispositivo que lo esclavice. Están aquí concernidas las dos categorías axiales del trabajo que Carol elabora: ser y sujeto.

pi Tapices del Ser_final.indd 12 27/09/23 5:56 p. m.

Hemos citado a Joseph Farcot que introdujo la categoría de servomecanismo en 1866. Un año después, 1877, Carlos Marx aclaraba en su obra cumbre (*El capital*) que al observar a un obrero operando una máquina era claro que el autómata no era la máquina sino el sujeto: "La máquina central de la que arranca todo el movimiento no es un *autómata* sino un *autócrata*. En la manufactura y el artesanado el trabajador se sirve de la herramientas; en la fábrica sirve *a* la máquina. En la manufactura, los obreros son miembros de un mecanismo vivo. En la fábrica existe un mecanismo inanimado independiente de ellos, al que son incorporados como apéndices vivientes."

El límite entre el dispositivo y los servomecanismos se ha diluido porque el uno no va sin los otros en un ida y vuelta que implica nuestra subjetividad. Utilizamos la red (en ese sentido la web es un servomecanismo) pero también somos siervos y trabajadores involuntarios de ella (y en ese sentido estamos secuestrados por un dispositivo). Pretendemos ser peces o pescadores pero en última instancia somos pescados. No somos los que tejen la red que nos atrapa. La web es el instrumento del que también somos objeto. Es así que –en última instancia– los servomecanismos no son los instrumentos que utilizamos; los servomecanismos somos nosotros mismos. En este sentido, la Web es el gran servomecanismo incorporal de nuestro tiempo.

Si esto es así, hoy día es preciso que la crítica se ejerza para señalar las injusticias, pero también para reflexionar sobre el aparato político y legal que las sanciona (justicia y legalidad *nunca* van de la mano). Volviendo al inicio de este prólogo, si por técnica entendemos los medios que vectorizan la consecución de ciertos fines, puede afirmarse que el ejercicio del pensamiento crítico también necesita de una pericia técnica: la del razonamiento y el análisis, la de la contrastación y la verificación de los datos, la de la inferencia lógica y la causalidad correlativa para detectar las aporías y las inconsistencias de un argumento (incluyendo el propio). Las razones y los propósitos que subyacen al desarrollo de la técnica que rige nuestros días deben ser analizadas en el marco del llamado capitalismo financiarizado.

Carol apunta en su texto a una técnica contemporánea específica: la del psicoanálisis, que representa una de las pocas salidas a la uniformización que imponen los mercados. En concordancia, uno de los fines del pensamiento crítico es reivindicar la insurrección, la rebeldía, la sublevación frente a todo aquello que se presente como "pensamiento único", porque el pensamiento de cada uno, el pensamiento singular, no casa con la posición homogénea y uniformizante del pensamiento único.

Veamos un ejemplo: ahí donde el pensamiento crítico y el psicoanálisis confluyen, resulta lo siguiente: si el discurso de la ciencia es el de lo que es

pi Tapices del Ser_final.indd 13 27/09/23 5:56 p. m.

válido para todos, el psicoanálisis destaca lo que es válido para cada uno. Es por eso que el discurso del psicoanálisis es el reverso del discurso del amo que propugna el pensamiento único. Lo que de ahí se infiere es un pensamiento múltiple, es decir, crítico.

Veamos otro ejemplo de convergencia entre lo psicoanalítico y el pensamiento crítico: los psicoanalistas constatamos cada día que los síntomas son discursos de resistencia; ¿a qué?: a lo que pretende universalizar lo que no puede ser sino estrictamente singular. Por eso el síntoma está íntimamente ligado a lo biopolítico, a lo somatocrático, al biopoder, en la medida en que lo inconsciente resiste a la censura. El malestar en la cultura traduce la insatisfacción de que lo uno absorba y diluya lo múltiple.

Para la consecución de los fines que el psicoanálisis persigue, sigue siendo necesario lo que Jacques Lacan dijo hace casi seis décadas: restaurar *el filo cortante de la verdad* , para de esa manera denunciar desviaciones, refrendar compromisos y evitar degradaciones. El objetivo es triple pero la táctica, una: la *asidua crítica* como constante del pensamiento.

La crítica es una práctica que busca desafiar y desajustar las formas dominantes de conocimiento y poder; no es simplemente una cuestión de oponerse a algo o de señalar sus deficiencias, ni se limita a desvelar la verdad oculta detrás de las apariencias. Esto es esencial precisarlo: la crítica no es sólo una herramienta para cuestionar las ideas establecidas; también es una forma de crear nuevas formas de conocimiento. No basta con oponer: se debe *proponer*. Descalificar porque sí es fácil; analizar rigurosamente los fundamentos y supuestos de la razón y del conocimiento en cualquier campo de saber, es un poco más complejo.

Foucault destaca la idea de la autonomía en la filosofía kantiana, y argumenta que la autonomía es la capacidad de la razón para autogobernarse. Desde el pensamiento crítico, se trata –en todas las materias– de contrastar preceptos, de reformular las concepciones y de reflexionar los postulados invocando todos los saberes posibles, para evitar así la dogmatización.

Hoy día, el discurso de los mercados forcluye al sujeto, es decir, lo difumina (como desde su nacimiento ha hecho la ciencia). El pensamiento crítico reivindica la singularidad y el derecho a no ser gobernado de una determinada manera. Dicho de otro modo: si la ciencia y la lógica del capitalismo multinacional propugnan una fórmula válida “para todo el mundo”, lo psicoanalítico y el pensamiento crítico reinsertan el *no todo*, y el *no como todo el mundo*. Si lo que enferma al sujeto es el pensamiento, es más que nunca necesario que éste sea crítico. En tiempos donde impera el llamado neuroanálisis, el pensamiento crítico es convocado para restituir los poderes de la reflexión autónoma.

pi Tapices del Ser_final.indd 14 27/09/23 5:56 p. m.

Concluyo con algunas preguntas que el trabajo de Carol provoca (pues no se trata de encontrar respuestas sino de formular, cada vez, mejores preguntas): ¿pervivirá la singularidad subjetiva en tiempos de la aldea global?; ¿cómo unir nuestro horizonte a la subjetividad de la época, si nuestra época es la de la *desubjetivación*?; ¿subsistirá algún decir ajeno al cálculo, alguna palabra libre?; ¿podrá seguirse afirmando que el sujeto no es un *datum*?; ¿qué será de lo subjetividad en tiempos del hipertexto y la autocracia?; ¿podrá el pensamiento crítico sustraerse a la dictadura del algoritmo?

Entretanto, multipliquemos los acontecimientos incorporales, como Carol nos propone.

Alfonso Herrera

pi Tapices del Ser_final.indd 15 27/09/23 5:56 p. m.

El planteamiento del problema de investigación

No es de desconocimiento que fenómenos enteramente humanos como las denominadas “enfermedades mentales” le han dado lugar a la existencia del sujeto desde una invención que subvierte la epistemología tradicional, e incluso la posición del sujeto en relación con una dialéctica no del lado de lo social, sino del deseo, todo lo cual ratifica la presencia de una subjetividad que le permite al hombre ocupar un lugar dentro del mundo en el que existe. En tal sentido, la invención freudiana se sostiene en la hipótesis del inconsciente estructurado como un lenguaje, al plantear cómo las enfermedades que aquejan al alma escapan a toda comprensión fisiológica, e inaugura así, por qué no, una ontología en la que prevalece el lugar de lo inconsciente como el elemento a partir del cual emerge un sujeto y se construye la subjetividad, de lo cual se podría argüir que propone los basamentos para una ontología que será desarrollada por Lacan, quien a su vez toma de Heidegger elementos a fin de intentar sustentarla. La cuestión del sujeto como falta en ser, pone de

pi Tapices del Ser_final.indd 17 27/09/23 5:56 p. m.

entrada la necesidad de interrogarse por aquello a lo que se llama ser, pues desde su falta se abre una dimensión para la emergencia del sujeto[1].

Tanto en Freud como en Lacan la emergencia del sujeto se da en relación con un modo de subjetivación edípico[2] en el que el lugar del significante —que en el plano de lo simbólico encarna la ley, con su prohibición del incesto y la castración simbólica como operador— abre la dimensión de la inscripción del sujeto en el campo del Otro, del lenguaje, inscripción que lo compele a un sujeto deseante pero carente de ser. La cuestión es que la época actual se ha estructurado de manera tal que ese significante de la Ley, el Otro que incluso se constituye para el sujeto en el garante de su existencia, ha venido en decaimiento durante el siglo XXI. En tal sentido no es nada novedoso escuchar las nuevas teorizaciones en el campo del psicoanálisis en relación con la caída del ideal paterno[3].

Desde Lacan (se encuentra ya en su *Seminario XVII El reverso del psicoanálisis*) se apuntaba que el capitalismo opera como una suerte de seudodiscurso que es comandado por el objeto "a", el cual, en tanto agente movilizador de ese aparente discurso, impone el imperativo de consumir objetos, con la paradoja de que el mismo sujeto termina devorado por los mismos, todo lo cual remite a pensar no solo en la fragmentación del lazo social, sino en la anulación de la dimensión de lo imposible en el discurso, que en la lógica inconsciente mantiene en todo caso el lugar de un sujeto deseante y en relación con el significante y el saber. Si observamos la dimensión de esta lógica discursiva en un sentido lato, se extiende sobre el telón de fondo una pregunta necesaria: ¿ante la declinación del padre, cómo comprender el sujeto actual? Empero, esta pregunta suscita entonces otro interrogante: ¿si el sujeto es comandado por el imperativo al goce de los objetos de consumo, sin límite alguno, sin un Ideal de padre y bajo la promesa ilusoria de su completud, en donde queda la dimensión del ser y su falta?

La economía capitalista, según Žižek[4], se encuentra despolitizada, no hay un sujeto en ella y efectivamente se encuentra la presencia insoslayable de un objeto: el "a" causa de deseo; al tiempo que el sujeto pierde su esta-

1 Lacan, J. (1958-1959). *Seminario 6 El deseo y su interpretación (1958-1959)*. Buenos Aires: Paidós.

2 Žižek, S. (2007). *El espinoso sujeto El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.

3 Merlin, N. (2019). Neoliberalismo y obediencia inconsciente. *Revista Psicoanálisis y el Hospital*, 55.

4 Žižek, S. (2007).

pi Tapices del Ser_final.indd 18 27/09/23 5:56 p. m.

tuto, también lo real es objeto de otra operación: si lo Otro impone un límite y desde su función se abre la dimensión de lo real, ante la no existencia del Otro como garante, lo real no desaparece, sino que deviene de formas inimaginables retorna desde lo más violento y en toda suerte de manifestaciones irracionales, tales como el racismo, las guerras que aun proliferan en distintos puntos geográficos, las luchas entre etnias, etc.[5]. Desde esta perspectiva, Žižek afirma que "las coordenadas del "acto" se definirían entonces, no por las determinaciones históricas y materiales, sino por el encuentro con lo Real traumático, el 'acontecimiento', que por definición es indecible"[6].

Esto último remite a pensar en una dimensión nueva que se propone como un intento de superar la ontología clásica para la proposición de una articulada a la política neoliberal, esto es, el acontecimiento. Así, desde trabajos como los de Badiou, Marión o Harendt se apuesta por replantear una teoría del sujeto desde este concepto, teorías que en todo caso convocan a pensar en una nueva ontología[7]. De hecho, la ontología propuesta por Badiou se sostiene a partir de este concepto[8], con el cual se avizora la existencia de un sujeto que se encuentra afectado por los acontecimientos cuyo carácter extraordinariamente único e irrepetible tienen como efecto la reconfiguración del mundo y la constitución de nuevas realidades.

Frente al concepto de *acontecimiento* cabe resaltar que no es constituido por el sujeto, pero él si le otorga existencia. Lo paradójico aquí es que pareciera comprenderse que los acontecimientos que se dan en el mundo no son causados por el sujeto, sino, por el contrario, existen en la medida en que el sujeto toma una posición frente a ellos y les otorga así el carácter de *acontecimentalidad*. En tal sentido, podría plantearse de manera tentativa, que en el mundo son muchos los acontecimientos que pueden emerger, no obstante, solo existen aquellos o aquél que ha sido puesto a existir por el sujeto, en la medida en que lo nombra o testifica frente al mismo, testimonio que pasa por el registro del lenguaje. La paradoja se encuentra en que un acontecimiento puede estar pero no necesariamente existir.

Este estar y existir nos ubica en conceptos heideggerianos como el de *ex-sistencia*, *el ser* y *el estar*, pues en todo caso, desde sus postulados el ser

5 Ibíd.

6 Ibíd., p. 38.

7 Vinolo, S. (2019). Subjetivaciones *contemporáneas: Alain Badiou y Jean-Luc Marion. Eidos, 31.*

8 Ibíd.

pi Tapices del Ser_final.indd 19 27/09/23 5:56 p. m.

lo es en tanto que ex-istencia[9]. Si el acontecimiento afecta al sujeto, ello implica revisar qué es lo que se entiende por acontecimiento, porque de entrada pareciera que no hay una causalidad que lo defina. Así, en términos de Žižek, el acontecimiento estaría atravesado por el real mismo, lo que no supone un atolladero, por el contrario, el hecho de que se encuentre en tal dimensión permite plantear la posibilidad de una ex-sistencia propia del sujeto conducente a la emergencia de un nuevo posicionamiento subjetivo frente al mundo.

Este mismo concepto permite plantearse, por ejemplo, el siguiente interrogante: ¿y si en la actualidad un acontecimiento es la exclusión del sujeto del mismo acontecimiento? En tal sentido, sería importante analizar de qué manera los acontecimientos son presentados bajo cierta lógica que no dan lugar a que el sujeto los reciba, se posicione e incorpore a ellos, lo que implica revisar tres aspectos fundamentales de la teoría lacaniana lo real, lo simbólico y lo imaginario, a fin de sostener la premisa según la cual se presentan en el mundo acontecimientos, pero desde una ideología que opera en la dimensión imaginaria de manera tal que no se da una pregnancia del acontecimiento por parte del sujeto, reduciéndolo, por el contrario, a lo momentáneo e instantáneo, lo cual culmina en su obliteración.

Ahora bien, también podría pensarse en qué medida la lógica neoliberal obstruye toda posibilidad para la emergencia de acontecimientos en el mundo, lo que lleva a contemplar una especie de estancamiento humano tanto en lo singular como en lo social, pues las propuestas o movilizaciones que pueden generar importantes cambios en lo social toman una fuerza momentánea, aunque, pasado un tiempo, los hombres vuelven a recaer en la cotidianidad de un mundo consumista, excluyente, racista, segregacionista, etc., en el que se perdió la oportunidad de la ex-sistencia de un acontecimiento. Žižek[10] plantea algo similar, en términos de formular que la ideología capitalista tiene en su dispositivo la fuerza que le permite obliterar los acontecimientos, desmantelarlos y sofocar aquellos que se están encendiendo. De esta forma, sin el acontecimiento no hay nuevas subjetividades, y sin ello se continua ante la presencia de un sujeto con su falta en ser, o para mayor presición, de un sujeto *entificado*, si se me permite el uso del término, un sujeto reducido a ente. De ahí que desde este concepto puedan replantearse unos elementos fundamentales para la comprensión de una ontología actual, tan necesaria.

9 Heidegger, M. (2016 [1927]). *El ser y el tiempo.* México: Fondo de Cultura Económica.

10 Žižek, S. (2014). *Acontecimiento.* México: Editorial Sexto Piso.

pi Tapices del Ser_final.indd 20 27/09/23 5:56 p. m.

La cuestión del acontecimiento como una dimensión que permite pensar en una ontología a la altura de la época converge no solo con algunos conceptos psicoanalíticos tales como el sujeto, el deseo, el Otro, el inconsciente, la pulsión o la transferencia, sino también con otros de la ontología heideggeriana, como, por ejemplo, la ex-sistencia, la vida auténtica e inauténtica y el concepto de *tiempo*, pues este último necesariamente se articula con el acontecimiento.

Importante hacer énfasis en que para algunas corrientes filosóficas y psicoanalíticas, la ontología debe ser superada, incluso se plantea que Lacan en sus últimas enseñanzas supera todo proyecto ontológico. No obstante, se encuentran trabajos importantes que apuntan a comprender los usos que hizo Lacan de la ontología para fundamentar el sujeto del psicoanálisis y dilucidar la dimensión de lo inconsciente; otros trabajos apuestan por entender la dimensión del ser en la actualidad, apartándose de los presupuestos heideggerianos y aportando nuevos conceptos, verbigracia, el *acontecimiento*. Otras propuestas contemplan serias discusiones en lo que atañe a la política contemporánea como una que se halla despolitizada, esto es, que ha anulado al sujeto dentro de su mismo proyecto, lo que supone entonces preguntarse por la dimensión óntica y ontológica para entender la noción de un sujeto excluido, como la de una política sin sujeto.

Luego, entonces, dadas las condiciones de la época actual, se demanda un discernimiento sobre quién es el sujeto de esta época caracterizada por el consumismo, sujeto que las ciencias sociales y humanas buscan comprender y, particularmente desde el psicoanálisis, discernir la dimensión ontológica de ese sujeto que se encuentra obturado por una economía neoliberal descarnada. Es así como discernir lo ontológico abre la posibilidad de plantear una práctica que apueste por el cuidado de sí.

Toda teoría filosófica, psicoanalítica o psicológica, entre otras, apunta de manera no exclusiva a la comprensión de todo lo existente; por el contrario, apunta a una praxis, de ahí que esta investigación se encuentra en el momento de la comprensión de unos fundamentos conceptuales dirigidos a situar el problema ontológico en el marco de la política neoliberal, en aras de aprehender unos fundamentos que permitan a futuro plantear y sostener una propuesta práctica que apunte al cuidado de sí con el fin de establecer y restablecer los lazos sociales. Esto último teniendo en cuenta que la ontología y el psicoanálisis mismo llevan en su fuero interno un fin práctico: la consigna de propender por tal cuidado.

El cuidado de sí es toda una noción práctica que se encuentra en los planteamientos presocráticos y se extendió a la filosofía posaristotélica, a fin

pi Tapices del Ser_final.indd 21 27/09/23 5:56 p. m.

de reconfigurarse desde el cristianismo hasta nuestra época en una especie de terapéutica conducente a exorcizar el cuerpo de los males que lo aquejan, o en su defecto alcanzar una especie de nirvana que lo libre de toda suerte de demandas pasionales (pulsionales), lo cual puede explicarse, a mi modo de ver, por el olvido del ser y la vista puesta de manera exclusiva en el ente.[11] No obstante, la propuesta presocrática supone una amplia comprensión de la dimensión óntica y ontológica, dirigida a encontrar en el lenguaje como herramienta fundamental toda una propuesta conducente al cuidado de sí, sostenida en un modo particular de relación consigo mismo, el otro y el Mundo que apunte al establecimiento de un lazo social.

La época en la que vivimos se encuentra enmarcada dentro de una lógica neoliberal cuyo discurso impone el imperativo de gozar con los objetos que se ofertan desde el mercado con la promesa ilusoria de que aquellos dotarán al sujeto de completud y satisfacción. El ideal del padre ha venido en decaimiento, lo que conduce a preguntarse por una posible estructuración del sujeto que se aparta de la estructura edípica propuesta por Freud y Lacan, en la que se hace patente la necesidad de preguntarse por el estatuto actual del sujeto y del ser. La ciencia, por su parte, no es que se ubique como una talanquera para aquella lógica, sino, por el contrario, se constituye en un elemento *per se* de esta, de manera que se erige como una especie de contubernio, ya que desde la avanzada cientificista se logra el desarrollo tecnológico que contribuye a la proliferación de nuevos o mejorados objetos dentro del mercado, garantizando así la fuerza del imperativo consumista[12].

Mientras la ciencia conciba al sujeto como un objeto de estudio, y, por su parte, las ciencias humanas y sociales no se pregunten por el estatuto del sujeto de cara a los fenómenos actuales, se seguirán promoviendo prácticas dirigidas a intervenir en los problemas humanos que, si bien es cierto, pueden de alguna u otra manera tener efectos en lo social, también lo es que, al desconocerse las particularidades de este sujeto, se seguirá andando en puntos ciegos que impidan proponer alternativas prácticas ante los fenómenos que están develando el advenimiento de lo real con unos efectos devastadores en lo social. Es por ello que los problemas llamados a resolver, no solo deben ser pensados desde miradas epistemológicas, también es un deber analizarlos desde una mirada ontológica, esto es, volviendo necesariamente a la

11 Véanse Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica; y Fernández, J. (2018). *El problema de lo humano y su lazo social (Reflexión y práctica)*. Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores

12 Lacan, J. (2007). *El reverso del psicoanálisis (1969-1970)*. Buenos Aires: Paidós.

pi Tapices del Ser_final.indd 22 27/09/23 5:56 p. m.

pregunta por el ser y no centrarse de manera exclusiva en la epistemología y la metodología.

En síntesis, para este proyecto se plantea la importancia que reviste volver a revisar ese concepto filosófico tan problemático y difícil de aprehender: el ser. Esto en razón a que se plantea que si hay una claridad y un rigor conceptual sobre él, es factible entonces entender tanto el sujeto de la época como las vicisitudes a las que se halla expuesto, al igual que los modos de respuesta que este sujeto tiene frente a una lógica que apuesta por su obliteración. Finalmente, comprender todo ello permitiría repensar y reformular a futuro una propuesta práctica encaminada al cuidado de sí, esto es, no tanto al conocimiento del ser, sino a su cultivo, apostando por un restablecimiento de los lazos sociales fundamentado en el cuidado de sí, el otro y el Otro. Por lo expuesto, el trabajo se orientó a partir de la formación de una pregunta problema: ¿cuáles son los puntos de encuentro y desencuentro entre algunos presupuestos filosóficos y otros del psicoanálisis freudiano y lacaniano que posibilitan ubicar unas coordenadas para el discernimiento del ser como acontecimiento incorporal?

A partir de esta pregunta se trazaron unos objetivos que permitieron su tratamiento y una resolución, la cual, debo señalar, no es definitiva, por cuanto el mismo trabajo plantea unos interrogantes y unas aristas que dan lugar a futuros trabajos investigativos. Así pues, como un primer objetivo se propuso estudiar la diferencia ontológica que posibilita una comprensión a la pregunta por el ser hasta llegar a sus delimitaciones; en segundo lugar, se planteó un análisis del problema del sujeto y la subjetividad que atañe en todo caso al ser, en un contrapunteo entre algunos presupuestos filosóficos con la propuesta lacaniana; finalmente, se planteó el desarrollo de un estudio de tipo crítico hermenéutico que apostó por un discernimiento del ser como un acontecimiento incorporal.

Como corolario se plantea que obliterar un proyecto ontológico supone un paso en falso para las ciencias humanas y sociales, ya que no pensar en el ser del hombre deja a estas ciencias en unos desarrollos teóricos alejados de la pregunta por lo humano, por el ser que está implicado y tiene implicancia en los fenómenos de la época, de manera que se preocupa, tal y como lo denunció Heidegger, más por el problema del ente y no por el ser que le corresponde, esto es, todo fenómeno humano supone pensar en su ser. Así, "la esencia del ser ahí está en su existencia"[13], lo que es diferente a la *existentia*, que

13 Heidegger, M. (2016 [1927]). *El ser y el tiempo,* p. 54.

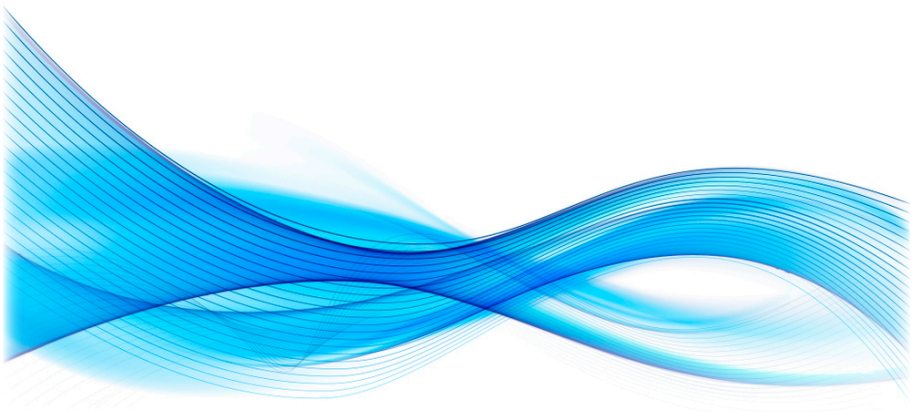
pi Tapices del Ser_final.indd 23 27/09/23 5:56 p. m.

sería un modo de ser ante los ojos y no una modalidad de existencia que le va al ente y le corresponde en sí mismo, por cuanto su ser es de su propiedad (por ejemplo, las prácticas sociales dirigidas a intervenir en los problemas humanos operan sobre la base de la *existentia* al apostar por la normalización del ser humano actual, por su productividad y adaptabilidad a las exigencias del mundo actual), lo que se constituye en una clara muestra del ser humano reducido a ente y del olvido del ser.

Comprender el estatuto del ser en la actualidad permitiría entender tanto la emergencia como el lugar del sujeto en una época marcada por la lógica neoliberal, lo que conduce entonces articular, *a posteriori*, propuestas prácticas o interventivas para los fenómenos humanos y sociales que responden a las vicisitudes de ese ser y sujeto, tarea que será emprendida posteriormente y en otro momento. Por ejemplo, una propuesta práctica que propenda al cuidado de sí mismo, concepto tomado de la filosofía presocrática, así como de otras corrientes como las epicúreas y estoicas, supone tener claridad sobre qué es ese sí mismo que hay que cuidar, y a su vez el sí mismo remite a dos conceptos: sujeto y ser.

pi Tapices del Ser_final.indd 24 27/09/23 5:56 p. m.

Metodología de la investigación aquí emprendida



Por lo descrito y analizado hasta ahora sabemos que el problema a investigar se corresponde con una interrogación por el ser, pregunta que no por carecer de extensión sea anodina. Por el contrario, a ella le corresponden distintas aristas que hacen mucho más amplio, complejo y escarpado el sendero que lleva a una posible comprensión que bordee la pregunta, más allá de cerrarla con una respuesta, pues si esto llegase a acontecer, supongo de entrada un yerro en la investigación por cuanto fijaría un saber cerrado, concluido, sin lugar a la continuidad y deseo de saber; además, porque lo real está siempre presente haciendo de por sí imposible toda verdad.

He de advertir al estimado lector que, si a lo largo de este trabajo se encuentra con el término *fenómeno* o *fenómenos*, lo empleo de una manera mucho más coloquial y sencilla para referirme a todos aquellos hechos experimentados por un sujeto y que suceden en el mundo, pero que bajo ninguna circunstancia se definen desde la *fenomenología* como corriente filosófica que plantea su propio método de investigación. De ahí que este trabajo no se

pi Tapices del Ser_final.indd 25 27/09/23 5:56 p. m.

sitúa metodológicamente desde esta lectura, por el contrario, se ubica desde una lógica que la subvierte. Por supuesto, hablo de los fenómenos psíquicos que aquejan al alma, de unos fenómenos sociales y políticos que fragmentan los lazos humanos, aunque estos siempre serán pensados, situados y abordados desde una lógica que subvierte a la fenomenológica que tiene como blasón a la conciencia. He aquí el punto diferencial: mientras que desde la fenomenología tenemos de presente a la conciencia como el elemento fundamental para la configuración de los fenómenos, en coherencia y rigor con el psicoanálisis, no será la conciencia el elemento ni el concepto a partir del cual se definen el mundo, los actos, los movimientos, las interpretaciones, los sucesos, los acontecimientos, las paradojas, etc., desde el psicoanálisis tenemos al inconsciente estructurado como un lenguaje como la formula a partir del cual se leen estos movimientos del devenir del sujeto, su inscripción en el mundo y la lógica discursiva que marca una época.

El lenguaje juega en esta investigación un papel fundamental, de manera que considero el lenguaje como el terreno que hace posible la germinación del sujeto, de los entes y del ser como acontecimiento incorporal. Por ello, hemos de ser cuidadosos con el método, puesto que se acude a uno que tenga en cuenta la dimensión del sin-sentido, del significante, y no tanto del sentido que sobre la base de la posibilidad de la comunicación, la significación y la construcción de significados fundamenta y hace existir al mundo y sus fenómenos. Por consiguiente, se opera desde la lógica del psicoanálisis y su propia epistemología bajo la tesis fundamental de que es el objeto *petit* "a" el que antecede al sujeto, que es lo real mismo lo que se halla de fondo, y, por ese hecho, no habrá significación e interpretación que pueda sostener una verdad. En tal sentido, se opera metodológicamente desde el lugar de la docta ignorancia, con unos momentos para ver y otros para comprender, a fin de situar en la teoría unos elementos de orden significante que al ser interrogados y puestos en tensión con distintos presupuestos que van desde la filosofía al psicoanálisis, así como hasta experiencias de la vida cotidiana, van trazando un hilo discursivo que da lugar a una tesis que intenta plantear aquí que al ser, hemos de pensarlo como un acontecimiento incorporal.

Por consiguiente, el plan de este trabajo se estructura a partir de la interrogación de unos conceptos para posteriormente llegar a una aprehensión; se parte entonces de estudiar la diferencia óntico-ontológica para definir qué le corresponde al ente y qué al ser, y más allá de ello tener ciertas claridades en lo que atañe al ser a la hora de repensarlo, reflexionarlo y situarlo en una posible práxis, no solo psicoanalítica, sino también en una que se precie de

pi Tapices del Ser_final.indd 26 27/09/23 5:56 p. m.

estar en el campo de las ciencias humanas y sociales. Luego, de la exploración de estos conceptos el lector hallará que por sus diversos bemoles van emergiendo poco a poco diferentes conceptos. Huelga decir que pueden ser muchos más conceptos, empero, para el desarrollo de esta investigación no se tiene la pretensión de abarcarlos todos, empresa por demás imposible, pero además porque mi interés como investigadora no es realizar una exegesis de la obra de Heidegger o demás filósofos y psicoanalistas leídos o interrogados para tomar uno a uno sus conceptos e intelecciones y analizarlos al pie de la letra con el fin de llegar a un saber definitivo sobre el ser; por el contrario, tomo a aquellos que son de mi interés, uno articulado a unos saberes previos obtenidos en mi recorrido por el psicoanálisis, pero también a unos que tal vez han llegado desde la intuición. Es así como puedo decir que lo que atañe a las delimitaciones del ser, los conceptos allí abordados se tomaron como importantes en este trabajo por los contrapunteos entre la filosofía y el psicoanálisis, y porque estas delimitaciones justamente crean un cerco para reflexionar sobre el ser, lo que permite un cierto rigor en el tratamiento del tema, sin explayarme a una diversidad de otros temas o conceptos que afectarían el rigor y la consistencia teórica de este trabajo.

En contraposición a lo anterior, desde la intuición podría decir que, desde lo *a priori* que supone lo inconsciente, los conceptos derivados de la teoría de los incorporales en el estoicismo antiguo tuvieron un lugar en este trabajo. He ahí, no estaban presupuestados hasta que en un encuentro con la *Lógica del sentido* de Deleuze se me figuraron como imprescindibles para pensar el problema del ser y llegar a formular la tesis del *Ser como un acontecimiento incorporal*. Supongo que esto es lo maravilloso de la investigación, lo que emerge y acude al encuentro, tan similar a un proceso psicoanalítico en el que algo emerge y acude al encuentro con un sujeto dividido, de lo inconsciente. Por ello, todo lo concerniente al apartado de la teoría de los incorporales se corresponde con significantes que tuvieron su germinación a lo largo de la investigación hasta ocupar un lugar privilegiado.

Respecto al sujeto, por tratarse de un trabajo sustentado en la pregunta por el ser, era ineludible traerlo aquí, más por cuanto la premisa psicoanalítica nos plantea *al sujeto como falta en ser*. De ahí que se hacía más que necesario repensar este concepto con tantas disparidades teóricas en el campo de las ciencias humanas y sociales, por lo cual se le recuerda al apreciado lector que la noción de sujeto que se analiza en este escrito está atravesada por un modo de pensamiento situado desde el psicoanálisis, claro está, apoyada necesariamente por unos planteamientos filosóficos sumamente seductores

pi Tapices del Ser_final.indd 27 27/09/23 5:56 p. m.

que posibilitan preguntas, debates y discernimientos. Así pues, Hegel, Kant y Žižek tienen un lugar muy particular en lo correspondiente al tratamiento del sujeto. Nótese que no se parte de un ejercicio de seguir al pie de la letra unos saberes, mas sí de seguir una enseñanza psicoanalítica: el oficio de interrogar.

A lo largo de esta obra se encontrarán lecturas, disquisiciones y discernimientos sobre el acontecimiento como concepto; de hecho, ya en el planteamiento del problema tiene su aparición estelar, sin embargo, solo hasta el final del trabajo tendrá un apartado especial, con el fin de dar un cierre a este trabajo, al otorgarle una mayor fuerza al planteamiento del ser como un acontecimiento incorporal, sin dejar de lado lo político y la política, esto es, sin olvidar que la pregunta por el ser no es solo singular, sino que tiene unas afectaciones en un sujeto de una época en particular. Por tanto, se hace más que necesario revivir la pregunta y los debates de antaño sobre el ser y la existencia para, en primera medida, comprender los hechos del mundo, los pasajes al acto y *actin out* que se están dando tanto en lo singular como lo social, pero, sobre todo, a fin de intentar pensar de qué manera ser y acontecimiento abren la puerta para un ejercicio académico que se preocupa por los problemas humanos de la época y que se interroga respecto a las posibles praxis dirigidas a menguar sus devastadores efectos.

Es por lo expuesto que el plan de esta obra se ha articulado en torno a cinco capítulos, cada uno con sus propios desarrollos, los cuales van conduciendo al apartado subsiguiente hasta llegar a las conclusiones. De ahí que el trabajo se estructuró en las secciones que se relacionan a continuación.

Aproximaciones primeras a la cuestión del ser

Menciono primeras, porque si bien es cierto en trabajos anteriores ya he realizado un trabajo sobre el problema del ser, el modo en que se aborda aquí el tema, partiendo del estudio de la etimología de la palabra *ser* y sus limitaciones, es, a mi manera de ver, la consideración que se debe tener en cuenta de primera mano para abordar tal interrogante. Además, por cuanto aquí se establece una diferencia necesaria para el estudio del ser, la correspondiente a la primacía óntico-ontológica. Por ello, después de tal disertación encontrará, querido lector, las delimitaciones del ser, ya que, por consiguiente, acompañada de la pluma del filósofo de la Selva Negra, exploro e interrogo a aquellas delimitantes trabajadas por la filosofía griega en la Antigüedad para situar unas primeras coordenadas que permitan pensar el ser.

pi Tapices del Ser_final.indd 28 27/09/23 5:56 p. m.

El universo del sujeto y el problema de la subjetividad

Como bien lo mencioné, es ineludible un apartado dedicado al sujeto, y acuño aquí el problema de la subjetividad porque, en efecto, me parece que supone todo un escollo que consiste en pensar lo siguiente: si el sujeto se articula en una dialéctica con el Otro, luego, qué de su subjetividad es propia. Por supuesto, tanto en las ciencias humanas y sociales como en el psicoanálisis apostamos por la subjetividad, por ello me parece que existe un problema que se debe reflexionar sin que ello implique abandondar toda apuesta por la subjetividad, así como lo imposible se encuentra presente en el sujeto, no porque esté allí no vamos a arriesgar lo imposible.

El ser como un acontecimiento incorporal

Desde mi más fuero interno considero que este apartado tiene una especial relevancia y en él se atisban las aproximaciones al planteamiento de la tesis del ser como un acontecimiento incorporal. Así, como lo mencioné, fue ya hace un tiempo en el marco del doctorado que el encuentro con Deleuze me llevó a los estoicos antiguos y de ahí a quedar en una especie de pregnancia con su teoría, así como de una interrogación que condujo a la obstinada necesidad de hacer de la teoría de los incorporales un elemento crucial y central de esta investigación. Notarán que no solo me concentro en los cuatro incoporales, el lektón, el tiempo, el vacío y el lugar, sino, cómo desde esta bellísima teoría se dio apertura a otros tópicos, es decir, se condujo a diversos encuentros: a repensar el cuerpo, a plantear el ser como mítico y la falta en ser como realidad-real, al goce del Otro, lo femenino y la pregunta por el ser; en fin, este apartado dio paso a una serie de temas complejos que teniendo como punto central el cuerpo, el goce y el deseo posibilitaron unas elaboraciones dirigidas a acentuar aún más la tesis que se intenta presentar.

Otras coordenadas del ser: el tiempo, el vacío y el lugar

Curiosamente, el apartado de los incorporales, por tomar distintas aristas, no dio lugar a abordar el tiempo, el vacío y lugar que, junto con el lektón, conforman los cuatro incorporales, de ahí que se dedicó un apartado para contrapuntear estos conceptos con las teorías psicoanalíticas y continuar con el reforzamiento de la tesis y diversas interrogaciones sobre el sujeto, el ser, ser ahí, modalidades de existencia que serán tomadas por Heidegger como *existenciariedad*.

pi Tapices del Ser_final.indd 29 27/09/23 5:56 p. m.

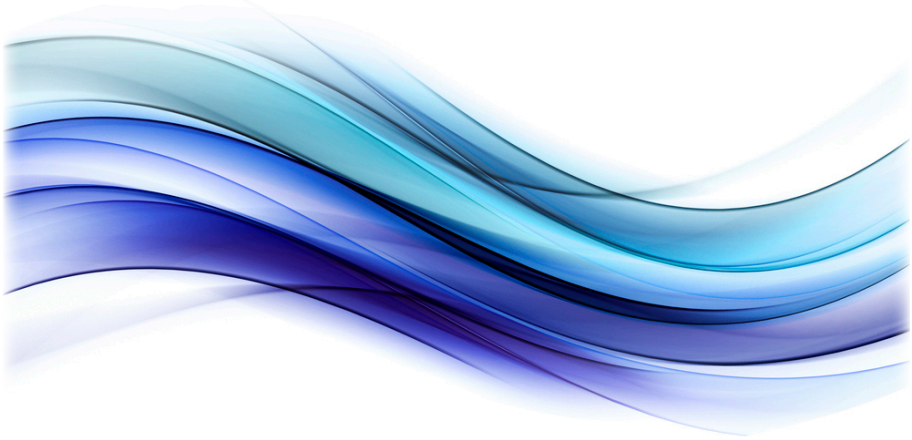
Algunas intelecciones sobre el acontecimiento

Finalmente, en este apartado se profundiza sobre este concepto de la mano de Deleuze y Žižek, principalmente, cuyas elaboraciones permiten concluir progresivamente la tesis que sostiene al ser como un acontecimiento incorporal. De ahí que este concepto merecía una especial atención. Dada su particularidad, se posibilitó también unas discusiones que pasan al plano de lo social, de la política y lo político, sin decir que lo social está alejado de lo singular, o que lo singular no tiene una implicación en lo social.

He aquí entonces el plan de la obra y el modo de abordar la interrogación que ha dado lugar a esta tesis.

pi Tapices del Ser_final.indd 30 27/09/23 5:56 p. m.

Aproximaciones primeras a la cuestión del ser



Las delimitaciones propias del ser

En contra de lo esperado, la pregunta con respecto al ser no es planteada por Heidegger de manera tal que lo abarque tácitamente en su propio interrogar, por el contrario, lo excluye para luego guiarnos por un camino en el que parece que al ente le corresponde el ser mismo, por cuanto es existente. La pregunta, entonces, para el momento en que escribe la *Introducción a la metafísica,* es delimitada con relación a la nada: ¿por qué es el ente y no la nada? Pregunta que en sí misma constituye un problema metafísico al que, desde el inicio de esta obra, el pensador no le ve mayor salida. La nada misma, ¿cómo pensarla?, ¿cómo abordarla? Quizás el asunto de la nada pueda quedar de momento en suspenso para ser interrogada desde los presupuestos psicoanalíticos que podrían —por qué no— darle un lugar preponderante a la nada misma, sin que con ello se haga oposición al ser o que conduzca a la premisa del no ser.

pi Tapices del Ser_final.indd 31 27/09/23 5:56 p. m.

Podemos constatar que el ente desde la tradición griega significa todo lo existente, siendo así que el ser humano puede ser considerado un ente. Ahora bien, iremos viendo a lo largo de sus disertaciones que necesariamente lo existente del ente está articulado con la noción del tiempo, lo que podría dilucidarse en el devenir, así como en la apariencia y el pensar, determinaciones estas del ser en las que el lenguaje jugará un papel fundamental.

La misma definición del ente desde la tradición griega marca con el paso del tiempo un derrotero en el que la pregunta por el ser es escamoteada, de manera que va quedando reducida a una referencia de lo material. Ente en su traducción latina expresa *natura*, lo que a su vez para el castellano traduce "nacer", "nacimiento"; nacer que es a su vez una manifestación misma de algo, y —dirá Heidegger— que expresa también lo abierto, aquello que se despliega. ¿Qué es el nacer sino un desplegarse, un abrirse y no solo en un momento preciso sino de manera constante? Ahora bien, la acepción *naturaleza* ha tomado otra variación enteramente distinta a la considerada por los griegos para referirse con ella a la legalidad y regularidad de unas leyes consideradas desde la física mecánica; con esto el ser humano queda reducido a un ente que cobra existencia por la materialidad del cuerpo y la regularidad de los procesos biológicos, siendo así reducido a una condición de objeto, lo que quiere decir entonces que el ser no tendría lugar.

Me parece imprescindible señalar que el término *ente*, en su acepción griega original, nos ubica en un punto que puede ser problemático o que, por el contrario, nos puede dar mayores pistas para el discernimiento del ser. Véase entonces que ente, en cuanto nacimiento, es lo que se despliega, sale, brota; expresa también el salir y sostenerse fuera de sí como en sí mismo. Problemático porque ello encierra otra pregunta: ¿qué lo hace salir, pero más aún, qué lo hace sostenerse, afuera y adentro? El Filósofo de la Selva Negra propone el concepto *fuerza imperante*, pero esta noción de fuerza no será abordada desde una línea de pensamiento biologicista, porque bien podríamos someramente argumentar que el nacer, crecer, reproducirse, morir está presente en todos los entes existentes en tanto que vivos, de manera que no habría nada de particular en lo concerniente a lo humano, a menos que apelemos a lo psicológico, aunque esto psicológico tampoco puede explicarse en términos de un decurso que depende de manera exclusiva de la biología; luego, entonces, esta fuerza imperante, ¿de dónde proviene? No quisiera forzar aquí el asunto apelando a una articulación con el concepto psicoanalítico *pulsión*, pero de momento no encuentro otra vía que conduzca a pensar en aquella fuerza imperante que impulsa al ente humano a un abrirse o desplegarse; de hecho, repárese en lo siguiente:

pi Tapices del Ser_final.indd 32 27/09/23 5:56 p. m.

> La Φύσις, entendida como el salir o brotar, puede experimentarse en todas partes, por ejemplo en los procesos celestes (salida del sol), en las olas del mar, en el crecimiento de las plantas, en el nacimiento de los animales y los hombres desde el vientre materno. Pero φύσις, la fuerza imperante que brota, no significa lo mismo que esos procesos que todavía hoy consideramos como pertencientes a la "naturaleza" [...] Los griegos no han experimentado lo que es la φύσις en los procesos naturales, sino a la inversa; a partir de una experiencia radical del ser, poética e intelectual, accedieron a lo que ellos tenían que llamar φύσις. Sólo sobre la base del tal acceso, pudieron observar la naturaleza en sentido riguroso [...]. Φύσις significa la fuerza imperante que permance regulada por ella misma [...][14].

La fuerza imperante no se concibe entonces desde la *physis*, esto es, desde la física tal y como se plantea en el pensamiento propio de la ciencia moderna. Por el contrario, se comprende como algo inherente al ente mismo, por eso que es propio del ente, la fuerza que predomina, puede colegirse desde dos perspectivas: por un lado, desde una experiencia intelectual, poética, creativa, que en todo caso ya involucra al ser, de modo que al ser experiencia quiere decir que se le confiere al ente mismo una existencia a partir del hombre como ente que así la *percibe*, pero no el acto del mero percibir, sino del aparecer mismo; por otro, desde la afectación entre los entes mismos que en todo caso como fuerza imperante que es cada uno conducen al otro a su existencia tanto fuera de sí como en sí mismo. Aquí en lo que respecta al ser humano podría tentativamente argumentarse que en tanto entes hay una afectación entre estos, lo que en todo caso conduce por efecto de la misma fuerza a una existencia. Sin embargo, aquí será necesario hilar los argumentos con una mayor finura, puesto que en esa afectación Heidegger introduce un concepto: libertad. Esta se encuentra dispuesta desde la τέχνη, que en todo caso es saber con el que se conduce a la creación. Las preguntas que se abren aquí son: ¿cómo concibe la libertad?, ¿se trata acaso de una libertad consciente?, o, por el contrario, ¿a una libertad propia de la fuerza imperante que no encuentra límite alguno para su despliegue?

Desde el concepto pulsión esta última pregunta puede encontrar su respuesta en sí misma, puesto que la libertad de la fuerza imperante se supone desde su propia *naturaleza,* desde un despliegue que le es propio, pero que en todo caso puede hallarse frente a un límite que justamente delimite su ser; es decir, no porque sea libre se excluye un límite. Para el caso de los entes podría suponerse una libertad de la fuerza imperante por cuanto los

14 Heidegger, M. (2001[1987]). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa, p. 23.

pi Tapices del Ser_final.indd 33 27/09/23 5:56 p. m.

entes en sí mismos serían infinitos, siempre presentes y divergentes en su propia fuerza, lo que ya de por sí abre un espacio infinito para el fluir de la fuerza imperante.

Si el ente en tanto que nacer y brotar se despliega y se abre en sí y fuera de sí, se deduce que llega a ser, en consecuencia, el ser mismo es el ente puesto que *es*, existe. Al introducirse esta comprensión del ente y de facto del ser sería licito preguntarse si en relación con una ontología el interrogante objeto de investigación que se formula de manera correcta es: ¿qué es el ente? O, en todo caso, ¿qué es el ser? Si el ente es lo existente y si al tener tal estatuto de por sí es, entonces la pregunta aquí no sería ¿qué es el ser?, mucho menos podría ser la formulación correcta en la medida en que el ente lo es, por cuanto está presente y su presencia puede ser ubicada en el espacio, pero no porque se ubique allí en un sentido material podemos reducir su comprensión desde esta particularidad, porque en efecto sería una parte del ser, más no el todo. Por ello, como nos plantea Heidegger, la pregunta a investigar sería por su fundamento, diría yo, en todo caso por su esencia, lo que hace que sea ser, pero también, no-ser.

Al ente lo podemos captar, pero al ser no, esto es, no se observa a simple vista lo que sostiene al ente y lo despliega siendo ser. A esta peculiaridad se le se suma que desde el mismo Heidegger se viene insistiendo en la pérdida del ser del hombre, o en el olvido del ser por parte del hombre, lo que en todo caso lleva a preguntarnos por las implicaciones de tal olvido para la sociedad; no obstante, discernir tales efectos pasa por la comprensión del ser. Desde su época venía insistiendo sobre tal olvido no solo en el ámbito de la filosofía misma, sino también en el seno de la cultura occidental —lo que no quiere decir que en la oriental no suceda, solo que nuestra línea de pensamiento o cosmovisión es justamente de Occidente–. Tal negación, rechazo o pretensión de olvido parece que tiene sus efectos en las dinámicas humanas tales como su masificación, la alienación y enajenación del hombre respecto a aquello que produce, las constantes pugnas entre naciones con las consecuencias devastadoras de la propia guerra, la objetivación del mundo y con ello de la naturaleza misma que se lleva cada vez más al debacle, la futilidad en la que ha caído el pensamiento y, con ello, la emergencia de individuos sosegados por el espejismo de una imagen tan impropia como unificadora; en otros términos, un olvido del ser que ha conducido a las sociedades a la fragmentación del lazo social. De ahí que cobre vital importancia la pregunta por el fundamento del ser, y no solo ello, sino por el ser de la época, o por las lógicas del mundo actual que permean al ente y, por consiguiente, dejan en estado de ocultamiento al ser mismo, al igual que condenan al hombre a la in-ex-sistencia.

pi Tapices del Ser_final.indd 34 27/09/23 5:56 p. m.

De cara a las problemáticas actuales me parece que la intención de eludir un proyecto metafísico es algo que merecer ser llevado a examen y debe partir, por lo menos, de la siguiente serie de preguntas: ¿cuál es el problema con la palabra Ser?, ¿por qué se le considera como lo más evanescente o inhaprensible?, ¿y si el problema con el ser fuese por su no comprensión en el orden del lenguaje?, ¿al ser para comprendérsele debe hacérsele en función del lenguaje?, ¿el problema del ser guarda relación con el carácter formal del lenguaje en términos de proposición y formaciones fijas, estables universales?

El ser tal y como se nos presenta o expresa está dispuesto en dos modalidades: la del sustantivo y la del modo infinitivo. Como sustantivo, «ser» tiene una existencia propia y denomina algo en particular; como modo infinitivo vemos que no tiene tiempo ni persona, ni número, simplemente es. Es lo más determinado en su misma indeterminación. Lo más determinado porque alude o nombra algo en particular, aunque de fondo no sabemos qué es lo que nombra; e indeterminado porque al tiempo que no sabemos qué es lo que se nombra con la palabra ser, o a qué alude, tampoco hay una ubicación en un tiempo específico.

> Lo anterior no supone un problema, el inconveniente radica en las funciones tanto del sustantivo como del modo infinitivo que en nuestra lengua fijan unos modos universales de significación, de manera tal que "ser" o bien nombra o designa un atributo, o, por el contrario, señala una acción; pero ni en el atributo ni en la acción podríamos colegir la dimensión de la palabra *ser*.

Antes de continuar partamos del siguiente hecho: el estudio sobre el ser se plantea en términos de la expresión "el ser". No se pone en discusión que "el ser" se expresa bajo el modo infinitivo, bajo la forma no personal del verbo, pues su terminación "er" lo ubica justamente en este modo; lo interesante es que el modo infinitivo puede asimilar el sustantivo para referirse así a un nombre. Cierto es que tanto el verbo como el infinitivo y el sustantivo son las tres formas gramaticales del ser, las cuales a su vez son consideradas básicas de la gramática occidental. No obstante, estas formas en el griego clásico tenían unos usos completamente distintos a los dados desde la adopción del griego por parte de los romanos y posteriormente por su transmisión, dirá Heidegger, tanto en la Edad Media y la Moderna. Lo que quiero decir, claro está, retomando al Filósofo, es que nuestra lengua deriva o encuentra sus raíces en el griego y este asunto es algo que no se puede menospreciar; en otras palabras, dilucidar el término *ser* pasa por un análisis

pi Tapices del Ser_final.indd 35 27/09/23 5:56 p. m.

de su concepción estructurada desde la gramática griega. Desde Aristóteles, con su *Órganon,* se realiza un análisis y una formalización de la lengua, a partir del concepto *logos* —ya veremos más adelante su original acepción—, con el que se formalizan los usos de las distintas funciones que componen la lengua, pero en términos proposicionales; allí entonces se fijan los juicios de falso o verdadero, ser o no ser, pero que (para el caso de nuestro estudio) se alejan por entero de la naturaleza de la palabra *ser* y se acercan más a la acción o nominación.

El infinitivo es una forma no personal del verbo, no tiene diversas flexiones y de ahí que no experimenta en su uso cambios morfológicos; en términos morfosintácticos, es tanto sustantivo como verbo y, dado que no hay lugar a flexiones, queda fijo y determinado a un significado específico, por consiguiente, no abre posibilidad a múltiples significaciones. Fijémonos entonces en lo siguiente: al decir "el ser" y no "ser" se sustantiviza el verbo al anteponérsele un artículo específico, en este caso "el", por consiguiente, aparece aquí un problema, puesto que con la acepción "el ser" se habla de un sustantivo en particular que no aporta mucho a su significación, pero tampoco abre un amplio espectro para las significaciones posibles; de igual manera, al decir "el ser" se alude en cuanto sustantivo a algo que tiene existencia propia, cuando lo único —dirá Heiddegger— que tiene existencia propia es el ente. Al decir "el ser" y atribuirle una existencia propia, se indicaría entonces que necesariamente se halla dentro del ente o en el ente, y nuestra tarea sería el buscarlo, pero ya sabemos que no es algo que se busca; por el contrario, el ser, en tanto que "determinado" por el lenguaje, o cuya esencia se halla en el lenguaje, es lo que aparece, lo que emerge. Quizás esta comprensión sea mucho más lúcida cuando revisemos las determinaciones del ser, en las que el devenir será justamente una determinación.

Es importante subrayar que el sustantivo y el verbo en su forma griega (ὄνομα/ῥῆμα) aluden a "nombre" y "dicho/palabra", respectivamente. Con ello notamos que tienen una función completamente distinta a cómo nosotros concebimos estas dos clases de palabras. Además, Heidegger nos indica que la interpretación del Ser que ellos elaboraron guarda relación con estas formas básicas, y que fueron adoptadas por todo Occidente, solo que veremos que la forma de adopción tergiversa la construida por la Grecia clásica.

> ὄνομα quiere decir el nombrar con el lenguaje que es diferente de la persona o cosa nombrada e implica el significado del acto de pronunciar una palabra, lo que más tarde constituirá el concepto gramatical de ῥῆμα. Y ῥῆμα a su vez,

pi Tapices del Ser_final.indd 36 27/09/23 5:56 p. m.

> significa lo dicho, el decir; ῥήτωρ es el hablante, el orador que no sólo usa verba sino tambien ὀνόματα en el sentido más restringido del sustantivo[15].

Repárese que el sustantivo en griego, aquello que se nombra, es muy distinto de la persona o cosa que es nombrada. No es para nada anodino realizar esta reflexión, puesto que solemos en la cotidianeidad equiparar nombre con lo nombrado, como si con el nombrar se estuviese aprehendiendo o se contuviese allí mismo a la persona nombrada; empero, resulta de especial interés tener en cuenta que al nombrar se pronuncia, está allí el acto de pronunciar en el que se erige o presenta el nombre, y de allí se desprende entonces el concepto dicho/decir; así pues, del nombre, del acto de pronunciar se deprende este dicho, el decir en donde está implicado el orador, que no solo hace uso del verbo para designar una acción al nombre, sino para nombrar, orador que nombra, que convoca, pero con el solo nombrar no está allí mismo la persona nombrada, tal vez —podríamos argumentar— tan solo algo de lo nombrado.

Quisiera detenerme un momento en este punto para reparar en el siguiente aspecto: *el hablante, el orador que no solo tiene verba, sino que también nombra*, ¿esto qué quiere decir, por qué introducen los griegos aquí al orador? Podríamos plantear de manera tentativa que este asunto del sustantivo y el verbo, tal y como lo conciben los griegos, incluyen al sujeto que habla, incluye a un hombre como *ser* hablante. Me explico:

> no son solo palabras que, dispuestas en una oración, comunican o emiten un mensaje. No fueron concebidos de esta manera estos tipos de palabra, y mucho menos la gramática griega clásica se concibe o fue concebida para el acto de la comunicación; por el contrario, cada palabra y cada operación o función propia del lenguaje se encuentra dispuesta para un nombrar y decir en el que se haya implicado el hombre como un ser que habla y quien, en el lenguaje, encuentra dispuesto su ser.

Podríamos dejarlo aquí, en suspenso, pero en la medida en que se introduce el concepto *orador* tal vez sea legítimo pensar en un ente que puede no solo conocer de los demás entes, sino que también en su nombrar y en el verbo como dicho/decir,convocar a otro ser humano como ente, o afectarse o ser afectado por este ser humano en cuanto ente.

15 Ibíd., p. 59.

pi Tapices del Ser_final.indd 37 27/09/23 5:56 p. m.

Considero que lo anterior es sumamente maravilloso para nuestros fines, ya que me evoca las disertaciones de Walter Benjamin respecto al nombrar como una operación. Podríamos decir que no alude al hecho de designar las cosas bajo un concepto universal, esto es, desde una lógica formal en la que prima la correspondencia entre las palabras y las cosas. En el nombre mismo, o en el nombrar se encuentra un aspecto de orden espiritual, un acto creador que convoca necesariamente a la esencia del hombre y con ello a su existencia en un mundo que también puede ser renovado si se comprende esta otra perspectiva sobre el nombre en cuanto acto adámico.

Si somos cuidadosos en lo señalado, reparamos en aspectos tales como la polisemia de las palabras, en la plétora misma del lenguaje que abre un espacio sumamente amplio, variado, de gran riqueza lingüística pero delimitado al mismo tiempo en el sentido de las formas y la lógica que hacen posible tan amplio firmamento. No obstante, pareciera que esta naturaleza del lenguaje es en parte obliterada, al tiempo que se ha reducido la importancia de las variaciones de las palabras según las distintas funciones lingüísticas, cosa que en el griego clásico era de gran valía en el propósito de definir, comprender y experimentar a los entes y al ser del ente para el caso de los humanos. Si desde el romano ya se encuentra la función del *modus* infinitivo, en el griego a este modo se le conocería como declinación y, en tal sentido, se encontrarán dos modos de declinación: del nombre y del verbo; el primero llamado *casus* y el segundo *declinatio*, no obstante, en su correspondiente traducción griega serán condensadas bajo la palabra *declinación*.

Ambas denominaciones nos ubican en el campo de la polisemia de las palabras, pero no por sí mismas, sino en función de otras. Dicho de otro modo: si los griegos concebían el lenguaje como un ente, podemos entender entonces que las palabras en cuanto existentes en lo visual y en lo auditivo, así como en lo fónico –¿por qué no?– son entes, y en su calidad de entes, al lado de otros, sufren sus correspondientes afectaciones que llevan a unas modificaciones. Con la declinación, los griegos expresaban un amplio número de posibles relaciones gramaticales existentes dentro de una oración. En tal sentido, los griegos hablan de tres tipos de declinaciones, de los que cada cual varía según sea singular o plural, así como sufren modificaciones según cinco casos: nominativo, acusativo, vocativo, genitivo y dativo. Estas funciones señalan entonces el amplio grado en que una palabra puede declinarse para indicar, señalar, nombrar o dar cuenta de una significación completamente distinta a la que esa palabra por sí sola y en sí misma pudiese significar.

Todo lo expuesto hasta este punto en relación con el infinitivo, el sustantivo, el nombre y el verbo guarda —como ya se mencionó— una estrecha

pi Tapices del Ser_final.indd 38 27/09/23 5:56 p. m.

relación con la concepción del ser; pero quizá, llegados aquí, con la declinación encontramos de qué trata todo este asunto. La declinación denota el inclinarse hacia un lado, des-viarse, salir del camino, del estar derecho; pero acto seguido, dirá Heiddegger, el que se esté erguido, el que se sostenga en esta posicisión, el ponerse de pie, es lo que los griegos entendieron como ser.

La forma modificada de la palabra hace aparecer otro campo de significación, junto con la emergencia de otras cosas. Luego, entonces, si teníamos una estabilidad en la palabra, o cierta instalación del hombre en ciertas palabras que lo hacían estable, con la declinación podemos entender la apertura de otro espacio en el que aparecen tanto otras cosas y otros significados que guardan relación con el ser. Ya veremos cómo desde la determinación del ser en la apariencia nos queda mucho más clara la importancia del aparecer en relación con el ser. Para los griegos esta declinación guarda un total sentido en relación con el ente como lo estable, pero llegados a este punto vale la pena preguntarnos si tal sentido en relación con el ente se debe a que se propicia el momento culmen en que declinada la palabra que en apariencia mostraba una estabilidad del ente, de fondo —en el sentido lato de la apariencia como la entendieran los griegos— se abre una especie de *hiancia* o fisura que deja brillar el propio ser. Podría decirse que con la declinación de la palabra se da de manera simultánea la posibilidad del movimiento que conduce al sostenerse erguido, en aquello propio del ser que emerge por obra de lo declinado, y de otro movimiento que deja abierto un espacio. ¿Acaso cuando algo se declina no deja espacio para el brote de otro elemento o cosa?

El lenguaje no es una herramienta, las palabras no son artificios creados para articular un decir comunicable; por el contrario, son entes que abren el espacio para la configuración de todo lo ente, incluido el hombre mismo. Si tuviésemos que hablar en este momento de la noción de espacio, tendría que hacerse necesariamente desde el campo del lenguaje. Estos entes que son las palabras, al estar expuestas a modificaciones por la función de la declinación, abren un espacio a la posibilidad del ser desde dos tentativos movimientos, en los que o bien se queda el hombre en el primero, o, por el contrario, desde el primero se da la posibilidad de ese segundo movimiento. La declinación que implica el desviarse, el hacerse hacia un lado, podríamos comprenderlo como un primer movimiento que hace posible la emergencia de una abertura, de un espacio vacío que puede ser poco aprovechado y en tanto que no obturado o atravesado volver a estrecharse hasta cerrarse. Allí solo se habría generado ese primer movimiento pero, si de esa declinación es posible que se erija, se ponga de pie y se sostenga una palabra, allí en ese sostenerse está la posibilidad de la emergencia de ser. No estaríamos

pi Tapices del Ser_final.indd 39 27/09/23 5:56 p. m.

hablando de cualquier palabra[16], sino necesariamente de aquella que en la función del nombrar y del decir convoque y diga el ser mismo, y no se reduzca únicamente a lo nombrable que deja excluido al ser.

Ahora bien, lo particular de aquello que se yergue es que se sostenga en tal estado, y para comprender esto último Heidegger nos lleva al encuentro de dos palabras interesantes: *el límite* y *el término*. Así, sostenerse en estado de erguido es posible por el límite. En sus palabras dirá que lo que llega al estado de erguido "y se hace estable en sí mismo, eso se somete por sí mismo y libremente a la necesidad de su límite"[17]. ¿Aquí acaso la necesidad de su límite no está del lado de la legalidad del lenguaje y de su misma lógica que tiene un doble movimiento? Libre por un lado, por el fluir mismo de las palabras, y límite por las formas gramaticales que imponen —valga la redundancia— una limitante, unos modos particulares de decir y no cualquiera. Miremos lo interesante aquí: "este sostenerse que se refrena desde su límite, este detenerse a sí mismo, en el que se sostiene lo estable, es el ser del ente; y es más: solo así el ente se convierte en tal, a diferencia del no ser"[18]. De estas comprensiones se puede dilucidar que justamente el lenguaje es la esencia del ser, pues solo en él puede hacerse patente y manifiesto el ser, así como desde allí se imponen los límites y el espacio para su despliegue. Pero aquí aparece un asunto que no se había contemplado: el ente entonces puede ser existente por la esencia misma del ser, el lenguaje, de lo contrario no sería ente. Entonces, ¿dónde queda la noción de que el ente es de por sí lo existente? A menos que para el caso del hombre el ente es existente por la misma fuerza del lenguaje, o que, por el contrario, aquí se esté haciendo alusión a lo estable del ser del ente, que el ente logre ser estable, remarcando así su diferencia con el no-ser. ¿Qué sería entonces lo no estable?

Es en el sostenerse, en lo estable, donde el ente es existente, manifestándose el ser del ente; a su vez, lo estable logra serlo en su propia delimitación que implica no llegar a un fin, sino encontrar unos límites para su cumplimiento (¿advenimiento?). En tal sentido, límite y término son aquello con lo que el ente comienza a ser, y esto es desde la lógica misma del lenguaje. Esto solo logra ser comprendido en la medida en que límite y término sea concebidos desde la misma naturaleza del lenguaje, de manera que cada función gramatical impone un límite para que se realice la palabra; aquí es importante señalar

16 Con Lacan, podríamos revisar estas propuestas bajo la lógica del significante.

17 Ibíd., p. 61

18 Ibíd., pp. 61-62.

pi Tapices del Ser_final.indd 40 27/09/23 5:56 p. m.

que al tener de presente el límite se estaría haciendo alusión al espacio de configuración en el que la palabra encuentra su punto de realización[19].

Ya se ha visto que ente tiene la traducción de lo que brota, de lo que se despliega, la fuerza imperante, y resulta interesante empezar a notar de qué manera esta fuerza imperante empieza a surgir —dirán los griegos— desde su cobertura; ¿y qué es esta cobertura si no es el lenguaje mismo? ¿Qué es esta cobertura si no el lenguaje mismo que fundamenta el sustrato para el despliegue del ente al tiempo de recubrirlo para darle forma (*eidos*) a partir de la cual puede manifestarse, aparecerse, hacer presencia? Líneas atrás se había planteado la comprensión de la fuerza imperante apelando a la pulsión; no obstante, aquí es necesario hacer un giro en términos del lenguaje, lo que, en todo caso, no la excluye. Volvamos al asunto de la presencia, que en términos de Heráclito inaugura un conflicto, entendible por su contraparte en la ausencia. Desde el lenguaje comprendemos la lógica de este conflicto significante: tanto por su ausencia como por su presencia. Esta emergencia del ente en cuanto fuerza imperante se da porque esta misma fuerza "lucha por apoderarse de sí misma en tanto está en el mundo. Sólo por medio del mundo el ente se convierte en algo que es"[20]. El mismo ente al estar en el mundo se halla en una constante lucha por ser, pero es por el hecho de que se halle en el mundo que logra el estatuto de ex-sistencia. ¿Por qué estando en el mundo? Porque el mundo al mismo tiempo está configurado esencialmente por el lenguaje, de otra manera no lo sería. Aquí es importante introducir la siguiente pregunta ¿los demás entes tienen mundo y están en el mundo? Podríamos argüir que habitan un mundo, pero para ellos no tiene tal significación, ya que la noción de mundo es propiamente humana, esto es, constituida y constituyente del lenguaje. Así, frente a este mundo, el ente, la fuerza imperante en tanto que soportada desde el lenguaje, lucha por ser ella misma en diferenciación con los demás entes y el ente mismo que sería el mundo.

La lucha por apoderarse de sí misma y estar en el mundo es originaria, está de por sí y abre el espacio para el surgimiento de los entes, pero esta lucha —señala Heidegger— desarrolla lo in-audito, lo que no se deja oír, pero no porque no se deje oír no resuena en el cuerpo. Ahora bien, ¿la lucha la sostienen todos? ¿Todos los seres humanos en tanto que entes se encuentran en esta lucha? Parece que se reserva la lucha para los pensadores y los poetas, que contra la fuerza imperante que los somete, las palabras que los

19 Esto puede tener una articulación en Lacan con ex-sistencia y consistencia.

20 Ibíd., p. 63.

pi Tapices del Ser_final.indd 41 27/09/23 5:56 p. m.

limitan, arrojan con fuerza su propia obra para convocar al mundo que queda manifiesto. Se pueden señalar aquí dos cosas: la primera, que la fuerza imperante somete, el mismo lenguaje somete, limita, configura un espacio en el que se despliega el ser o se oculta; la segunda, que el mundo puede estar ya configurado y podría tener una configuración particular, pero puede quedar reducido al estatuto de objeto, es decir, rebajado a este lugar, destituido de ser mundo en sí; pero en tanto que el ser humano luche contra su fuerza imperante que lo somete puede hacer existir al ser, que al tiempo pone de manifiesto al mundo; ¿qué mundo? No el de los objetos, pero sí el mundo para la ex-sistencia del ser, un mundo histórico, no detenido en la historia[21].

No es fortuito que los griegos ubiquen a los pensadores y poetas como aquellos que luchan contra la fuerza imperante, porque ellos con el lenguaje crean y lo hacen en la medida en que tienen *tékne*, tienen o se mueven en ella; esto es, en un saber y saber-hacer, luchando así contra esa fuerza imperante que lo constriñe, pero al mismo tiempo lo empuja; aquí, entonces, empujados más que compelidos, apelan al lenguaje y a la *tékne* para crear, permitiendo ver al ser del ente en la *poiesis* (ποιέω), el acto de la creación. Solo en esta *poiesis*, la naturaleza, el ente, el ser, la fuerza imperante, se vuelve estable en lo presente de manera tal que el ente llegue a ser.

Volvamos por un momento al asunto del término, ya que encuentro importante entender cómo, si llegase a considerarse al ente como lo finiquitado, no habría entonces posibilidad de ser, o de creación; el ente como acabado se reduce a la condición de un objeto, ya que solo así adquiere tal carácter, estando disponible para un uso cualquiera; luego, el ente como concluido no deja lugar para ser, para la ex-sistencia. En otros términos, no se despliega en el mundo y no despliega el mundo. Desde esta formulación se comprende el alto precio que ha tenido que pagar la humanidad por el olvido del ser, ya que su devenir histórico, su ex-sistencia y estructuración del mundo le han resultado onerosos; a decir verdad, desde hace siglos se concibe al hombre como concluido en el marco del proyecto ciencia y de su respectiva imagen. De igual modo, el mundo también ha llegado a su finalización desde el mismo instante en que fue capturado en una imagen dibujada por la ciencia. De ahí que todo ente, incluido el mundo, se encuentra disponible para un uso a secas, deteniendo así al hombre, al mundo y a su historia.

21 ¿Podríamos argumentar que el olvido del ser nos ha costado el detenimiento de la historia, y de allí que concebimos desde hace mucho tiempo solo una lógica de mundo, la capitalista, y esta en su versión más cruda, la neoliberal?

pi Tapices del Ser_final.indd 42 27/09/23 5:56 p. m.

> En el hombre ha pervivido en distintas épocas, el imaginario del fin del mundo como una especie de fantasma que merodea la extraña y casi ajena psique de los seres humanos, pero en lo que no ha reparado el hombre es que desde hace tiempo el mundo terminó, la tierra se detuvo y el hombre se acabó; desde el mismo instante en que todo ente fue concebido a imagen y semejanza de la ciencia, una especie de tapia fue puesta en las puertas que permitían el acceso a lo espiritual haciendo posible una pregunta por el ser que condujera a su comprensión, a la lucha de la fuerza imperante que hace posible la ex-sistencia, el estar en sí mismo, en lo permanente, en lo estable, en lo perdurable.

Llegados a este punto, hagamos hincapié en lo siguiente: no hablaremos del término *el ser*, sino del término *ser*, cuyo significado se dirá con Heidegger que es vacío, pero en la medida en que no tiene un solo significado, siendo así indeterminado, pero universal, pues con la palabra ser se alude a algo que es enteramente humano. No obstante, se puede preguntar por la esencia del ser desde ciertas determinaciones que podemos anticipar desde la lectura de Heidegger: devenir, apariencia, pensar, deber ser, aunque es posible aquí concebir el lenguaje como una determinación.

Para los griegos la esencia del hombre está en la potencia del lenguaje que posibilita acceder a todos los entes, incluido el hombre como un ente mismo. Si no es por el lenguaje no existiría el ente, ya que solo la palabra puede conjurarlo. En la palabra *ser* —cuya significación es indeterminada y evanescente—, en su iridiscencia misma, relucen el pensarse y comprender el ente para hacer ex-sistir al mundo, poner en ex-sistencia al ser. Esto es maravilloso, puesto que se articula en general con la etimología de la palabra, con la gramática de la palabra *ser*; es decir, hay una conexión entre todos los elementos que, si bien es cierto, no permiten decir qué es el ser —si es esto o estotro, por ser justamente lo más indeterminado—, tampoco quiere decir que es una palabra vacía, carente de sentido por su inhaprensibilidad y evanescencia; por el contrario, justamente en su indeterminación se halla su importancia, por tratarse de lo más indeterminado y que escapa a la naturaleza misma del concepto, su universalidad. Aquí se nos revela que este concepto universal no tiene el alcance de universalización de todos los hombres, pues solo cada quien puede hablar de su propio ser; no obstante, en esta indeterminación sí logramos captar su esencia, que se halla en el lenguaje; es por esta vía que nos separamos y distinguimos de todos los entes. Pese a no poder decir que es el ser, con toda certeza podemos argumentar que lo que hace que seamos

pi Tapices del Ser_final.indd 43 27/09/23 5:56 p. m.

seres humanos es por el lenguaje, en cuanto seres hablantes que se mueven por sus estructuras lógicas.

El ser tiene un sentido en la medida en que realmente es comprendido. La cuestión es que se peca de contar de antemano con una comprensión anticipada que no es posible, mas en la medida en que empieza a ser cuestionado poco a poco será agujereado, hasta llegar al sentido del ser. Por el momento, me parece pertinente empezar a indicar que no solo se debe tener en cuenta la dimensión del ente como lo que es, sino también de la posibilidad de ser que en todo caso subraya la importancia del tiempo: "el tiempo solo se temporaliza en cada caso en un tiempo en tanto ex-sistencia humana e histórica. Pero cuando el hombre se sostiene en su ex-sistencia, entonces la comprensión del ser es una condición necesaria para que pueda ex-sistir"[22]. Es el hombre como ente existente y ser quien abre la dimensión del tiempo en la que cobra sentido la ex-sistencia humana en su dimensión histórica; aquí resulta por consiguiente vital la comprensión del ser, porque implica entonces esta comprensión del tiempo y la necesaria vinculación entre tiempo y ex-sistencia para hacer historia, asunto este nada sencillo y que de momento remite a interrogantes más que a aclaraciones: si el tiempo no es dado de antemano, si el tiempo solo puede serlo en tanto que ex-sistencia humana, ¿esto quiere decir que ante la no ex-sistencia humana no hay tiempo?, ¿o vivimos en la ilusión de un tiempo? Una especie de tiempo que siempre se nos escabulle y en el que se pierde nuestra dimensión histórica.

Dejemos en suspenso en este momento para luego, con el paso del tiempo, estar en capacidad de dilucidar con argumentos lógicos la articulación entre ser y tiempo.

Las determinaciones propias del ser

Como ya el lector lo habrá anticipado, he venido pensando que al ser se le ubica en el campo del lenguaje, y quizás también haya notado que no por ser esta la esencia del ser el asunto queda zanjado; por el contrario, se abren aristas y asuntos problemáticos, tales como lo atinente al tiempo, la apariencia, el devenir. Heidegger sostiene que en una comprensión sobre el ser se deben considerar elementos frente a los cuales se delimita, de lo contrario, el problema se expandiría a cualquier número de dimensiones que nos desvían de un verdadero discernimiento sobre el ser. De este modo, y siguiendo las

22 Ibíd., p .82.

pi Tapices del Ser_final.indd 44 27/09/23 5:56 p. m.

elaboraciones griegas —puesto que no hay otra vía, sino la de apelar a las primeras fundamentaciones elaboradas, que nos remiten a estos pensadores, clásicos—, se encuentran cuatro determinaciones del ser: ser y devenir, ser y apariencia, ser y pensar, ser y deber ser. Estas, a su vez, se elaboraron en unos momentos históricos o filosóficos muy particulares, de modo que las dos primeras determinaciones se hallan problematizadas en las discusiones de Parménides y Heráclito, en donde veremos que contrario a lo pensado por la tradición filosófica no se plantean entre ellos disyuntivas, sino una erronea interpretación de la traducción griega; la tercera, se encuentra elaborada en el pensamiento platónico y aristotélico; finalmente, la cuarta será objeto de análisis y debate en lo que él denomina la Edad Moderna. Ya veremos en su debido momento si esta cuarta determinación guarda relación con los presupuestos kantianos.

Es de mi interés anotar que en efecto analizaré estas cuatro determinaciones, pero no por ello me atendré de manera exclusiva a ellas. Huelga decir que el asunto del ser en sí mismo nos remite a pensar en ciertas dimensiones o elementos, siendo el tiempo y el espacio ineludibles; por supuesto que el devenir es más que necesario, entre otros conceptos que pueden ser colegidos por las pistas arrojadas en las elaboraciones estoicas. Puede que en este momento se analicen bajo la lupa de Heidegger exclusivamente, aunque solo con el decurso de las líneas que se tracen se irá revisando la pertinencia de una dedicación mucho más amplia y profunda a la luz de otras lecturas, y ameriten quizás un apartado particular para cada una. De momento serán trabajadas como un subacápite dentro de este apartado atinente a unas aproximaciones primeras a la cuestión del ser.

Ser y devenir

El devenir en relación con el ser plantea de entrada el supuesto de una ambivalencia entre ser y no ser. Incluso podríamos ir más allá anotando de momento que guarda una especial articulación con la noción de tiempo. No hay duda de que si se plantea que lo que deviene aún no es, tiene una implicación con el tiempo, o en el tiempo y —dicho sea de paso— con o en el espacio; así como lo que "es" plantea su desprendimiento del devenir. No obstante, la situación es bastante ambigua. Lo que adviene necesariamente nos vincula con lo tratado en líneas anteriores en términos de una articulación con el lenguaje que, a la par, constituye un espacio para la emergencia del ser. Lo que no está claro de momento es cómo entra a jugar allí el tiempo, dado que es una dimensión propiamente humana, un tiempo *a priori*, y para los efectos de este trabajo

pi Tapices del Ser_final.indd 45 27/09/23 5:56 p. m.

y en consonancia con las teorías aquí trabajadas, planteado no desde una noción lineal pasado, presente y futuro, sino desde el concepto *parousía* que remite a lo siempre presente, que en todo caso no plantea una especie de atemporalidad y menos aún de eternidad. ¿Y sí aquí, lo que adviene, se imbrica con lo pasado, que en todo caso se articula en lo presente?

En relación con lo que ya es y por consiguiente no requiere del devenir, se plantea también un asunto que podría zanjar un poco la determinación entre el ser y devenir, y guarda relación con el límite y término. Me explico: lo que es se haya limitado por el campo del lenguaje, más no culminado, pero si requiere del sostenimiento que hace posible la permanencia del ser; es decir que si bien es cierto, lo que es ya no requiere del devenir, también lo es que requiere de aquello que lo sostiene que se encuentra justamente en el límite.

La delimitación propuesta, a riesgo de equivocarme, no plantea un problema en relación con el advenimiento, sino más bien la posibilidad de un ser que está en advenimiento; esto es, comprender que el ser es en la medida en que adviene en y por el campo del lenguaje, y en la posibilidad de sostenerse frente a sus propios límites, dados también por el lenguaje mismo.

Ahora bien, Heidegger plantea la necesidad de retomar un fragmento del proemio puesto que encierra dentro de su mismo carácter enigmático toda la riqueza para el discernimiento del ser (aquí particularmente en relación con el advenimiento). Me permito por tanto traerlo a continuación:

> Sólo queda el relato del camino / (en el que se manifiesta) qué pasa con el ser; / en este (camino) hay mucho que enseña, / cómo ser sin nacer y sin perecer, / completo allí, lo mismo que en sí mismo, / sin estremecimientos y sin necesidad de ser terminado; /no fue tampoco antes, ni será después, / porque como presente es a la vez: único, unificador, unido, / juntándose en sí mismo desde sí mismo (consistente, lleno de presencia)[23].

No me equívoco cuando encuentro una necesaria relación con el tiempo: *no será antes, ni será después, sino en lo presente es*. Lo que alude necesariamente al ser en determinación con el tiempo; pero lo presente tampoco se da en sí mismo y por sí mismo; he aquí el asunto del advenimiento que podríamos de momento, insisto, plantearlo en articulación con el lenguaje y la declinación, junto con el límite en el que va llegando o adviniendo aquello en lo que el ser se manifiesta y puede sostenerse. No se puede pasar por alto el juntar, pues lo que se junta es propio de este ser mismo. ¿Se junta en relación con

23 Ibíd., p. 93.

pi Tapices del Ser_final.indd 46 27/09/23 5:56 p. m.

lo que se yergue, con lo que se sostiene y permite la presencia? ¿Quizás este asunto también amerite ser articulado con la noción de consistencia desde las elaboraciones lacanianas propias del nudo borromeo?

Ser y apariencia

Contrario a la significación imperante que se le ha dado a la apariencia, para los griegos se concebía desde la noción del aparecer y desaparecer. Claro está que también puede hacer referencia a lo aparente y engañoso, pero desde luego la polisemia propia de esta palabra nos lleva a discernirla desde el sentido mencionado, agregándose también otros elementos que elevan la apariencia a la dignidad de una determinación del ser. Al referirse a lo aparente, Heidegger, en un análisis desde la lengua alemana de varias palabras en relación con la apariencia, nos señala también que podemos encontrar acepciones tales como brillo, aparecer o brillar, a partir de las cuales se puede cernir el asunto del ser ya no como lo evanescente, sino como lo que aparece y brilla.

Provistos de estos pocos elementos que hasta ahora se presentan en relación con la apariencia, podemos remitirnos por un momento a *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*[24], ya que justamente en el apartado dedicado al análisis del inconsciente Lacan nos presenta una elucidación que se aproxima a la apariencia como una determinación del ser, justamente al referirse a lo inconsciente como aquello que emerge en un instante, en la hiancia, en la ranura, en aquello que falla. De hecho, ya en el mismo Freud podemos leer tal estatuto del inconsciente como lo más aprehensible desde el campo del lenguaje, y desde muy temprano en su obra vemos el resplandor del inconsciente en sus formaciones revelando una verdad imposible para el campo de lo consciente. Esta verdad que participa en la apariencia guarda una conexión con el ser, en el sentido de que el ser es lo verdadero en su propia manifestación dada en el aparecer; de ahí se puede entender la expresión que emplea Heidegger con respecto a que,

> el ente es verdadero en tanto ente. Lo verdadero es como tal un ente. Esto significa: lo que impera y se muestra como tal está al descubierto"[25], así pues, no cabe duda que la verdad "pertenece a la esencia del ser"[26].

24 Lacan, J. (2010). *El seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

25 Heidegger, M. (2001[1987]). Introducción a la metafísica, p. 98.

26 Ibíd.

pi Tapices del Ser_final.indd 47 27/09/23 5:56 p. m.

Esto, por cuanto en el aparecer algo sale del estado de ocultamiento. Volvamos con las manifestaciones del inconsciente, ya que allí podemos ver la dimensión de la verdad, justo en el brillo de un lapsus, un acto fallido, un chiste, un sueño, por cuanto el ser se revela en este instante, o esa hiancia que ha dado lugar a su resplandor. Sin lugar a duda, para comprender el asunto de la verdad y la apariencia es menester apartarnos de toda concepción que vincule a la primera con lo contrastable en la realidad, ya que en esta última encontramos lo aparente en el sentido de lo que se halla oculto y, por consiguiente, no hay posibilidad del surgimiento del ser. La verdad no se mide aquí por la certeza de la realidad, sino por la relevación del ser en ese instante propio de la apariencia. Ahora bien, lo problemático del asunto es que el ser debe ser lo constante, de lo contrario no es, muy en contraste con la postura psicoanalítica en la que el sujeto del inconsciente acontece de modo evanescente en un lapsus, por ejemplo, o acto fallido, manifestándose así no un ser como completud o como ente cosificado, sino como falta en ser. De ahí que esa verdad del ser, esa apariencia del lado del aparecer debe hacerse consistente, esto es, sostenerse, y solo sería posible concebirla desde el lugar del anclaje por parte del ser a aquello que ha aparecido, a fin de no dejarlo sumergir en las profundidades de la apariencia concebida aquí como lo más engañoso. Lo engañoso se encuentra del lado del ente en la medida en que todo ente muestra un aspecto, y de este último se puede formar una idea u opinión (δόξα) ocultándose y encubriéndose así lo que el ente es en verdad, esto es, en relación con el ser. Desde este aspecto podemos ver la apariencia en el sentido del aparentar que deja en estado de ocultamiento al mismo ser, pues de esta manera es posible plantear que en relación con la apariencia se pueden presentar semblantes que alejan al ente de la verdad.

Es también sabido que para los griegos se vivía apasionadamente una lucha entre el ser y la apariencia con el fin de llegar a un acto de creación. Podríamos decir aquí "de reinvención o acto de ser", y en tal batalla se impugnaba el hombre mismo aquel aspecto con el que se presentaba ante el mundo. A modo de viñeta, Heidegger nos trae a Edipo para mostrarnos esta vez esa constante y empeñada lucha que él lleva para encontrarse con la verdad y salir de la apariencia, dejando así brillar a su propio ser; ¡claro! con un añadido, una vez se encuentra con la verdad se arranca los ojos para así y solo así soportar aquello descubierto. Sin embargo, no podemos entender este acto de quitarse los ojos como una metáfora del no ver: por el contrario, se trata de un modo de soportar en medio del dolor una verdad que llevará a cuesta en las mismas cuencas vacías cuyos ojos han dejado. Al mismo tiempo vemos un acto valeroso en medio de su desnudez; pues despojado de sus ojos

pi Tapices del Ser_final.indd 48 27/09/23 5:56 p. m.

y marchito en su propio cuerpo clama a su pueblo en aras de que le permitan ingresar nuevamente para que ellos también puedan estar de frente, ya no con el semblante, sino con el verdadero ser del ente que es Edipo. Este dato poético, histórico, del orden de lo mítico, no es para nada un anexo; por el contrario, es necesario puesto que permite encontrarnos con la dimensión histórica del ser en la determinación de la apariencia. Histórica ya que se des-cubre el propio ser del hombre inaugurando su ex-sistencia, y al mundo también, pues de alguna manera al revelarse como lo que es el ente ante el propio mundo se reconfigura o traza una historia en la que este último se inclina también para movilizarse hacia la ex-sistencia. Tanto el ente se declina y en este declinar brilla, así como el mundo se afecta por el refulgor del ser que en tal refulgor ha aparecido.

Reparase entonces que en lo que respecta al ser y la apariencia cobra especial primacía el descubrir, el estar al descubierto, tal y como lo veíamos en el propio Edipo, pues solo así es posible que tenga ser y que logre su ex-sistencia.

> Trayendo a colación unas palabras de Heidegger, se dice que "si el hombre debe asumir su existencia en la claridad del ser y darle constancia, entonces debe sostenerla en la apariencia y contra la apariencia, arrancando tanto a la apariencia como al ser del abismo del no-ser"[27]; en otras palabras, el hombre asume su existencia al sostenerse y mantenerse erguido frente a lo que ha aparecido, impugnando así a la apariencia bajo la cual había dibujado un aspecto o modo de presentarse, para apartar al ser del no – ser, alcanzando así su ex-sistencia.

La cuestión de la apariencia nos ubica de frente con tres elementos del ser: el estar al descubierto, la apariencia y el no-ser. Propio del ser es el estar al descubierto; la apariencia en su doble carácter: lo que brilla y lo que oculta; y, finalmente, el no-ser que está del lado de la apariencia en tanto que ocultamiento, y por consiguiente entendido como lo que no tiene «es». Todo ello revela la importancia de esta determinación del ser, pues en la apariencia se revela el ser, se determina, se pone en ex-sistencia. Se dirá que el hombre sabio es aquel que posee un saber sobre los tres caminos que conducen al ser, planteados estos por Parménides en su proemio: el del ser, el del no-ser y la apariencia; fijémonos entonces cómo estos tres derroteros

27 Ibíd., p. 104.

pi Tapices del Ser_final.indd 49 27/09/23 5:56 p. m.

guardan articulación con la apariencia, pues en ella está tanto el ser como el no ser, y la apariencia como un elemento propio de su esencia.

Respecto a esta determinación me queda, de momento, un aspecto por señalar: ser y apariencia no pueden desvincularse del ser y devenir, pues en la misma apariencia podemos concebir el devenir. ¿O acaso en lo que brilla y aparece no deviene el ser?, ¿en la apariencia como lo aparente, acaso no hay un devenir, un no ser? Estos interrogantes conducen a encontrar una conexión, por el momento en estas primera dos determinaciones, al tiempo que refuerzan la noción del ser como fuerza imperante, que brota y emerge, teniendo siempre presente que no basta con el surgir, sino que se hace necesario el sostenimiento o, en otros términos, la constancia.

Ser y pensar

Para dimensionar la relación entre el ser y el pensar debemos examinar el sentido originario de los términos λόγος y λέγειν, los cuales durante siglos han sido traducidos como "pensar" y "razonar". El análisis que presenta Heidegger nos revela el significado originario de Λόγος: "la palabra", "el discurso"; en el caso de λέγειν significa "el hablar". Con esta breve precisión notamos que λόγος en su sentido originario no significaba "pensar", así como λέγω y λέγειν ("decir" y "hablar") tampoco aluden a la razón; inclusive en su transcripción al latín cobran el significado *legere*, "leer/lección", pero también "juntar", "conjunción". Para empezar a zanjar el asunto, Heidegger nos invita a revisar un fragmento de Heráclito en el que se hace uso de la palabra λόγος para comprender allí la dimensión de su significado; así pues, me permitiré traer la cita de dicho apartado:

> Pero mientras el λόγος *permanece* siempre él mismo, los hombres *se comportan como los que no comprenden* [...] tanto antes de que hayan escuchado, como después de haber escuchado. En efecto, *todo se convierte en ente, de acuerdo y como consecuencia de este λόγος*; pues ellos (los hombres) se parecen a los que nunca han osado experimentar algo, aunque ensayan con las mismas palabras y las mismas obras que yo realizo analizándolo todo [...] según el ser, y aclarando cómo se comporta. A los otros hombres, empero (los otros hombres tal como son todos ellos) *les permanece oculto lo que realmente hacen en estado despierto*, lo mismo que aquello que hicieron durmiendo se les oculta luego nuevamente [...]. Por eso es necesario seguir, es decir, *atenerse a lo juntado en el ente*; pero mientras *el λόγος es esencialmente lo*

pi Tapices del Ser_final.indd 50 27/09/23 5:56 p. m.

> *juntado en el ente*, la multitud vive su vida como si cada uno tuviese su propio entendiemiento (sentido) [cursivas añadidas][28].

Logos en efecto no denota pensamiento, y de manera interesante vemos que a él le corresponde lo permanente (nótese cómo se articula con el devenir y la apariencia), mas ese logos, que está presente de manera permanente y además audible, le es indiferente al ser humano. Detengámonos por un momento aquí, ya que en el texto de Heráclito no se dice *audible* sino *escuchado*, lo que cobra valor al leerse que el hombre frente al logos se comportan como si no lo comprendiera pese a que es escuchado. Esto quiere decir que necesariamente el logos para que sea escuchado pasa necesariamente por el campo del lenguaje, así como por el campo del saber; el hecho de que se diga que se comporta como si no fuese escuchado nos remite a la imagen del hombre que le da la espalda al saber para permanecer en la ignorancia, y sabemos muy bien que desde el campo del psicoanálisis nos encontramos con sujetos cómodos en el lugar del no saber pese a que este insiste, se manifiesta y es del orden de lo escuchable, más no de lo audible; a fin de cuentas, el hombre audita lo que puede soportar y deja en inaudito aquello que lo confronta con su ser. Hace unas líneas se apuntaba que el logos guarda una estrecha conexión con el ser porque hace posible la existencia del ente, cuestión que se ratifica en el fragmento mencionado; también encontramos que se presenta al logos como lo juntado en el ente. ¿Qué es lo juntado en el ente? Dejemos este asunto por ahora en suspenso para darle paso a algo que resuena: frente al logos la multitud vive como si cada uno tuviésemos nuestro propio entendimiento; sin duda alguna es una crítica al hombre de la época que refunde su ser en la multitud, y por supuesto conocemos que una cosa es decir "el hombre" y otra "la multitud", pues en ella se pierde por completo lo exclusivamente humano, como, por ejemplo, el saber e ignorando por su condición de masa la pérdida de tal virtud; de allí que se le endilgue a la multitud una ignorancia que de por sí desconoce, pues ella se jacta de un entendimiento que no posee.

Ahora sí, permitánme retomar el asunto de lo juntado, ya que se nos explica que el hombre no logra comprender porque no ha escuchado y no ha juntado. Este planteamiento puede significar que los hombres no han juntado lo concerniente al ente mismo, esto es, también su ser. Si no hay comprensión es porque el ente (hombre) no se encuentra vinculado con su

28 Ibíd., pp. 119-120.

pi Tapices del Ser_final.indd 51 27/09/23 5:56 p. m.

ser. En este orden de ideas empezamos a atisbar que "[l]ogos es el conjunto constante, es la conjunción del ente que se sostiene en sí misma"[29]. En las dos determinaciones primeras se ha estudiado que lo fundamental del ser del ente es su sostenimiento, el mantenerse en estado erguido, de manera tal que podríamos —llegados a este punto— argumentar que ese sostenerse es posible por el logos en su naturaleza de juntar, discernimiento que es posible colegirlo si comprendemos las acepciones que los griegos otorgaron al logos, así como su articulación con otros términos. Si Heidegger nos lleva de la mano al encuentro con el λέγειν ("hablar") no es para nada fortuito, por el contrario, cobra todo su sentido porque el logos en su juntar logra su función en el hablar, en el decir, para que pueda ser escuchable. Es menester apuntar que este decir y escuchar —en tanto que articulado con el comprender— es de gran valía para el ser; es más, guarda una vinculación necesaria con él, tanto así que lo que se dice y escucha se tornan fundamentales para la comprensión del ser en la medida en que se organizan desde lo juntado. Lo que se junta es del orden del lenguaje y lo que se sostiene también corresponde a esta dimensión. Así pues, podríamos decir, de manera provisoria, que aquello que se junta es del orden significante, y quizás tengamos que acudir a otros términos como *lalengua* para comprender la naturaleza de aquello que se junta y que determina al ser del ente.

Podríamos suponer, desde el pensamiento lacaniano, que aquello que se junta en el orden significante parte de *lalengua* que deviene del Otro primordial, lo cual, por demás, según Lacan (1991)[30], es "ese lenguaje que no tiene absolutamente ninguna existencia teórica" (p. 125), puesto que son letras con poca articulación que al ser pronunciadas van acompañadas de sonidos que resuenan en el cuerpo del infante teniendo como efecto los afectos; *lalengua* con la que se arropa al infante para convocarlo al mundo del lenguaje lo afecta a partir del modo en que incide en el cuerpo y el psiquismo (en este último, dejando una huella significante, que a su vez compone una incógnita); incidencia respecto a una experiencia que, a su vez, toma prestadas las letras para la emisión de sus primeros balbuceos y así ingresar al mundo significante; pronunciaciones que son oídas por el mundo de los adultos como letras sin sentido, reiterativas, discordantes, mal-dichas, estropeadas, pero que son las letras que tienen incidencia en el cuerpo y con las cuales el infante se va

29 Ibíd., p. 122.

30 Lacan, J. (1991). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma, en *Intervenciones y textos 2*. Manantial.

pi Tapices del Ser_final.indd 52 27/09/23 5:56 p. m.

deslizando en el vasto universo de un lenguaje que va de *lalengua* materna hasta llegar al lenguaje organizado, posible por el ordenamiento simbólico.

> El significante afecta el cuerpo, sustancia gozante, desde el comienzo de la vida. Se le canta, se le habla al niño antes de que este comprenda el sentido de lo dicho allí, antes de que él comience a hablar. Es musicalmente como el cachorro humano entra en el lenguaje. En el primer tiempo de la vida las palabras habladas y cantadas producen efectos de satisfacción, antes que de sentido: Duérmete, mi niño. Duérmete, mi amor. Duérmete pedazo de mi corazón. Arrorró, arrorró, niño de mi corazón. (Gómez, p. 159)[31].

Y es que ese significante afecta el cuerpo por cuanto va acompañado de afecto que introduce al infante a las primeras experiencias constitutivas de satisfacción; allí lo *a juntar*, podríamos decir, está entre la articulación de un significante y otro significante que deviene de *lalengua* con su correspondiente monto de afecto, en el que se pone en juego la dimensión del saber; por ello *lalengua* compone un enigma, esto es, un saber a descifrar respecto de una modalidad de goce que se escribió e inscribió en la sustancia gozante; en ese primer encuentro con el Otro primordial.

Si reparamos en el cuidadoso examen que realiza Heidegger, encontramos que *el juntar* no alude en absoluto al reunir, acumular, amontonar o acomodar; este juntar trabaja en términos de lo que se opone, cuestión muy sabida por Heráclito, quien bajo su máxima "todo fluye" aludía no a lo que está en un constante correr o cambio, sino por el contrario a lo que va y viene, al movimiento constante propio de todos los entes en el que vemos el constante fluir en términos de ir y venir. Recordemos que los griegos no accedían al conocimiento por el lado de la teorización, sino por la experiencia que ellos tenían de todo lo ente, incluidos ellos mismos como entes. De ahí que Heráclito pudiese notar ese fluir, ese ir y venir tan presente en movimientos como el día y la noche, el nacer, el morir, los ciclos lunares, las estaciones que determinan el clima, entre otros movimientos propios del ente en los que se halla la comprensión del fluir. Es así como aquello a juntar se juega en ese registro de unir aquello que está en constante vaivén, pero no logra su anclaje o punto de pivote; de ahí que en el logos mismo es posible la juntura en tanto que está en su función el juntar para conducir al sostenimiento del ser en todo lo juntado, no solo en el significante, no solo en la palabra, sino también en

31 Gómez, G. H. (2014). De Freud a Lacan: la lengua determina el goce en el cuerpo. En C. L. Díaz (ed.), *Imaginario, simbólico, real. Aporte de Lacan al psicoanálisis*.

pi Tapices del Ser_final.indd 53 27/09/23 5:56 p. m.

el lenguaje mismo, espacio de donde brota el ser del ente humano. De hecho nos dice Heidegger que el ser no se muestra de cualquier manera porque es logos, esto es, juntado, consistente y ex-sistente.

Hemos de constatar que el logos como lógica del pensamiento cobra este sentido y forma desde la tradición cristiana. Según Heidegger, podemos ver esta noción desde el prólogo del Nuevo Testamento de San Juan, en el que con la palabra *logos* se denomina a un ente específico, en este caso el hijo de Dios, quien ha sido enviado para mediar entre Dios y los hombres. Sin lugar a dudas, vemos al logos en el nombre de Jesucristo, de Cristo crucificado como el mensajero que porta el logos, las órdenes, el mandato. De igual manera, en el Antiguo Testamento se encuentra el empleo de la palabra *logos* ligada al orden; se encuentra enunciada en la palabra *decálogo*, los Diez Mandamientos; por consiguiente, desde estos elementos vamos comprendiendo la dimensión que adquirió en el contexto de la tradición cristiana la palabra griega *logos*, la cual se subvierte bajo la expresión *orden del pensar conforme a un mandato*, que en primera instancia será divino y posteriormente con las elaboraciones filosóficas —coloco aquí tentativamente a Descartes— será ya no divino sino terrenal. Dicho sea de paso, si nos fijamos en las discusiones filosóficas y epistemológicas vemos que el logos como acción de pensar bajo unas reglas específicas se acerca al estudio de todo ente; no me atrevería a decir del ser, puesto que para acceder al ente es necesario haberlo objetivado, de allí que se plantea en términos del conocimiento la relación sujeto-objeto, siendo el sujeto no el ser del ente, sino el pensamiento mismo, la razón sustentada desde la lógica del pensar. Nociones estas completamente alejadas de la filosofía primera, si se permite el empleo de este término a los planteamientos presocráticos, particularmente a Parménides y Heráclito.

Toda la tergiversación del logos podemos atribuirla a una no adecuada traducción del griego, o también a una acomodación del griego a las doctrinas filosóficas posteriores a Aristóteles, me atrevería a decir. Pero el equívoco fundamental se encuentra en la traducción que se ha hecho de la sentencia de Parménides, que se conoce tradicionalmente como *el pensar y el ser, empero son lo mismo*. Para analizar la cuestión en ciernes, me permito, señor lector, traer en este punto los tres elementos que propone Heidegger para el análisis de la sentencia y, con ello, la comprensión de lo que es el logos. Dirá que dentro de ella debemos tener claridad sobre: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (“El pensar y el ser empero son lo mismo”). Así 1) ¿qué significa *τὸ αὐτό* (“lo mismo”) y *τε καί* (“incluso”)?; 2) ¿qué significa *νοεῖν* (“pensar”)?; y 3) ¿qué significa *εἶναι* (ser)?

pi Tapices del Ser_final.indd 54 27/09/23 5:56 p. m.

Comencemos por el segundo punto, ya que en sí mismo presenta un problema al traducirse νοεῖν por pensar. Si revisamos un diccionario del griego antiguo encontramos que la primera significación es "percibir", "observar", "ver", "tener noticia". Su uso está fijado: "A distinction is typically made between simply seeing (*εἴδω* (*eidō*)) and seeing accompanied by mental perception (*νοέω*)"[32]. Es decir, se hace con esta palabra una distinción entre el ver únicamente y el ver acompañado de una percepción mental; en ningún momento se emplea la acepción para denotar el ver acompañado de un pensamiento o idea, en lo absoluto. Hago un alto muy breve en este punto para señalar de qué manera el logos guarda una estrecha relación con la segunda determinación del ser que veíamos, el percibir. Ahora bien, tendremos que ver a qué le llamaban lo griegos "percepción".

Entonces vemos que la cosa no es tan simple en términos de una relación sujeto-objeto, y mucho menos la noción de un sujeto que de manera pasiva percibe el mundo, sino, por el contrario, el sujeto está vinculado en la percepción de manera activa, porque "percepción significa dejar que algo se acerque a nosotros pero no sólo pasivamente sino adoptando una posición activa de espera receptiva frente a lo que se nos muestra"[33]; esto quiere decir que frente a lo que se percibe el sujeto asume una posición, lo recibe y este recibir de por sí tendrá como en todo que recibir implicaciones.

De esta manera, no es pensar, sino que *percibir es lo mismo que el ser*. Aquí Heidegger nos pide detenernos para analizar ese *τὸ αὐτό* ("lo mismo"), una misma cosa, puesto que para los griegos unidad no era relativo a homogeneidad o igualdad; por el contrario, la unidad es una mutua correspondencia, es decir, aquí percibir y ser se corresponden: "la unidad es la mutua correspondencia de lo que tiende a oponerse"[34]. Para aclarar más el asunto estoy pensando en la unidad como lo único, lo particular, la propiedad; así, entonces, lo particular del percibir es que se muestra o no se muestra, y la particularidad del ser —si nos atenemos a la segunda determinación— está en el aparecer, en el brillo. De este modo, si el *percibir y el ser son lo mismo es porque es del orden del aparecer*: "Ser quiere decir estar a la luz, aparecer, ponerse al descubierto, donde esto acontece impera el ser y forma parte de

32 Tomado del diccionario Word Sense. Eu https://www.wordsense.eu/νοεῖν/ igual wiktionary

33 Heidegger, M. (2001[1987]). Introducción a la metafísica, p. 129.

34 Ibíd.

pi Tapices del Ser_final.indd 55 27/09/23 5:56 p. m.

él la percepción"[35], lo que en definitiva señala que no se trata de que sean lo mismo, sino que guardan una correspondencia entre ellos.

Tratemos de representar lo que esto significa: Freud ya lo había señalado en su obra, Lacan también lo retoma en su escrito sobre el estadio del espejo. El infante, al estar arrojado al mundo, se encuentra rodeado de todo lo ente, y frente a un ente primordial, ¿qué se encuentra? Diríamos que imagen pero de esta misma imagen: ¿qué se desprende si no es una percepción? Pero no porque le llegue a él de manera organizada desde afuera, sino porque ese ente frente al que se encuentra lo atravesará, lo marcará en la medida en que este infante está en posición de recepción, y de manera singular brotará él como ente a partir de lo percibido-recibido. No obstante esta percepción —que no es la misma percepción que se concibe desde la psicología— es todo y nada al mismo tiempo, contiene y no contiene de manera conjunta; solo el infante como ente activo organizará su imagen propia, a partir del Otro que se acerca a él, experiencia que da paso a la libidinización y el recorrido pulsional, e irá trazando los elementos a partir de los cuales brotará, se desplegará, adviniendo como sujeto con su falta en ser, elementos que no son otros que aquellos concernientes al lenguaje.

> Hagamos un intento de representarlo desde otro caso: Hamlet. Como es bien sabido, él se plantea la pregunta fundamental, "ser o no ser, esa es la cuestión". Sin embargo, podríamos decir que el fracaso de Hamlet se da por la no juntura, y como veremos más adelante por la violencia propia de su humanidad que se impone sobre la fuerza imperante. ¿Qué pasa con Hamlet?, ¿acaso no vemos desde el comienzo que solo él ve algo que los demás no ven, que él solo percibe algo que los demás por más que lo acompañen no pueden percibir? ¡Por supuesto que solo él puede percibir aquella figura fantasmática que lo interpela y lo compele a iniciar una lucha, no por sí mismo, sino por el Otro! Pero encontrémonos aquí con esa percepción, porque justamente lo que percibe guarda una estrecha relación con su ser, y ni más ni menos se patenta junto con la frase que sentencia el fantasma. No percibe el fantasma de su padre, sino a él como lo que es: un ser muerto que haciéndole honor a lo que es, no se traza más camino que encontrar en lo real su propia muerte. Allí está la correspondencia entre el logos como lo percibido y el ser, entre el fantasma que percibe y es al mismo tiempo lo que ha venido siendo en su existencia como ente.

35 Ibíd.

pi Tapices del Ser_final.indd 56 27/09/23 5:56 p. m.

La percepción no es del orden de los entes del mundo, sino del mismo ser, la percepción le pertenece al ser porque pasa por el sí mismo; de allí que logre entender la percepción como un acontecimiento, no en la manera en que nosotros lo concebimos desde la psicología, como una facultad humana, menos en cuanto proceso psicológico, sino como un acontecimiento, puesto que se abre el camino o el espacio para el aparecer que es propio del ser. ¿En qué peca Hamlet? En que el acontecimiento, el encuentro con lo percibido —esto es, su propio fantasma— se esfuma, se disuelve para continuar no una lucha por el sí mismo, sino una lucha por el deseo del Otro.

A este examen sobre el ser y el pensar, es decir, sobre el ser y la percepción, se agrega un asunto que nos pone en un escenario escarpado a mi modo de ver, pero no quiero pasarlo por alto puesto que de seguro guarda una estrecha relación con la determinación aquí estudiada. Heidegger plantea que el "Proemio" es bastante complejo, diríase enigmático, siendo así muy díficil analizar solo desde él la determinación ser y pensar, cuestión que no se discute; de ahí que, en aras de profundizar en el asunto y encontrar así otros elementos de análisis, apela a la poesía y particularmente a un coro del canto de Antígona[36].

En el canto se habla del hombre como lo más *δεινόν*, "pavoroso", "terrible", que impone pánico, violencia. De entrada hemos de decir que caemos rendidos ante este planteamiento, pues llanamente la violencia le es correspondiente al hombre; ya lo habíamos leído tanto en Nietzsche como en el mismo Rousseau, quienes nos recuerdan de qué manera se hizo necesario para la humanidad establecer una especie de acuerdo mediante el cual se pudiese hacer apacible la existencia y, dicho sea de paso, en el que el lenguaje fue por antonomasia la vía férrea para su establecimiento y posible cumplimiento; veámoslo un poco en retrospectiva: el "Decálogo" mismo se impone necesariamente como una especie de acuerdo que límita la terrible violencia propia del hombre y que como plaga se extiende por todas las culturas. Si no hubiese violencia, no habría necesidad de mandamiento alguno.

En varias líneas Heidegger nos coloca de frente con el asunto de lo pavoroso, haciendo un paso por lo ominoso que puede tener puntos de encuentro con el mismo concepto elaborado por Freud; eso pavoroso, en el sentido de lo ominoso, lo acuña para hablar justamente de lo que causa angustia, al igual que Freud, pero aquí no tanto porque estemos tan cerca de lo familiar,

36 Heidegger, M. (2001[1987]). *Introducción a la metafísica* .Véase en las páginas 136 y 137 el Coro sobre el cual desarrollará su planteamiento.

pi Tapices del Ser_final.indd 57 27/09/23 5:56 p. m.

sino porque justamente esto pavoroso nos arranca de lo familiar, nos exilia de nosotros mismos, siendo de lo más interesante la convergencia entre lo pavoroso y la violencia, ya que esta última se impone como necesaria a fin de lograr el destierro de lo más íntimo que es lo familiar.

Ahora bien, la violencia es contra aquello que lo somete, y esto que somete tenemos que entenderlo no tanto por la vía de una imagen, ni por la noción del enemigo u hombre sometedor, sino tal y como se mencionó en algún momento: por la vía del lenguaje. Ya se había reparado en que el límite se configura e impone desde el mismo lenguaje que cerca al sujeto o lo delimita justamente para que llegue a su término; sin embargo, si este lenguaje limita y pone su cerco, quiere decir que el hombre frente a ese límite se encuentra justamente en una lucha constante, lucha por des-limitarse, por soltarse de aquello que lo constriñe y salir así de lo familiar apelando a lo violento.

En relación con lo anterior, es preciso preguntarnos lo siguiente: ¿lo percibido acaso es intolerable, insoportable y, por consiguiente, debemos tener en cuenta esto pavoroso del propio ser como falta, o darle la vuelta en el sentido de que lo familiar nos resulta tal y cual Freud lo señaló como lo ominoso, siendo la violencia una vía para tramitarlo, rodearlo y así escabullerse de lo que implica lo percibido en relación con el ser?

En el verso (sugiero revisarlo) se presenta al hombre no solo como lo más pavoroso de entre todos los entes, sino tambíen lo pavoroso como su rasgo fundamental; cuestión esta a la que no podemos oponernos, pues las condiciones de la existencia humana —tal y como se han dado— nos muestran justamente este carácter. Incluso desde los orígenes mismos de la humanidad hallamos sin duda alguna que por la violencia le fue posible sobreimponerse sobre los demás entes para que él como ente pudiese ejercer dominio sobre ellos.

Podríamos constatar este hecho en la misma historia, en virtud de que ella ha estado atravesada por la violencia que se ha perpetuado desde los albores de una humanidad que, valiéndose de ella, le garantizó sobreimponerse como especie dominante entre todas las especies. De ahí en adelante la vemos asiduamente en las luchas entre civilizaciones, razas, credos, sexualidades, conquista y colonización, e incluso hemos de reconocer que se ha constituido sobre ella como base todo lo que hemos considerado como un progreso: la constitución de la ciudad, del derecho, de líneas de pensamiento, credos, organizaciones no gubernamentales y gubernamentales, modelos económicos, la aparente libertad de pensamiento, la avanzada cientificista; en general, la violencia como pilar sobre el que se ha edificado todo aquello que hoy podemos denominar “cultura”. Frente a toda esta violencia encontramos

pi Tapices del Ser_final.indd 58 27/09/23 5:56 p. m.

algo tan peculiar como que el hombre ha apelado a la *tekné* —concebida como saber y no como una mera técnica para crear o, podríamos decir, para limitar o sublimar la violencia que le es propia y configurar el mundo en un mundo histórico—. Al respecto, resultaría lícito argumentar que en lo propio del pensar y en lo propio del arte vemos la violencia en la misma creacion que irrumpe sobre lo socialmente instituido, al tiempo que con el crear limita la fuerza e imponencia desde su propia violencia.

Ahora bien, me pregunto: ¿qué relación guarda todo ello con la percepción y con el ser? En un intento de comprensión se pude decir que en medio de lo pavoroso está el juntar; así pues, en el logos como acción de juntar puede realizarse el ser. Eso pavoroso —*δεινόν*—aparece en otro vocablo griego, *δίκη*: "lo ajustado", "justicia", de manera que la justicia o lo ajustado estarían del lado de la percepción como aquello que ajusta y permite el acceso al ser del ente. Es decir, Heidegger nos está llevando por el asunto de lo ominoso, de esa fuerza propia del ente humano que no puede ser pasada por alto. Estamos hablando de las pasiones, de los afectos que generan efectos sobre todo ente existente, y si Heidegger lo articula aquí en el punto del ser y pensar, del ser y la percepción, es porque aquello que se encuentra del lado de lo ominoso no es percibido como propio del ente humano, sino como lo más ajeno y extraño mismo; podríamos suponer que desde hace mucho tiempo en en el estudio de lo humano se ha eludido este asunto, o —a modo de negación— no se ha aceptado esta disposición humana y, en tanto que omitida, más que ser reelaborada se repite en nuestra historia, de manera que se hace con el pasar de los años más incisiva. A modo de viñeta vemos incluso una ingenuidad en la concepción que se tiene actualmente del hombre, en la que casi se le contempla como un ente inhumano, angelical, en una especie de estado pueril que, en caso de tornarse violento, se le atribuye aún hoy una especie de posesión oscura, demoniaca, como si esa fuerza no le pertenciera. Esta apariencia, no en el sentido griego, sino occidental, olvida un pequeño detalle: en la configuración de los dioses y del Dios del Antiguo Testamento nos encontramos con dioses muchos más humanos que nosotros, tomados por la ira, el amor, la felicidad, el temor, las ansias de poder, el rencor, los excesos, las intrigas, constituyéndose así una especie de inversión entre dioses y hombres, de modo que parecen ellos más humanos y se creen los hombres mucho más dioses que sus "propios creadores".

Así pues, para responder a nuestro interrogante, la percepción —si aceptamos la propuesta de Heidegger de contemplarla como un acontecimiento— permite el aparecer del ser del ente revelando justamente lo ominoso y —en consecuencia— lo que impera entonces es la acción de juntura que permite

pi Tapices del Ser_final.indd 59 27/09/23 5:56 p. m.

incluso hacer justicia a lo pavoroso. Esa aparente brusquedad de Heidegger en el discernimiento de la determinación ser y pensar, en la que nos topamos con el canto de Antígona y el vocablo *δεινόν*, resulta fundamental puesto que tiene en cuenta dentro de la percepción aquello ominoso que será propio del ser del ente y que en caso de omisión nos dejaría en una comprensión parcial de la humanidad que nos alejaría, por supuesto, tanto en el saber como en la praxis, de su ser mismo.

Llegados a este punto, contamos con los elementos para establecer la importancia de la determinación ser y pensar, en la que este último no tiene la función del pensamiento racional, puesto que si así fuere no sería posible encontrarnos con nuestro propio ser; es decir, no hay nada más soberbio que la razón misma que ha apostado desde sus orígenes por la obliteración del ser[37]. Entonces, hemos de entender ahora que el problema del logos como pensamiento se empezó a configurar desde la propuesta platónica, particularmente desde su teoría del conocimiento, en la que el ente es concebido como idea, lo que condujo a que la percepción se fijara sobre lo aparente de la idea; esto es, la forma, mientras que la idea fue articulada de inmediato con la razón.

> El ser como *ἰδέα* será ahora elevado al lugar del ente auténtico, y este mismo, que antes imperaba, desciende a lo que Platón llama *μή ὄν*: aquello que propiamente no debiera ser y que, en verdad, no es, puesto que siempre desfigura la Idea, el aspecto puro, al realizarlo, al configurarlo en la materia. La ἰδέα, por su parte, llega a ser *παράδειγμα*, modelo, es decir, al mismo tiempo y necesariamente deviene ideal. Lo imitado no "es" propiamente, sino que sólo participa del ser[38].

Al concebir al ente como idea caemos en el espejismo de juzgar la copia como aquello que es, siendo este el semblante o un mero aparecer; de manera tal que desde esta tradición y hasta la actualidad podríamos hacer énfasis en que desde el proyecto cartesiano cobró mucha mayor fuerza la noción del hombre como un ser racional. En lo que atañe a la pregunta por el ser o por el hombre nos hemos visto trabajando y pensando con la copia, con lo que no es; ¡craso error!, por supuesto nos desvía de la pregunta fundamental en relación con el ser.

---

37 Véase este planteamiento en Nietzsche: "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral".

38 Heidegger, M. (2001[1987]). Introducción a la metafísica, p. 167.

pi Tapices del Ser_final.indd 60 27/09/23 5:56 p. m.

En el hombre concebido como un sujeto de la razón no es posible que se dé la apertura del ente, pues las formas lógicas del pensamiento que han conducido al establecimiento de un correcto decir y pensar obstruyen cualquier intento de aparición del ser que acontece en el logos, entendido como conjunción que se realiza en el campo del lenguaje, al tiempo que el "el logos se convierte en la determinación decisiva de la esencia del discurso"[39]. Esto último puesto que la percepción debemos verla como articulada ni más ni menos que al significante. Si no pasa por ahí, no se solidifican los elementos a partir de los cuales se configura el discurso. Ahora bien: en tla medida en que nos topamos con el concepto *idea*, se pervierte por completo el logos como conjunción decisiva del ser, y, por consiguiente, se elude para siempre el ser. Siendo el logos la idea y el objeto lo que la representa, se configura una correspondencia entre lo que se percibe, lo propio de unas formas fijas y una idea o razón. De allí en adelante el lenguaje cobra importancia en términos de algo que se expresa o comunica en relación con lo percibido, con la forma en que se corresponde con una idea además universal; además, por consiguiente, será necesarios entonces fijar unos cánones a partir de los cuales se pueda discernir sobre lo verdadero y lo falso de lo percibido, que deben corresponderse con la idea, con la razón.

Luego, siendo el lenguaje lo expresado, el instrumento para la comunicación humana, así como la estructura bajo la cual se establece una correspondencia entre las palabras y las cosas, la verdad se difumina no siendo propia en la medida en que no atañe al ser del ente. Recuérdese cómo se instaura o configura la lógica a partir de los enunciados que pueden ser falsos o verdaderos, al igual que de las distintas conjunciones bajo las que se pueden generar dichos enunciados; posteriormente, nótese el problema de la verdad en los silogismos, y luego todo el proyecto de la lógica por establecer la verdad propia en los enunciados, ya no en un sentido silogista, sino en la correspondencia lógica entre la realidad y el pensamiento que pasa por las denominadas estructuras formales del pensamiento, proyecto al que lógicos y pensadores de renombre como Wittgenstein y Benjamin renuncian para concebir el lenguaje en un sentido espiritual y realizador del ser.

Para concluir este apartado, diría en breve que la correspondencia ser y pensar cobra su importancia en la triada percepción, lenguaje, apariencia, siendo la articulación entre los tres la que patenta el ser del ente.

39 Ibíd., p. 168.

pi Tapices del Ser_final.indd 61 27/09/23 5:56 p. m.

Ser y deber ser

No me explayaré de momento en el tratamiento de esta determinación, puesto que tendremos que revisar con más detenimiento y a la luz de las elaboraciones filosóficas de Kant y Nietzsche las implicaciones de la noción del deber ser y los valores en toda la trasmutación del ser con la que se ha conducido a su desvanecimiento o refundición con la idea de deber ser y el valor.

La hipótesis que de momento podemos formular es la siguiente: al refundirse el ser en la Idea desde la teoría platónica, nos encontramos con la idealización del ser que se fundamenta en la Idea del bien supremo, entendido este en un sentido completamente distinto al formulado por los griegos y mucho más cercano a una concepción moral. Tal comprensión del ser como idea según los presupuestos kantianos adquire solidez desde la concepción de ser como naturaleza determinada por las leyes físicas y matemáticas, lo que supone en todo caso la objetivación del ser. Desde allí tendremos que revisar, entonces, las implicaciones de esta nueva comprensión del ser, al tiempo que hemos de estudiar la idea de valor o de valores que seguramente estará vinculada con teorizaciones económicas. Si logramos realizar un estudio de esta trastocación que tenga en cuenta los elementos aquí planteados, sería posible comprender los efectos de estas propuestas filosóficas en la disolución del ser; pero, al mismo tiempo, recuperar desde esos mismos conceptos su originaria significación, con la cual cobraría el ser su sentido primigenio.

Llegados a este punto, hemos de dar paso a un análisis del sujeto por dos razónes: la primera, derivada de la sentencia lacaniana, *Sujeto como falta en ser*. A qué hace referencia Lacan con falta en ser, pero, más allá de ello, hay una articulación entre sujeto y ser que marca una diferencia entre uno y otro. La segunda razón, que podemos situarla a partir de varios interrogantes: ¿con quién trabajamos en un proceso de escucha, con el sujeto o el ser?, ¿en el campo de las ciencias humanas y sociales, qué se mienta cuando se dice sujeto?, ¿las ciencias humanas y sociales se preocupan por el ser, o por un sujeto despojado de su ser?, ¿las ciencias humanas y sociales no trabajan ni con el ser, ni con el sujeto, sino como este reducido a objeto? En síntesis, son varios cuestionamientos los que dan lugar a un ejercicio necesario de repensar el sujeto para los fines que persigue esta investigación.

pi Tapices del Ser_final.indd 62 27/09/23 5:56 p. m.

El universo del sujeto y el problema de la subjetividad

El concepto *sujeto* supone un escollo para las ciencias humanas y sociales puesto que aún sigue siendo *objeto* de un debate que se ha perpetuado desde las posturas idealistas y materialistas. Su origen como concepto se encuentra en el terreno de la filosofía, la lingüística y lo jurídico, ámbitos en los que encontramos un elemento en común: el sujeto como unidad. De la noción del sujeto como unidad me interesa en particular señalar dos aspectos: el primero, que tiene que ver con el sujeto como sustancia, el segundo, con el sujeto como significado; esto, como veremos más adelante, parece ser la superficie sobre la que descansa aún hoy la comprensión del sujeto.

El sujeto como sustancia se encuentra desde la tradición filosófica antigua. Particularmente designa uno de los modos en que ella se expresa. En tal sentido se tiene el sujeto entendido como materia que compone una cosa, como la forma de la cosa y la unión entre materia y forma. Sea como fuere, me parece dilucidar aquí una noción de sujeto que lo ubica en la materialidad misma, en el campo de lo corpóreo y que a claras luces abre las puertas

pi Tapices del Ser_final.indd 63 27/09/23 5:56 p. m.

para una interpretación biologicista del hombre, despojado así de su lugar como sujeto.

En los estoicos va a ser concebido como "el objeto externo al cual se refiere el significado, esto es, como la denotación del significado"[40]; de esta manera, comprendido como significado, da cuenta de aquello de lo cual se puede decir qué es, de lo que se puede nombrar, pero, sobre todo, se percibe aquí el carácter de unidad, pues al decir qué es, y al descansar en él la función del significado, no queda lugar para equívocos, sino para certezas, y en esto ya avizora la comprensión que siglos después se tendrá del sujeto como certeza de la existencia.

El significado en cuanto yo consciencia —se dirá— nace por obra de Kant, sin embargo, ya en Descartes se encuentra la fórmula del sujeto como derivado de la actividad del pensamiento y la certeza misma de la existencia; así, esta última solo es posible por la actividad del pensar propia de un sujeto que, en tanto Yo, tiene la facultad de pensar, noción vigente hoy día. Volviendo a Kant, es clara la concepción del sujeto como yo consciencia o autoconsciencia que va a determinar toda actividad cognoscitiva; es decir, aquí se reitera la juntura entre sujeto, consciencia y conocimiento. Sin embargo, encuentro un elemento en Kant que contradice la noción de sujeto como unidad, y sobre todo en cuanto actividad consciente. Veamos lo siguiente. Para Kant,

> [e]l yo es sujeto en cuanto determina la unión del sujeto y del predicado en los juicios, o sea en cuanto es actividad sintética o judicativa, espontaneidad cognoscitiva, por lo tanto, consciencia, autoconciencia o apercepción y este es el nuevo significado de sujeto[41].

Detengámonos en el concepto *síntesis*, puesto que, según Kant, toda actividad intelectual es síntesis. En ella se distinguen dos tipos: la síntesis pura y la síntesis empírica. Para lo que me interesa demostrar aquí, ya lo veremos, concentrémonos en la síntesis pura:

> La síntesis pura es "el acto originario del conocimiento, el primer hecho al cual debemos dirigir nuestra atención si queremos darnos cuenta del origen primero de todo conocimiento" [...]. Puede ser distinguida en síntesis figurada y síntesis intelectual. Ambas son *trascendentales,* porque constituyen la posibilidad de todo conocimiento, pero en tanto que la segunda unifica una multiplicidad puramente pensada, la síntesis figurada es una síntesis de lo múltiple de la

40 Abbagnano, N. (1983). *Diccionario de filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 104.

41 Ibíd., p.1104.

pi Tapices del Ser_final.indd 64 27/09/23 5:56 p. m.

> intuición sensible o, mejor aun, es una síntesis de la imaginación entendida como "facultad de determinar a priori la sensibilidad". En esta síntesis trascendental de la imaginación se basa el yo pienso o *apercepción* originaria[42].

El sujeto en cuanto actividad sintética funda todo conocimiento en la imaginación, en una sensibilidad *a priori*, lo que plantea de entrada la fragilidad de la certeza en el conocimiento, pero también en el sujeto, puesto que lo que pasa por la imaginación no goza de un estatus de permanencia; por el contrario, le es propio su desasimiento, lo que pone en duda no solo al sujeto, sino la veracidad del conocimiento y de sí mismo. Si mediante la síntesis se logra la reunión de distintas representaciones que permiten comprender su unidad y llegar así a un conocimiento único, bien podría decirse que lo que precede a la síntesis es la fragmentación —en este caso de lo sensible—, por ende, la posibilidad de reunión esconde aquella fragmentación originaria que daría cuenta también de la fragmentación del sujeto, quien solo mediante la síntesis puede poseer una apercepción, conciencia y autoconciencia, pero en un sentido ilusorio. Esta cuestión nos conduce indudablemente a la noción del sujeto en psicoanálisis, al sujeto como dividido.

El sujeto en Hegel va de la mano con la propuesta kantiana, de ahí que será concebido como pensamiento puro, absoluto y en relación con la verdad. En consecuencia, todo lo ente que se despliega en la dimensión del espacio-tiempo, incluida nuestra propia experiencia, se constituye como fenómeno en la medida en que es pensado, cobrando así el estatuto de lo ente en tanto que tiene existencia propia por obra de nuestro pensamiento. Aquí tenemos la ratificación del sujeto pensante planteada por Descartes, al cual Hegel va a ubicar en la dialéctica como método que al posibilitar el despliegue de la subjetividad abona el terreno para la existencia del sujeto.

Como refiere Heidegger, en Hegel la

> subjetividad es como *ego cogito* la conciencia que representa algo, refiere esto representado a sí y de este modo lo reúne junto a sí […]. Reunir lo múltiple en el yo […]. El yo pensante reúne lo representado yendo a través de él, recorriéndolo en su representabilidad[43].

42 Ibíd., p. 1079.

43 Heidegger, M. (1960). Hegel y los griegos. *Revista de Filosofía, 13*(1), pp. 115-130. https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/44532/46557 p. 117.

pi Tapices del Ser_final.indd 65 27/09/23 5:56 p. m.

Es decir que en el acto mismo del pensamiento se encuentra la conciencia a partir de la cual se construyen las representaciones desde una operación sintética, cuyo resultado se condensa en el yo, permitiendo a esta instancia en tanto que pensante recorrer y recorrerse en lo juntado y desplegar la subjetividad. Desde esta perspectiva se ratifican dos cuestiones inherentes al sujeto: 1) su esencia como pensamiento, y 2) su carácter de unidad en la operación sintética que conduce a todo conocimiento y saberse de sí mismo, lo que en todo caso es autoconciencia. Aquí podríamos introducir un interrogante que abre paso a una nueva concepción o subversión del sujeto desde el psicoanálisis: ¿es posible tener certeza de ese sí mismo?, ¿quién es ese sí mismo que puede saberse, conocerse?

La producción de la subjetividad estaría en el acto mismo del pensamiento, puesto en la dialéctica como método para el despliegue de la subjetividad: tesis, antítesis, síntesis. "Sólo cuando la tesis del objeto y la antítesis del sujeto son avistadas en su síntesis necesaria, está completo en su marcha el movimiento de la subjetividad de la relación sujeto-objeto"[44]. Es decir, la tesis de la existencia de un conocimiento externo al sujeto y, por consiguiente, puesto en el objeto, es una tesis que será negada desde la actividad del sujeto que reside en lo propio del pensar mismo; allí no se niega lo externo, por el contrario, se concibe esto opuesto como un producto del sujeto que en la capacidad de representar se representa el objeto; finalmente, la síntesis, que daría cuenta de la inexorable conexión entre sujeto y objeto y no separación o distinción entre uno y otra. En esta conexión entre ambos términos está puesta la subjetividad misma, esto es, la acción misma de un sujeto pensante que concibe y hace posible lo ente, incluido él mismo. El asunto en Hegel es que la certeza de la subjetividad descansa en la actividad propia del pensamiento con una capacidad de juntura, y es este aspecto el que divide las aguas entre la concepción de sujeto kantiana, hegeliana y psicoanalítica lacaniana.

Lo expuesto nos resulta importante para comprender el parteaguas del sujeto que se plantea desde la teoría psicoanalítica y que supone una subversión con la comprensión que de él se había tejido en las líneas precedentes. Si nos fijamos en la concepción de sujeto comprendido como significado, pero al mismo tiempo como aquel que representa el mundo a partir de la conciencia y que tiene conocimiento de sí mismo, se nota la supremacía del significado: lo que se piensa, lo que se siente es transmitido mediante un

44 Ibíd., p. 118.

pi Tapices del Ser_final.indd 66 27/09/23 5:56 p. m.