

# ¿Cómo surge el ser?\*

Juan Cepeda H.\*\*

Recibido: 8 de febrero de 2013 Aprobado: 14 de mayo de 2013

*Quaestiones Disputatae* | Tunja - Colombia | N° 13 | pp. 93 - 104 | Julio - Diciembre | 2013

**Resumen:** Se aborda la pregunta por el ser desde sus orígenes griegos y se muestra en su relación con el problema de la verdad, lo que evidencia el horizonte ontológico desde el cual emergen ambos aspectos propios del problema del ser; inmediatamente se señala que investigar el ser es diferente a toda investigación sobre cualquier cosa o ente. Antes de aprehenderlo en la realidad, antes de pensarlo en la palabra, ¿cómo surge el ser? El pensamiento náhuatl lleva a reflexionar, en primera medida, que el ser surge verdaderamente, y así también emerge la pregunta cómo surge el ser cotidiana-

mente, para el común de las personas, lo que lleva a una primera respuesta que indica al estar como modo de atalayarse la verdad del ser, sin pretender que esta sea la respuesta buscada a la señalada pregunta. El presente avance de investigación logra presentar la ruptura de horizontes tradicionales para la comprensión del ser, y dejar abierta una nueva posibilidad que avanzaría la propuesta de un pensamiento ontológico por ahora propuesto desde el filosofar latinoamericano.

**Palabras claves:** Ser, Estar, Ontología, Verdad, Filosofía latinoamericana.

\* Artículo de reflexión.

\*\* *Licenciado en Filosofía y Letras, Magíster en Filosofía Latinoamericana, y Doctorando en Filosofía de la Universidad Santo Tomás; Director del Grupo de Investigación Tlamatinime sobre Ontología Latinoamericana, y del Semillero Metafísica y Ontología - SEMEyON; Líder de Chaski: Red Internacional de Investigadores en Ontología. El presente artículo es un avance correspondiente al proyecto de investigación Pensamiento ontológico que lidera el autor en el Grupo Tlamatinime. Correo de contacto: juancepeda@usantotomas.edu.co*

# How does the human being emerge?\*

Juan Cepeda H.\*\*

Received: February 8, 2013    Approved: May 14, 2013

*Quaestiones Disputatae* | Tunja - Colombia | N° 13 | pp. 95 - 104 | July - December | 2013

**Abstract:** In this paper, It is addressed the question of the human being from its Greek origins and it shows its relation with the problem of truth that shows the ontological horizon from which two specific aspects of the problem of being emerge; immediately it is stated that investigating the human being is different to any inquiry about anything or entity . Before apprehending the human being in reality, before thinking about this being in words, How does the human being emerge? The Nahuatl thought leads us to reflect , in first place, that the human being truly arises , and so the question also arises how the human being emerges on a daily

basis, for ordinary people , leading us to a first response indicating the "to be" as a way to observe the truth of being , without claiming that this is the desired response to the pointed question . This research advance succeeds in presenting the breakdown of traditional horizons of human being understanding , leaving open a new opportunity that would advance a proposed ontological thought proposed now from the Latin American philosophy .

**Keywords:** Being, To be , Ontology , Truth , Latin American Philosophy

\* This reflection article is the result of a research project titled ontological thinking which is led by the author in the Tlamatinime group.

\*\* He holds a Bachelor's degree in Philosophy and Arts, a Master's degree in Latin-American Philosophy, and a PhD in Philosophy from Santo Tomás University , Director of the Research Group on Latin-American Ontology called Tlamatinime and the research group: Metaphysics and Ontology - SEMEyON; Chaski Leader: International Network of Researchers on Ontology. Contact:juancepeda@usantotomas.edu.co

# ¿Comment surgit l'être?\*

Juan Cepeda H.\*\*

Reçu: 8 février 2013 Approuvé: 14 mai 2013

Quaestiones Disputatae | Tunja - Colombia | N° 13 | pp. 93- 104 | Juillet - Décembre | 2013

**Résumé:** On aborde la question de l'être depuis ses origines grecs et cela montre que son rapport avec le problème de la vérité met en évidence l'horizon ontologique depuis lequel émerge les deux aspects du problème de l'être; On signale tout de suite que faire de la recherche sur l'être est différent à toute recherche sur chose ou ente. Avant de l'appréhender dans la réalité, avant de le penser dans le mot, Comment surgit l'homme? La pensée náhuatl amène à réfléchir, en premier lieu, que l'être surgit verdadeante, et ainsi surgit aussi la question comment surgit l'être au quotidien, pour les

personnes, une première réponse qui indique le « être » comme un moyen de guetter la vérité de l'être, sans prétendre que ce sera la réponse à la question qu'on se pose. Les avances de cette recherche ont réussi à présenter la rupture des horizons traditionnels pour la compréhension de l'être, et laisser l'ouverture à une nouvelle possibilité laquelle aiderait à donner des avances dans la proposition d'une pensée ontologique pour l'instant proposée par le philosophe latino-américain.

**Mots clefs:** Être, Ontologie, vérité, philosophie latino-américaine.

\* Cet article de réflexion a été fait grâce au projet de recherche Pensée Ontologique dirigé par l'auteur dans le groupe Tlaminime.

\*\* Licencié en Philosophie et Lettres, Maître en Philosophie Latino-américaine et Docteur en Philosophie de l'Université Santo Tomás; Directeur du groupe de recherche sur Ontologie Latino-américaine et du pépinière de métaphysique et Ontologie SEMEYON; Leader de Chaski: Réseau International de chercheurs en Ontologie. Contact: juancepeda@usantotomas.edu.co

## Introducción

Desde la antigüedad griega viene el filósofo preguntándose por el ser. Este es el problema arcaico, principal, fundamental –según algunos filósofos–. El último de los grandes pensadores que se ha dedicado a la búsqueda de su comprensión es el filósofo alemán Martín Heidegger, aunque ha habido otros que se han conducido por sendas paralelas, diversas, menores o, inclusive, antitéticas: han considerado que comprender el ser es identificarlo con el ente, con la sustancia, con la mónada, con la existencia, o considerarlo asunto en la idea, la esencia, la realidad, o el lenguaje. Heidegger ha expresado en el párrafo preintrodutorio de *Ser y tiempo* que de ningún modo tenemos hoy día una respuesta a la pregunta por el ser: «¿Nos hallamos hoy al menos perplejos por el hecho de que no comprendemos la expresión “ser”? De ningún modo» (2006, 23). Veinticuatro siglos después de Platón y Aristóteles, Heidegger llamaba la atención de no dársenos nada a los filósofos por no tener claridad con respecto al problema del ser; y ya casi un siglo después de Heidegger parece que seguimos en las mismas. Entonces es necesario –decía el filósofo alemán, en 1927– posibilitar la comprensión para el sentido de la pregunta por el ser.

## Enfoque metodológico

Para iniciar, también es necesario ser sutil y tener fineza en un detalle que tal vez Heidegger no atalayó adecuadamente. Tanto en el párrafo preintrodutorio como ya en el desarrollo de la introducción a *Ser y tiempo* se evidencia que para el pensador alemán es indiferente si de lo que se trata es del sentido de la pregunta por el ser, o de la pregunta por el sentido del ser. Por ejemplo, el título de la introducción dice: «Exposición de la pregunta por el sentido del ser», e inmediatamente el título del primer capítulo dice: «Necesidad, estructura y primacía de la pregunta por el ser». ¿Acaso es lo mismo la pregunta por el sentido del ser que la pregunta por el ser?, y, de una vez, devendría también cuestionar si esto es lo mismo que el sentido de la pregunta por el sentido del ser. Se debe señalar, entonces, que la pregunta por el ser es,

sin más, escuetamente, una pregunta ontológica; y la pregunta por el sentido del ser es, mas bien, una pregunta hermenéutica. No son la misma cosa. También son problemas mas bien de orden hermenéutico: el sentido de la pregunta por el ser, y el sentido de la pregunta por el sentido del ser. Indudablemente resultará necesario preguntarse, además, por el sentido de todas estas preguntas. Pero en este avance no son de interés las mentadas preguntas, sino apenas una, y a ella nos acercaremos desde un horizonte hermenéutico: se preguntará, una y otra vez, por el sentido de la pregunta por el ser, y en particular por cómo surge el ser. La interpretación de dicho preguntar como la comprensión de semejante acto surgente es la tarea hermenéutica que acá interesa.

## Interés ontológico de nuestro preguntar

Lo que muestra Heidegger, de entrada en *Ser y tiempo*, es el interés que sigue teniendo hasta nuestros días la pregunta por el ser. Incluso la obra se inicia con una cita en la que Platón habla de la perplejidad con que él se anda por no comprender el ser, a diferencia de otro tiempo en que había quienes sí consideraban comprenderlo. Dicha cita continúa teniendo toda su actualidad, sigue emergiendo verdadeante<sup>1</sup> y en estos términos: en otra época y en diversos lugares otros filósofos han considerado superado el problema del ser, en cambio hay quienes continúan perplejos porque se mantienen aún en el horizonte de dicho preguntar sin alcanzar una respuesta que satisfaga este cuestionamiento clásico de la filosofía.

¿Cómo surge este interés? ¿Cómo surge la pregunta por el ser? ¿Y cómo surge el ser? Estos tres interrogantes emergen bastante ligados el uno al otro. Naturalmente que en un breve ensayo no se podrán responder adecuadamente, pero sí puede elaborarse una aproximación que dé cuenta acerca del interés ontológico que ellos evidencian. Porque si estos interrogantes han surgido y se mantienen surgiendo, como lo evidencia la historia de la filosofía y de la cultura, algo pasa, algo sucede, algo los sustenta. Indudablemente acontece la pregunta por el ser. Ha sido ésta una pregunta testaruda, siempre vuelve a

<sup>1</sup> *Verdadeante* es un neologismo introducido en el vocabulario filosófico por Xavier Zubiri, con cuyo sentido tanto amplio como profundo es usado acá: se hace referencia a la verdad que emerge en el acto mismo de presentarse existencialmente, «verdadeando» su ser.

estar presente, de una u otra manera se da sus mañas para aparecer «nuevamente» y ponerse ahí delante (entre afirmación y negación, entre tesis y antítesis, entre cosas y eventos, etcétera). No es cualquier pregunta: ella siempre interesa, y no podría ser de otra forma. En lengua castellana, la palabra interés viene del latín *inter-ese*, entre-el-ser, lo que está en el ser, lo que se hunde, lo que se enraíza en el ser. La pregunta por el ser es radicalmente ontológica, y de ahí su interés. Igualmente, de ahí su «testarudez»: siempre que devenga el ser también deviene su preguntar.

De pronto tendría que mirarse hasta dónde y en qué modo la pregunta en primera medida no muestra un sentido hermenéutico, sino que es más propio y original a ella un sentido ontológico, o mejor, una existencialidad ontológica (nada extraño, ya que hoy día también se está investigando la hermenéutica existencial en *Ser y tiempo*, de donde podrían surgir elementos que permitan evidenciar más explícitamente lo ontológico del preguntar).

El interés se centra en la pregunta por el ser. Fue ella la que tuvo en vilo la investigación de Platón y Aristóteles, según Heidegger, cuyos avances no han hecho más que retocarse hasta Hegel (Heidegger, 2006, 25). Sin embargo, se puede afirmar que no solamente Platón y Aristóteles, sino todos los pensadores griegos tenían una actitud ontológica; adelantando una pesquisa a los textos griegos se evidencia que esta lengua es ontológica, en el sentido de que su forma de hablar se estructura sintáctica y semánticamente con el verbo ser. Los fragmentos de los presocráticos, e inclusive los clásicos de la literatura y no solamente los grandes tratados de los filósofos, muestran que la sintaxis y la semántica griegas se construyeron con un sentido ontológico. Y tenía que ser así. El asombro griego, que llevó a que fuera precisamente allí donde se encunara la filosofía, fue un asombro por lo que es, por lo que devenía en el ser: ¿qué es y qué no es?, podría ser la pregunta implícita de todo el pensar griego; de ahí que uno de los textos arcaicos, clásicos, y primeros, de la filosofía, el llamado «poema de Parménides» venga a expresar que el ser es y el no ser no es. La misma forma de preguntar es radicalmente ontológica: ¿qué es esto y qué es aquello? Evidentemente que ésta es una forma griega del preguntar: por lo que las cosas son. Las lenguas que no apalabraron el verbo ser se adecúan a otra forma de preguntar, y así lo encontramos, por ejemplo, en algunas lenguas aborígenes de América Latina, como las lenguas mataguayas (Cepeda H., 2012, 21-23), sin que ello quiera decir ingenuamente que por esta razón no haya una comprensión ontológica de la realidad. La comprensión ontológica de todo lo que está siendo es un acto humano propio de su naturaleza: «lo que no conviene olvidar es que esa afinidad entre la mente humana y el mundo, aunque pudiera explicarse en términos biológicos o metafísicos, es algo que concierne ya a nuestro trato más inmediato y cotidiano con las cosas» (González, 2013, 10). Pero si uno revisa la historia de la filosofía se evidencia que no solamente se trata de la afinidad de la mente humana con el mundo, sino también de la mente humana con lo que es, con lo que es en cuanto que está siendo, es decir, como bien lo apalabraron los griegos, con el ser.

El problema del ser, atisbado «más allá» de las cosas o entes, es decir, asumida la diferencia ontológica tan finamente analizada por Heidegger (1997, 321-469), no es cuestión de pensadores metafísicos o trascendentalistas que se den a pensar cosas extrañas... El problema del ser ha sido un problema filosófico radical, que ha tenido que ver con la génesis de todo (Aristóteles, 982 b 17) en su raíz, cuando se ha cuestionado por el origen del kosmos, de lo que hay ante los ojos, de lo que uno se admira porque está siendo ahí en su ser. Naturalmente que el ser no es algo inmediato

[entre lo extraño], pero no por ello es, ya, algo extraño. De ninguna manera. Tampoco es el ser una peculiaridad del universo, pero no por ello es, ya, algo ajeno a nuestro kosmos o a nuestra naturaleza. Ni siquiera podríamos decir hoy día que el ser se identifique con la génesis de todas las cosas, en cuanto causa primera u origen de todo lo que hay, pero no por ello se puede reducir a un problema tangencial por el que la filosofía no se haya admirado una y otra vez a través de la historia. También es cierto que hay filósofos que han desplazado el interés central por el ser por algún otro aspecto o consideración que se ha identificado como más fundamental y primario que éste, ya el ente, ya la existencia, ya la esencia, ya la mónada, ya la experiencia, ya la historia, ya la realidad, ya el lenguaje, ya la habencia, etcétera; pero ninguna de estas teorías puede desplazar de fondo la pregunta clásica de la filosofía desde sus orígenes griegos: ¿qué es el ser? Todo lo contrario. Entre más hipótesis se van argumentando, deviene nuevamente la pregunta por la verdad del ser. Obviamente, en ese contexto de confusión que generan unas y otras escuelas de pensamiento, argumentando una y otra hipótesis, promoviendo una y otra teoría, vuelve a emerger dicha pregunta.

### Ser y verdad: hacia la verdad del ser

Deviene el problema de la verdad. De seguro que la verdad no sea mera adecuación. Pero, tal vez, tampoco sea, en los términos de Heidegger, «apenas» desocultamiento. O de pronto esto último sí sea la verdad, pero para los seres humanos, habitantes de un mundo en que no hay más que naturaleza humana comprendiente y en que no hay más que seres humanos como interlocutores para habérselas con esa verdad, pero quién sabe si esa sea toda la verdad. No se trata de poner en duda el horizonte socrático de la filosofía, ni de cuestionar al Dasein en su posibilidad del preguntar; solamente se busca abrir otra posibilidad que pudiera enriquecer la comprensión acerca de la verdad; por ahora baste decir que la verdad [nos] interesa, es decir, la verdad también acontece cabe el

ser: inter-esse. La verdad de lo que es. Trata de lo que es, en cuanto que es. ¿Podría ser de otra forma? Si la verdad desoculta algo, de seguro solamente desoculta lo que es «y nada más», como decía Heidegger (1943). Lo que se devela en la verdad es el ser<sup>2</sup>, y por ello precisamente es que interesa. ¿Cómo se devela el ser en la verdad?, ¿cómo puede ser que la verdad sea solamente del ser?, ¿hacia dónde apunta la comprensión de lo verdadero como tarea ontológica? Queden estos y otros interrogantes para el momento adecuado.

Pero, sea como sea, verdadea el ser. Siempre se desoculta, hace presencia, acontece: surge y emerge desde sus propias raíces, pues él es tal vez su propia semilla. ¿Cómo surge el ser? ¡Vaya pregunta! El ser no es un fenómeno que se desoculte de entre los entes así sin más. Tampoco es una cosa que se muestre haciendo presencia desde la realidad tal cual según haga presencia. Ni siquiera es un acto que acontezca y en su praxis se pueda captar lo que es, porque sencillamente el ser no es una cosa como las otras cosas, y ni siquiera es un acto como los otros actos, si es que es acto (pero no se tiene a la mano otra palabra para tratar de captar lo que esto significa). Y así como «la mismidad del acto no es la mismidad de ser» (González, 2013, 26), ser no puede identificarse simplemente con «acto», pero tampoco es un acto vacío. Todo acto es surgencia, y aunque el ser siempre lo es (por eso para Aristóteles ser era siempre dinámico), la surgencia del ser no se identifica fácilmente en lo que es («lo que es en cuanto que es») sino en lo que ya, de antemano, está siendo. El acto de ser, en su pura surgencia, no es sensible, no es sentiente; para el ser humano, para el filósofo, el ejercicio de comprender el ser exige una vía adecuada a la naturaleza (o esencia) del mismo.

Lo que sea el ser ha de imponer su forma de comprender. Si surge la música en el tocar música y se aprecia en el saber escucharla; si surge la buena vida en el practicar una vida buena y se aprecia al identificar diversas bondades cuando acaece la vida de un ser humano que es bueno; y así sucesivamente.

---

2 La apreciación que se está ofreciendo acá no es descabellada ni novedosa; no solamente porque Heidegger defendía de algún modo esta postura, sino porque ya Platón también la consideraba (cf. República 485 a-b), así como Aristóteles (cf. Protréptico, fr. 6). Sin embargo, jamás se ha profundizado en su apuesta. Falta aplicarnos con rigurosidad a desentrañar los rasgos gnoseológicos, lógicos y epistemológicos de esta hipótesis ontológica sobre la verdad.

También parece que surge el ser cuando emerge lo que es en lo que está [siendo] y se aprecia al discernir la esencia de lo que aparece, al tentar el origen de que se desoculta, al tatar inteligentemente el fundamento de lo que acontece. ¿Por qué tantos intentos de apalabrar el ser en su estar siendo? Evidentemente porque no es una cosa como las otras cosas; es más: ni siquiera es una cosa. Hay, efectivamente, un error que se señala en la historia de la filosofía, siempre que al apañar el sentido del ser se ha recurrido a la comparación con las cosas como si éste fuera tan simplemente una cosa. El ser no es el ente. No importa que consideremos que solamente el ser se dé en los entes (puede ser, pero puede ser que no sea así; si de antemano no hay claridad en ello, por lo menos deberíamos liberarnos del prejuicio que cree que el ser solamente es comprensible en el ente, en las cosas).

Cuando Aristóteles pregunta por el ser lo interroga con el participio activo del verbo, primero evidenciando la esencia dinámica que le corresponde, pero también distinguiéndolo de cosa o ente en el sentido sustantivo que posteriormente se la ha dado en la respuesta. La pregunta por el ser, *τι το ον*, no es una pregunta por el ente (en el sentido que en la lengua castellana se comprende ente), y eso lo tenía perfectamente claro el mismo Aristóteles (al elaborar la pregunta), o Tomás de Aquino (en los diversos textos de la *Summa theologiae*), o Heidegger (cuando fina y sutilmente hace explícita la diferencia ontológica). El ser no es ninguna cosa, por más que sea comprendido cotidianamente tal vez de forma muy simple precisamente en las cosas, como ente. Por esto mismo, su acaecer no puede presentarse fenoménicamente ante los ojos de la misma manera que aparecen las cosas. Se hace necesaria una cierta inteligencia, fina y sutil, bastante particular, para comprender el ser.

Porque de lo que se trata es de esto precisamente: de estar dispuesto a la comprensión del ser, de abrirse sin los prejuicios de la tradición a la patencia o a la surgencia del ser, sin tenerlo identificado ya de antemano al ente, a la sustancia, a la realidad, a la palabra, o a lo que se quiera; no se pregunta ni por el ente en que se da el ser, ni por la sustancia como se da el ser, ni por la realidad en la que se presenta el ser, ni por la palabra que apaña intelectualmente el ser. No, la cuestión que interesa es el ser en cuanto tal, el problema que siempre ha tenido en vilo a los filósofos es el ser, y no cosa parecida, o referida analógicamente al ser (aun sabiendo que hay muchas maneras de decir el ser, ¡esto es otra cosa, éste es otro problema!). Considero que Heidegger sí se equivocó cuando pensó que el *παρχειν* designaba la presencia de la cosa, como muy bien lo señala Antonio González; pero también considero que todo filósofo que identifique ingenuamente al ser con el ente, con la sustancia, con la realidad, con el lenguaje, o con la cosa que se quiera, ya está equivocado. Y por eso la actualidad de la pregunta por el ser; ella siempre vuelve a estar ahí haciendo presencia porque las diversas respuestas que se han ofrecido resultan equívocas (y resultan equívocas cuando de antemano ya se identifica ser con algo ente). La radicalidad del ser está en ser no algo ente, su radicalidad está tal vez en que sea como un surgir, y de ahí la importancia fundamental de un estudio como el que ha avanzado Antonio González, del cual emerge la pregunta que acá interesa: ¿cómo surge el ser?

*La verdad primera podría consistir, no en una propiedad de nuestro lenguaje, sino en un carácter de los actos en los que surgen las cosas, de los cuales hacemos afirmaciones lingüísticas. Por supuesto, el surgir mismo de las cosas podría estar condicionado por las categorías de nuestro lenguaje. Sin embargo, el aparecer o surgir no es el lenguaje en el que hablamos sobre el aparecer. Y esto es muy importante. Supongamos que la verdad no sea siempre*

*una propiedad del lenguaje. En este caso, no solamente estaríamos yendo más allá de un prejuicio concreto, muy característico de la filosofía occidental desde los griegos. Al mismo tiempo, estaríamos mostrando que no es necesario abocarnos en un interminable círculo hermenéutico (González, 2013, 49).*

Y si con esto, González llega a una comprensión de la filosofía primera como praxis analítica de nuestros actos, uno se atrevería a pensar que aquella es más bien un ejercicio de análisis (por ahora dejaría este concepto) del acto en que surge lo que es, de tal manera que la filosofía primera no podría dejar de ser radical, pues la raíz del ser está en su propio acto de surgencia (el surgir de lo que es). ¿Cómo es aquello y de qué manera acontece? Aún no lo sabemos. Esa es la tarea. Por ahora valga señalarla ojalá claramente, recogiendo con cuidado los elementos que el mismo acto verdadea.

### **Aproximación desde un pensamiento ontológico latinoamericano**

En la cosecha, el campesino coge el fruto y, luego, lo recoge. El campesino madruga y se allega al maizal, durante la mañana coge el maíz, es decir, lo toma entre sus manos, lo desgarrar de la mata ya madura, y cae al suelo; durante la tarde, con el sol a las costillas, se agacha, lo recoge y lo ubica en el costal, para cargarlo antes de anochecer. La jornada es dura, muy dura; y se evidencia en las manos del campesino. Normalmente quienes han comido las deliciosas almojábanas de Boyacá no saben nada de las manos del campesino que cosechó el maíz con que se ha hecho la almojábana. Pero allá están en el campo esas manos que una y otra vez cogen y recogen la cosecha.

Solamente se recoge lo que ya se cogió. Solamente se dice lo que ya se pensó. Surge el pensamiento en la palabra. Y es así como al pensar el ser éste se apalabra. Pero por apalabrarse, ¿queda recogido como mera palabra, y nada más? Por acaecer el ser en el ente (¡si solamente así fuera!), ¿queda recogido como otra cosa entre las cosas, y nada más? ¿No será mas bien que, cuando el filósofo lo ha preguntado, se recoge el ser en la palabra? Pero, ¿antes? La cosecha del ser habría que cogerla precisamente antes de recogerla en la palabra que se piensa... Así como «en

el surgir no sólo hay vinculación constitutiva entre el surgir y lo que surge, sino también una alteridad radical» (González, 2013, 226-227), también en el surgir del ser no sólo hay una vinculación constitutiva entre el ser que surge y la palabra que busca apañarlo, o entre el ser que surge y el ente con el que su surgir hace presencia, sino que también se da una alteridad eficaz que nos lleva a preguntarnos precisamente por ese surgir primario y radical en que se cosecha (y que habría que coger de primeras) antes de atender al ente o a la palabra en que se recoge. Como se ve, la ontología de Antonio González ha evidenciado el problema del ser aún más radical que como lo había comprendido Heidegger y también más claro que como lo había propuesto originalmente Aristóteles. Preguntarnos por la surgencia del ser ha conllevado romper ciertos prejuicios y abrir otras posibilidades de comprensión del problema mismo en lo más radical de su estructura ontológico-hermenéutica. La pregunta por la surgencia del ser ha señalado un nuevo y por ahora desconocido horizonte que se nos abre «antes de anochecer» cuando se reserva la cosecha en el costal. ¿Cómo acercarnos a él?, ¿cómo intelegir este horizonte? Porque aunque sea cierto que

*el carácter intelectual no es algo que constituya el surgir de las cosas, sino que el surgir de las cosas llega a tener una dimensión intelectual. Esta dimensión intelectual no es el surgir en cuanto tal, sino ese momento en que lo surgido es aprehendido por un acto ulterior, por un ulterior surgir. La intelección no es el surgir, sino la presencia de lo surgido en el acto de surgir. Por eso la intelección requiere siempre una fijación en lo surgido (González, 2013, 229),*

pero una fijación que acá no resulta conforme a la fijación en el surgir de las cosas, porque ya ha quedado claro que el ser no es una cosa, el ser —podría decirse— es anterior a las cosas, no en sentido temporal, sino en sentido radical, en el sentido seminal del que habla el filósofo argentino Rodolfo Kusch. La verdad del ser es una verdad seminal: «verdad, en náhuatl, neltiliztli, es término derivado del mismo radical que tla-nél-huatl: raíz, del que a su vez directamente se deriva: nelhuáyotl: cimiento, fundamento» (León-Portilla, 1974, 61), porque el fonema nel- dice entre los nahuas enraizamiento profundo, «semilla ancestral», fijación sólida, fuerza emergente. Lo que es se evidencia en estos términos, obviamente no de

cosa, no de ente, ni siquiera de realidad, y menos de palabra, sino de fuerza que emerge en lo mismo que es, aquello que fija a las cosas siendo pero independientemente de lo que son, semilla que brota como ser de lo que está siendo (independientemente de eso en lo que está siendo), «raíz» subterránea que nutre la planta que sí se presenta ante nosotros. Aquí no hay dualismos: la verdad del ser es el ser de la verdad. Así como «verdad, entre los nahuas, era en su forma abstracta (neltiliztli) la cualidad de estar firme, bien cimentado o enraizado» (León-Portilla, 1974, 61), en el mismo sentido, ser es lo que está firme, es el cimiento, el fundamento, la raíz de todo lo que es, ometéotl: principio del que se genera todo cuanto existe (cf. León-Portilla, 1974, 153), in tloque in nahaque, que en traducción de Fray Alonso de Molina dice «cabe quien está el ser de todas las cosas, conservándolas y sustentándolas» (León-Portilla, 1974, 167). Ometéotl, germen «que da sin cesar “verdad”: cimiento, a cuanto existe» (León-Portilla, 1974, 168). Este ometéotl náhuatl es algo así como ser-verdadeante o verdad-ontológica que sustenta todo lo que es, todo lo que hay. Ser y verdad, entre los nahuas, se dan a una, y de seguro solamente podrán comprenderse adecuadamente a una, no de forma dual, cada concepto por su lado. La semilla de todo cuanto existe, el cimiento de todo lo que es, el sustento de la realidad y por consiguiente de todas las cosas, es/verdadea (es verdadeando, o verdadea siendo). El ser verdadea.

¿Cómo emerge el ser? Tal vez lo primero que haya que decir sea que el ser emerge verdadeando. El surgir del ser se recoge en la verdad. Obviamente no en la verdad de la adecuación entre sujeto y objeto, que es ya una verdad demasiado prejuiciada tanto por la presencia de sujeto cognoscente como por el objetivismo con que de antemano se cree que se dé dicha verdad. Se trata, a su vez, de una verdad «ontológica», que se da «seminalmente» desde la raíz misma de lo que es. No es, por consiguiente, una verdad lógica, ni en el sentido de la lógica del silogismo logocéntrico de la tradición occidental, ni en el sentido lógico de la verdad que se desoculta fenomenológicamente ante la mirada del Dasein. Siendo la verdad del ser, es una verdad ontológica, cuyo sentido habrá de irse comprendiendo en la medida en que también se comprenda naturalmente lo que es el ser. Como el campesino, no podemos recoger, ya, de primeras, la

cosecha; si apenas estamos cogiendo, al amanecer, algunos frutos de este discernimiento que habrá de evidenciar más adelante qué tan productiva será la cosecha. Pero vamos sin premura.

Esforzarse en comprender, por un lado, el ser, y por otro, la verdad, reproduce una y otra vez un dualismo improductivo, estéril, seco. Nuestros ancestros, los Tlaminime nahuas, iban hilando las dos hebras conjuntamente. El «problema» de la verdad se cruza una y otra vez con el del ser, e igualmente el «problema» del ser se cruza en esos mismos nodos con el de la verdad; pero ello no debe preocuparnos. Solamente una mente encajonada en tipos de análisis drásticamente segmentados y «objetivamente» entendidos, puede objetar que se estudie a la par la filosofía primera del ser con la filosofía primera de la verdad. Es más, no se deben considerar dos problemas diferentes, ni dos filosofías primeras. Cuando nos detenemos a pensar cómo emerge el ser, deviene a una la pregunta por cómo emerge la verdad, o viceversa: preguntarnos por la surgencia de la verdad desenraíza a la par la surgencia del ser, puesto que la verdad es la verdad de lo que es y «lo que es» verdadea. Ser genera verdad; la verdad engendra ser. Pero no comprendido en términos de reproducción generacional, no es que primero está el ser y éste en su praxis y a posteriori genere, luego, la verdad; no es que haya una semilla de verdad y de ella brote el ser como producto vegetal que se genera vitalmente de forma filial. Nada de eso.

¿Y cómo es esto? De pronto, el ser pueda comprenderse como un moyocuyatzin, concepto náhuatl para atribuirle a Ometéotl la acción de inventarse a sí mismo: ayac oquipic, nadie le dio ser o forma (León-Portilla, 1974, 170), puesto que surge de él mismo, al pensarse emerge de sí. La dualidad de pensarse y ser es solamente hermenéutica, a la hora de comprender su naturaleza, porque en esencia al pensarse y ser no hay dualidad, como ya está señalado en el llamado poema de Parménides. Sin embargo acá no nos ocupa el problema de la distinción entre ser y pensar (a no ser, claro está, que se considere solamente la verdad pensada, inteligida por la mente humana); no se puede quedar uno ahí. En cuanto moyocuyatzin el ser emerge en la verdad, en la verdad de lo que es; tanto como la verdad emerge siendo. Si el ser es verdadeante, la verdad es ontológica.

## Ser y estar

Pero nosotros, los filósofos, o más aún, los seres humanos, que por naturaleza deseamos saber, ¿cómo nos topamos con el ser?, ¿cómo verdadera el ser «para» o «ante» nosotros? Porque al parecer fue solamente entre los griegos que el problema del ser se hizo evidente y la lengua griega da cuenta de ello: los textos, filosóficos o literarios, académicos o cotidianos, dan buena cuenta de cómo los griegos apalabraban su realidad ontológicamente, es decir que su forma de expresarse giraba alrededor del verbo ser, su sintaxis y su semántica así nos lo confirman. Por ello vale la pena preguntar, para el universo de los seres humanos, para el común de la gente, fuere de donde fuere, ¿cómo [nos] surge [el] ser?, ¿cómo nos topamos con el ser?

Yendo más allá de los límites que nos impone el nivel académico, si quisiéramos comprender cómo el ser no es meramente una disertación elucubrada por personas de bata blanca encerradas en grandes bibliotecas, podríamos indagar de qué modo el ser hace presencia también en las personas humildes, sencillas, de la llamada «clase popular», o también en el pensamiento indígena o ancestral. La filosofía occidental podría también escuchar saberes diversos que enriquezcan sus propias categorías epistemológicas tan bien elaboradas conceptualmente. La verdad no está solamente en los grandes tratados de ciencia y filosofía. De pronto la sabiduría popular o los saberes ancestrales puedan enriquecer la verdad tan buscada por los académicos en sus laboratorios o en sus bibliotecas tan especializadas. En sus investigaciones, adelantando trabajo de campo, el filósofo argentino Rodolfo Kusch (2000) mostró en América profunda para el pensamiento indígena, como en La negación en el pensamiento popular, que ser afirma un pensar racional y científico a la raíz del cual se encuentra el estar. Kusch (2000) propone el «método de la negación» para cuestionar lo que tradicionalmente se afirma, poderlo desnudar del dogmatismo con que se ha venido imponiendo, y así dar paso a una comprensión si se quiere más sencilla y simple de lo que es. A propósito de un jet que ha propuesto como ejemplo, reflexiona:

*Con la negación abro la referencia a lo que está y que no afirmo, de lo cual no digo que es, sino que está: está la música, la amabilidad de la azafata, y nada es. La negación conduce a*

*lo que está, y todo lo que es, resulta sumergido en el estar (Kusch, 2000, 656).*

Aunque no se haya adelantado un análisis de lo que es en cuanto que es (porque por ahora se ha hecho el esfuerzo de no identificar el ser con las cosas-queson), es evidente que para el común de los seres humanos «yo estoy aquí», «esto está ahí», «lo otro está allá», lo que se hace patente, de primeras, no es lo que es en cuanto que es, sino lo que está ahí ante nosotros. El ser emerge en el estar. Es el estar y su red de estructuras simbólicas lo que posibilita que atalayemos el ser. Aunque lo que es quiere ofrecerse como lo que se afirma y se impone sin lugar a dudas, él se desvanece, y se queda simplemente en su estar ahí no más; el estar se convierte así en algo más patente, más radical que el mismo ser. Obviamente que no se hace referencia al estar como cosa ahí ante los ojos (ni como *Zuhandenheit* ni como *Vorhandenheit*), sino como estructura ontológica o fundamento seminal de lo que está-siendo:

*En este paso del jet como cosa al jet como símbolo, desde el punto de vista del estar, incluso desde el pensar popular, se produce una creciente forma de pensar seminal y decrece el pensar causal. Por esto tiende a haber símbolos a nivel de revelación en vez de la cosa determinada por causas delimitadas (Kusch, 2000, 655).*

En América profunda, Kusch había sido más arriesgado al señalar el estar como condición ontológica existencial que se encarna en el miedo del indígena, a propósito del manuscrito de 1613 redactado por el indio quechua Joan de Santa Cruz Pachacuti, pero que se vivencia no solamente en las sociedades indígenas sino que es algo propio de la naturaleza humana, por más que los miedos hoy día quieran esconderse bajo el cemento de las urbes. Y así como la ciudad es la construcción de lo aparente (piénsese en el centro comercial y sus amplias vitrinas colmadas de elegancia) donde se afirma el ser, pero debajo de ella está el lote, la parcela de tierra donde aquella y éste se han construido, análogamente debajo del teórico y académico constructo de ser, cuya pregunta continúa sin respuesta como bien lo señaló ya Martín Heidegger, se topa uno al estar con sus estructuras ontológico-simbólicas que alimentan seminalmente lo que es. El estar es el suelo del ser donde éste germina y en el que nutre ávidamente sus raíces: según

esta metáfora, el estar es subterráneo, es radical y seminal, su estructura ontológica no verdadera en la apariencia ni se esfuerza por hacer presencia...

*De ahí lo estático del estar, porque todo su movimiento es interno y se rige por el compromiso con el ámbito. En cambio el mundo del ser es dinámico, porque las referencias que exige esa dinámica están en la teoría. Un mundo estático se inmoviliza en el esquema mágico que se ha hecho de la realidad, mientras que el dinámico traslada su acción y la confía a su teoría (Kusch, 2000, 116-117).*

La dinámica de lo que es para ofrecerse en su verdad no puede reducirse a una comprensión teórica y académica, exige una comprensión existencial y ontológica cuya raíz la podemos encontrar en el estar. El problema del ser debe romper los límites que le ha impuesto una tradición logocéntrica y de intereses academicistas que la han convertido en dogmática, si quiere liberarse del estatus de mera teoría y nada más. El sentido del ser conlleva el esfuerzo por llevar a cabo una comprensión más existencial que dé cuenta de su nexa ontológico con la verdad y que, por ahora, nos lo topamos en su forma seminal de estar.

¿Cómo surge el ser? Por ahora, y de primeras, para todo ser humano, como estar no más. En el haberse-las con las cosas, que evidencian más cercanamente un nexa con el estar, surgió a su vez la pregunta por lo que es; sí, surgió entre los griegos de forma excepcional gracias a su lengua que apalabra radicalmente lo ontológico. Pero actualmente la pregunta por el ser continúa teniendo interés para la filosofía. El ser [nos] interesa. Y ahora nos interesa radicalmente, seminalmente. La posibilidad de una comprensión visceral del ser está ad portas de una filosofía primera que rompa los límites meramente teóricos y academicistas, objetivos y cientificistas de la cultura

occidental. Occidente se impone culturalmente con garras invisibles y con pretensión de argumentación lógica y racional de talante universal, pero ello no pasa de ser un prejuicio ciego de esa visión cultural que pretende subvalorar toda otra apuesta de comprensión ontológica (desde su horizonte ingenuo por pretencioso de objetividad y universalidad). Ha sido precisamente uno de los más grandes filósofos occidentales, Martín Heidegger, quien ha señalado el vacío de la metafísica en la historia de la filosofía: fueron veinticuatro siglos sin una respuesta a la pregunta por el ser; por ello, la filosofía tiene el deber de cuestionarse en sus prejuicios y posibilitar otros horizontes de comprensión.

### A manera de conclusión

No hay pretensión alguna en considerar que el estar sea la respuesta a la pregunta por el ser. Pero la ontología latinoamericana está señalando que, previa a la comprensión del ser, la aproximación al estar, como fundamento seminal desde donde el ser puede que acaezca con sentido, nos podría conducir por una vía desde la que se apunta una posibilidad para comprender existencialmente la surgencia del ser. Y así como «las cosas tienen sentido porque el proceso del surgir en el que surgen tienen sentido, e inversamente el proceso del surgir tiene sentido porque las cosas que surgen en él tienen un sentido» (González, 2012, 236), igualmente a ser le corresponde un sentido que surge desde la seminalidad de lo que es, como verdad inconcusa propia de la misma comprensión ontológica que emerge del estar en que el ser surge, y cuyo estudio está apenas por iniciarse. La verdad de estos asuntos apenas está en ciernes, y sus avances son mas bien motivación para continuar investigando de manera interpersonal lo que es sin atenernos a las pretensiones teóricas que de antemano pueden estar conduciéndonos dogmáticamente. Por eso, valga nuevamente traer a cuento la señalada pregunta: ¿y cómo surge el ser?

## Referencias

Aristóteles. (1990). *Metafísica*. Madrid, Gredos.

Cepeda H., J. (2012). Ontología indígena, en: *Aproximaciones ontológicas a lo latinoamericano I*. Rosario [Argentina], Ross.

González, A. (2013). *Surgimiento. Hacia una “ontología” de la praxis*. Madrid, material impreso.

Heidegger, M. (1997). Die fundamentalontologische Frage nachdem Sinn von Sein überhaupt, en: *Die Grundprobleme der Phänomenologie. Gesamtausgabe, Band 24*. Frankfurt, Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (2006). *Ser y tiempo*. Madrid, Trotta.

Heidegger, M. (1943). *Was is Metaphysik?* Frankfurt, Vittorio Klostermann.

Kusch, R. (2000). *América profunda*, en: *Obras completas. Tomo II*. Rosario, Ross.

Kusch, R. (2000). *La negación en el pensamiento popular*, en: *Obras completas. Tomo II*. Rosario, Ross.

León-Portilla, M. (1974). *Filosofía náhuatl*. México, Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México.