

La cuestión del ser en la actualidad: un análisis desde la teoría crítica

Carol Fernández Jaimes¹

Recibido: abril de 2020 – Revisado: agosto de 2020 – Aceptado: septiembre de 2020

Referencia norma APA: Fernández, C. (2020). La cuestión del ser en la actualidad: un análisis desde la teoría crítica. *Rev. Guillermo de Ockham*, 18(2), 171-179. doi: <http://doi.org/10.21500/22563202.4508>

Resumen

El concepto *ser* se encuentra en las primeras preguntas formuladas por los pensadores griegos. Explícitamente, se hallan interrogantes como ¿qué es el ser?, ¿quién es el ser?, ¿cuál es el sentido del ser?, ¿cuál es la cosa que propiamente es? En un intento por responder a estos cuestionamientos, se abrieron dos tradiciones filosóficas: por el lado de Parménides, una que apostaba por la permanencia del ser; y por el lado de Heráclito, una que comprendía el ser en un constante advenimiento. De igual manera, se han generado discusiones en las cuales se comprende el ser o bien como esencia o bien como existencia. Sin embargo, en estas posturas así como en posteriores discusiones, se lee una comprensión del ser que centra la discusión en el ser mismo, apartado de un análisis articulado con la historia y lo social. Es así como desde la teoría crítica y en discusión con el psicoanálisis, se encontrará una posibilidad de comprender el ser en articulación con la historia, lo social y la subjetividad, de manera tal que se reavivan por un lado, las discusiones en torno a este problema filosófico por excelencia, por el otro, indagar por la esencia de lo humano en un momento histórico atravesado por una política neoliberal y una economía consumista en la que resultan obliterados tanto el sujeto como el ser. Se encuentra, finalmente, que en dimensiones propiamente humanas como el trabajo y el lenguaje, es posible trazar un camino que permita comprender el ser en relación con la subjetividad y las dinámicas propias de la época actual.

Palabras clave: ontología, lenguaje, trabajo, discurso, lazo social, ser.

The question of being today: An analysis from critical theory

Abstract

The concept of Being is found in the first questions posed by Greek thinkers, explicitly there are questions such as what is being? Who is the being? What is the sense of being? What is the thing itself? In an attempt to answer these questions, two philosophical traditions were opened: on the side of Parmenides, one that opted for the permanence of being; and on the side of Heraclitus, one that includes being in a constant advent; in the same way, transformations have been generated in which the being is understood either as essence or as existence. However, from these positions, as well as subsequent explanations, an understanding of the being that centers the discussion on the being itself is seen, isolated from an analysis articulated with history and social affairs. However, stemming from Critical Theory and in discussion with psychoanalysis, a possibility is found of understanding the Being in articulation with history,

1. Psicóloga, magíster en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura, de la Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de Doctorado en Teoría Crítica del 17, Instituto de Estudios Críticos de México. Investigadora de la línea de investigación Psicosis y Psicoanálisis del Grupo Psicología Integral y Desarrollo Humano de la Fundación Universitaria Los Libertadores. Docente del programa de Psicología de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Fundación Universitaria Los Libertadores.

social affairs and subjectivity in such a way that, on the one hand, the emotions around this philosophical problem par excellence were revived, and on the other hand, to investigate the essence of the human being in a historical moment crossed by a neoliberal policy and a consumerist economy in which both the subject and the being are obliterated. It is finally found that in properly human dimensions such as work and language, it is possible to follow a path that allows us to understand the Being in relation to the subjectivity and the dynamics of the current era.

Keywords: ontology, language, work, discourse, social bond, Being.

Introducción

El problema ontológico es quizás uno de los asuntos más complejos de la filosofía por el carácter inaprensible y evanescente del ser en sí mismo. Desde las dos tradiciones antiguas a partir de las cuales se fundamentaron los elementos para el abordaje del ser, esto es, desde Parménides y Heráclito, se desarrollaron planteamientos que han centrado el análisis en el ser mismo y no tanto en relación con la historia y la otredad. Sin embargo, es menester en este punto aclarar que “(...) en toda la historia de la filosofía, desde los griegos hasta el presente, ha habido, explícita o implícitamente una preocupación por el problema del Otro (Ferrater Mora, 1964, p. 352). No obstante, lo social y lo histórico vienen a cobrar especial relevancia en la época moderna con los desarrollos tanto de Hegel como de Marx. Desde la tradición griega, la pregunta por el ser parte del supuesto de que este se halla oculto y por ende ha de ser descubierto; o por el contrario, se encuentra en un constante devenir, el que a su vez,

(...) no es solamente menos comprensible que el ser, sino que es también menos real que el ser. Por este motivo, el ser por el cual se pregunta puede definirse como un *ser siempre*. De ahí que uno de los rasgos fundamentales del ser buscado en la citada pregunta sea la permanencia. (Ferrater-Mora, 1964, pp. 653-654)

Todo ello ha generado amplias discusiones en el ámbito de la filosofía en el intento de sustentar o bien una permanencia o bien un constante devenir del ser; esto es: ser que es o ser que adviene.

Cierto es que en torno al estudio de la ontología y la metafísica, algunos filósofos “(...) consideran que la pregunta acerca de la metafísica o de la ontología no debe ser buscada en su historia, sino en su «propia» naturaleza” (Vélez, 2015, p. 301), sin que ello suponga una claridad sobre la materia. Por el contrario, se complejiza el problema de estudio puesto que se encuentran vacíos teóricos o impases propios a la pregunta por el Ser, así como lecturas contradictorias en torno a conceptos vinculados con el Ser que agudizan más todo intento de comprensión, verbigracia constructos como ser para la muerte, ser arrojado al mundo, autenticidad, entre otros, han sido entendidos de manera tal que se ha considerado le otorgan a lo exis-

tente una calidad de lo dado en sí mismo, desconociendo, a juicio de quien plantea este manuscrito, el lugar activo del sujeto que condiciona todo lo que existe.

El problema ontológico se torna espinoso, aún más de cara a los problemas humanos actuales que suscitan diversos interrogantes derivados de las lógicas de mercado neoliberal, así como de la avanzada tecnocientífica y la primacía de una ciencia positivista las cuales ponen el acento en la materia para la comprensión del mundo en detrimento de una apuesta metafísica y ontológica. No en vano, se encuentran afirmaciones respecto de la necesidad de abandonar o bien un proyecto metafísico o uno ontológico en favor de la comprensión de la realidad reducida a lo medible y experimentable. De hecho, se encuentran apuestas investigativas que consideran necesario “(...) evitar que la nueva ontología sea metafísica, en el sentido de algo más allá del mundo, y sobre todo, evitar que sea ontoteología, en el sentido de que no merezca la crítica de Heidegger” (Beuchot, 2008, p. 82); o que “(...) el «paradigma ontológico» es incapaz de responder adecuadamente a los problemas que se plantea la filosofía actual, por ello se debe fundar un nuevo paradigma metafísico no ontológico que logre superar las seducciones del ser” (Higuera, 2016, p. 148), planteamientos que evocan preguntas como ¿la propuesta por eludir el ser de todo proyecto metafísico no supone de entrada abandonar justamente dicho proyecto?, ¿eludir la pregunta por el ser, no supone un modo de atender a las demandas tanto de la ciencia actual como la política neoliberal que abogan por el rechazo tanto del sujeto como del ser para la sostenibilidad de sus lógicas? Claro es que la ontología clásica así como los estudios de Heidegger en torno al problema del ser, no logran responder a los fenómenos actuales. Empero, ello no supone que se deba abandonar un proyecto ontológico. Por el contrario, es necesario reevaluar el concepto *ser* a partir de una lectura renovada de los aportes de los griegos, así como el análisis heideggeriano en torno a la materia y que, justamente, retoma los planteamientos antiguos. Incluso implicaría un acucioso estudio en el que se reconozcan los rasgos fundamentales de la ontología heideggeriana, partiendo de una claridad conceptual sobre la primacía óntico-ontológica que sustenta toda su teoría sobre el ser, a partir de una ruta que concibe el ser ahí como

una totalidad estructural compuesta por la existencia, la facticidad y la caída, que concibe el ser ahí desde la noción cura/cuidado (Ordoñez, 2014), esto es, comprender las posibilidades que tiene el hombre de alcanzar una vida auténtica y de ser en la singularidad, distanciándose así del modo de existencia inauténtico exigido por el modelo neoliberal. A su vez, se hace pertinente el estudio del ser desde nuevas categorías o a partir de otras dimensiones que permitan ir abriendo un campo de estudio, para discernir el ser del hombre contemporáneo que dista mucho de lo que era el ser del hombre moderno, medieval y antiguo. Como se puede notar, la tarea es sumamente ardua. Por ende, este manuscrito apunta a una comprensión del concepto ser a partir de las discusiones que algunos representantes de la teoría crítica desarrollaron en torno a ello, con base en un ejercicio hermenéutico que apuesta por la lectura e interpretación tanto de textos como de contextos, discusión entre autores y en todo caso, a partir de una lectura singular que pese a todo pesimismo en torno a una apuesta ontológica, vislumbra la necesidad de reavivar las discusiones en torno a la pregunta filosófica tal vez por excelencia.

Un abordaje del Ser desde la teoría crítica y el psicoanálisis

La renovada lectura de un Ser histórico propuesta por Adorno (1994), se desarrolla en la medida en que se analizan los impasses que suponen comprender el Ser desde una mirada enteramente subjetiva. Es así, entonces, cómo desde Adorno tal talanquera se enmarca en dos dimensiones propias a la pregunta por el Ser: la cuestión del Ser en sí mismo y el interrogante por el sentido del Ser. Desde la primera, nos encontramos con el impase ya expuesto en la teoría kantiana, pero también presente en los presupuestos heideggerianos, de la aprehensión del ser, determinándolo más en el sentido de la cosa en sí. Desde allí, entonces, se dibuja, al parecer, un asunto un tanto tautológico en la medida en que se vuelve al mismo punto, lo complejo de definir o encontrar la esencia del Ser en sí mismo en función de su presencia en lo real y lo incognoscible. A partir del segundo interrogante, se encuentra otro impase, pues la pregunta por el sentido del Ser, según Adorno, si bien es cierto abre necesariamente un campo de análisis que lo liga con su realidad circundante que se le presenta, en todo caso, al ser mismo como algo ajeno a él, también lo es que esta pregunta por el sentido del ser compone un asunto problemático, puesto que se abre un sinnúmero de posibles determinaciones de significado para intentar la aprehensión del Ser, significados que devienen necesariamente del ente, que en todo caso ya es carente

de ser o que comprende el ser desde lo que él puede decir de sí mismo, de un ejercicio, racional idealista al que le cuesta en todo caso, abordar la pregunta metafísica por excelencia. Por ende, más que sentido nos encontraríamos con un sinsentido en ese intento de comprender tanto la esencia como sentido del ser.

Es desde esta dimensión de lo imposible, de lo tautológico, que Adorno plantea la necesidad de abordar lo ontológico en un claro vínculo con lo histórico, pues en todo caso la pregunta y comprensión de los hechos históricos componen de manera fundamental tener en cuenta el Ser de lo humano. Es así, entonces, como “(...) todo pensamiento que intente retrotraer exclusivamente a condiciones históricas los contenidos que van surgiendo, presupone un proyecto del Ser merced al cual la historia le viene dada ya como estructura del Ser” (Adorno, 1994, p. 110). Ahora bien, ¿por qué razón todo pensamiento histórico presupone, en esencia, un proyecto del Ser? Aquí nos encontramos, entonces, con el papel renovador de la teoría crítica, tanto en sus teorizaciones como sus propuestas prácticas, pues en esencia, ha venido develando los efectos tanto de la tradición filosófica empírica que ha venido fundamentando la ciencia positiva, como en el papel desubjetivante de las ideologías que han conducido al detrimento de la sociedad.

Es así como, a partir del análisis de los efectos del empirismo en lo humano y en lo social, nos encontramos con posiciones de pensamiento que han reducido la comprensión de lo humano a una sola posibilidad, que se delimita en la correspondencia entre las palabras y las cosas, entre una sola realidad y el pensamiento. Luego, desde esta perspectiva no hay posibilidad para la emergencia de lo subjetivo, sino para la reducción del hombre a un objeto dentro de su propuesta científica que se sustenta en los hechos empíricos y que incluso, explica los acontecimientos humanos en un determinismo mecanicista desde el ámbito biologicista, lo que en todo caso menoscaba cualquier intento de pregunta por el ser, al tiempo que despoja al hombre de lo connaturalmente humano al reducirlo a una comprensión mecanicista. Si por el lado del empirismo el panorama es bastante oscuro, entonces desde la visión de las ideologías no es para nada halagüeño, ya que se encuentra la configuración de una lógica de mundo sustentada en las dimensiones económicas y políticas que obliteran cualquier intento de una subjetividad autónoma, libre y singular, en pro de la existencia de individuos al servicio de las lógicas de producción y el consumo en las que aspectos como la justicia, la felicidad y la existencia quedan relegados.

Comprender tanto el dispositivo cientificista como el proyecto político-económico neoliberal, supone un análisis de lo histórico; de una historia atemporal cuyos hechos y dinámicas nos revelan el sentido y el lugar que lo humano adquiere en tales dispositivos o lo que es lo mismo, la comprensión del Ser del hombre en estos discursos. De ahí que Adorno remarque que cualquier propuesta de pensamiento que involucre la comprensión de lo histórico, es un proyecto que lleva, de manera inmanente, la pregunta y la preocupación por el Ser. En tal sentido, por lo menos, desde la perspectiva de Adorno, no es posible comprender el Ser desde el orden de lo imposible, menos desde lo exclusivamente subjetivo, sí en todo caso desde un advenimiento o construcción que solo es posible a partir de lo histórico. De ahí que cuando analiza la relación entre naturaleza e historia, se remite necesariamente a pensar el asunto ontológico en la medida en que encuentra que tanto la una como la otra son susceptibles de pensarse en términos del ser.

Si es que la cuestión de la relación entre naturaleza e historia se ha de plantear con seriedad, entonces solo ofrecerá un aspecto responsable cuando consiga captar al Ser histórico como Ser natural en su determinación histórica extrema, en donde es máximamente histórico, o cuando consiga captar la naturaleza como ser histórico donde en apariencia persiste en sí misma hasta lo más hondo como naturaleza (Adorno, 1994, p. 117).

Es así como ratifica la perentoria necesidad de pensar siempre el Ser tanto en términos de la naturaleza como de la historia, al tiempo que para pensar tanto la una como la otra solo es posible desde la dimensión de un Ser, el cual está en una dialéctica con lo Otro, con lo social. De este modo, Adorno zanja el asunto del Ser como posible o con posibilidad de Ser que desarrolló Heidegger, al pensarlo en términos de un Ser real, que está ahí en las determinaciones históricas y naturales en una temporalidad transitoria.

Para iluminar un poco más este asunto, piénsese en el carácter positivo y negativo, tanto del concepto naturaleza como el de historia. Desde el primero, en una dimensión positiva, nos encontramos con entes existentes y en cuanto ente, mortal pero al mismo tiempo transitorio, para nada constante y sí siempre cambiante. Este aspecto de la transitoriedad remite a la historia que le otorga tal carácter. Desde el aspecto negativo, por más de que sea ente, no siempre el mundo se encuentra del todo incorporado a la historia, algo de su naturaleza escapa a tal incorporación. De ahí que un aspecto natural domina al hombre en la medida en que no pasa al plano de lo histórico, de lo racional. Este aspecto se considera de importancia capital, porque en todo caso remite a un asunto ontológico por

excelencia y es la de la singularidad del Ser, aun así, se encuentre en una dialéctica con el Otro. Por más de que sea histórico, no todo de sí entra en el campo de la dimensión dialéctica con la Otredad, sino que, por el contrario, permanece inmune en el campo de su singularidad. Este aspecto que escapa a la dimensión de lo social, bien podría analizarlo desde los presupuestos psicoanalíticos y más específicamente hablando, desde conceptos fundamentales como el inconsciente y la pulsión, a partir de los cuales se comprende la singularidad del ser humano enmarcada en la dinámica económica pulsional que, como muy bien señalara Freud (1992) en su momento, subyuga y domina el psiquismo humano hasta hacer al hombre esclavo de su propia pulsión y en el inconsciente estructurado como un lenguaje, en términos de una carencia de Ser que conmina al sujeto al campo del deseo y al devenir de su Ser en un discurso estructurado en la lógica significativa. Es esta dimensión de lo natural, aquello que escapa en todo caso a lo histórico y en el que se revela la singularidad, señalando así la tragedia de lo humano en términos de lograr una sociedad equitativa y justa, ya que en términos naturales (psíquicos) la pulsión poco a nada sabe de justicia y sí en cambio de la tendencia siempre inmanente a alcanzar el placer de la satisfacción, aun así esta sea obtenida por la vía de lo sufriente. Sin embargo, si bien es cierto algo del orden de lo natural escapa a lo histórico, eso no quiere decir que el Ser se desligue por entero de la historia. Por el contrario, en esa dialéctica entre historia y naturaleza se teje, desde la propuesta de Adorno, el devenir del Ser en lo real concreto, en la historia misma.

Por su parte, el concepto de historia en su dimensión positiva alude a la praxis social, que convoca a la aparición de nuevas subjetividades o dispositivos que en todo caso, invitan a la existencia de algo nuevo en relación con el Ser. El aspecto negativo se encuentra en la praxis humana, en la que se revela aquello natural que se niega a entrar en lo histórico y da lugar a la reproducción de las lógicas de dominación y luchas de poder que impiden el surgimiento de nuevas dinámicas sociales y subjetividades. De acuerdo con esto último, resulta posible plantear, por un parte, que las lógicas de dominación, lucha de poder y de control, resultan ser reediciones de la lógica de la vida anímica que dan cuenta de la obliteración del Ser del hombre en el proyecto moderno; y de otra, en términos de una perspectiva crítica y una mirada heideggeriana, la presencia de entes arrojados al mundo, pero con carencia de ser, esto es, con vidas inauténticas.

Hay un aspecto que trabajado por Adorno puede remitirnos a ampliar la comprensión del Ser en la teoría crítica. Este es el de segunda naturaleza, retomado tanto

de Lukács como de Benjamin. En tal sentido, Adorno nos recuerda que para Lukács se tiene el “(...) mundo pleno de sentido y mundo vacío de sentido (mundo inmediato y mundo enajenado de la mercancía), y trata de representar ese mundo enajenado (...) como mundo de las cosas creadas por los hombres y pérdidas para ellos, lo llama el mundo de la convención” (1994, p. 119). La cuestión en ciernes es que este segundo mundo correspondería a esa segunda naturaleza, entendida como alienada al mundo de la producción enteramente humana, pero al mismo tiempo, estando este último enajenado de aquello que produce. Este planteamiento resulta importante porque revela un punto de inflexión en lo que atañe al asunto del Ser: por un lado, nos remite a pensar el Ser en cuanto potencia creadora, aquello que es connaturalmente humano y que quizás, con Benjamin y Marcuse, se pueda ver de manera mucho más diáfana. Y por otro lado, se revela el carácter de opacidad y evanescencia del Ser, pues en la medida en que se revela como creador, paradójicamente hace presencia también ese carácter de anulación del ser que lo deja en un punto de opacidad. Quizás esto último conduzca a un punto de encuentro que señala el psicoanálisis en relación con el Ser, como aquello más presente pero al mismo tiempo ausente del sujeto en términos de la carencia o falla constitutiva del sujeto.

No obstante esa naturaleza enajenada, conminada al vaciamento del sujeto en un mundo al servicio de una producción en masa de los objetos de consumo, lleva a la filosofía –porque la psicología poco o nada más bien le interesa el asunto de la singularidad y subjetividad– a pensarse en un llamado a la reivindicación del sujeto y con ello de su Ser, en un mundo cuya cosmovisión moderna y posmoderna ha condenado al olvido a este último por su carácter etéreo, metafísico y con imposibilidad de hallarle un fundamento científico. Nótese que en *La idea de historia natural*, Adorno, con una idea bastante pesimista, recalca lo imposible de redimir al ser del hombre a través de un acto metafísico. Empero, hace alusión a esa necesidad del despertar del sí mismo (del Ser) ante el panorama sombrío que rodea al hombre y a la sociedad. Si bien es cierto para Adorno es un asunto complejo, también lo es que resulta una tarea constante de la teoría crítica –por su carácter renovador y revelador– el dimensionar tanto en su teoría como praxis la necesidad de convocar a aquello olvidado por el hombre: su ser.

Para finalizar el asunto del ser, con Adorno, resulta de valía tener en cuenta tres conceptos por él abordados: la protohistoria, lo transitorio y lo históricamente nuevo. Lo protohistórico se considera que de alguna u otra manera ha sido señalado en el aspecto negativo de la naturaleza,

justo allí en los elementos fundantes de lo humano en términos psíquicos. Eso *proto* alude a lo originario a partir de lo cual se decantan todas las posibilidades de ser en el mundo. Lo *proto* podría ligarse de alguna manera con el mito de Edipo, que justamente da cuenta de ese carácter mítico fundante de la subjetividad que aparece a lo largo de su existencia a modo de repetición. Pero cuando se alude a lo transitorio y lo históricamente nuevo, se abre una posibilidad de encontrar o bien otro discurso para el sujeto que le permita moverse en su singularidad en un dispositivo particular o bien la potencia de hacer ser a partir del lenguaje. Lo histórico, como bien se ha señalado, da cuenta de una dialéctica entre el sujeto y la otredad, todo lo cual posibilita el decurso de una historia en la que se enmarca el sujeto.

El asunto es que en esa historia que se encuentra conectada con una ideología y dispositivos imperantes, se niega toda posibilidad de emergencia discursiva que permita el surgimiento de un Ser allí donde se le niega su salida. Este problema se patentó en la medida en que la historia se concibe desde una temporalidad lineal y estática, pero si se comprende el tiempo como justamente lo más atemporal, dinámico y para nada estático, resulta posible, entonces, comprender hechos transitorios que no necesariamente limitan al hombre a una sola posibilidad de existencia. Por el contrario, en qué medida los hechos en cuanto transitorios, la historia en cuanto transitoria, invitan desde el lenguaje al surgimiento de nuevas significaciones que más que sostener lo arcaico y originario buscan una renovación de lo mismo a partir de nuevas configuraciones de ser y estar en el mundo. Es aquí que se supone una nueva posibilidad para darle cabida no solo al ser, sino a diversas manifestaciones suyas allí donde a partir de la universalidad solo se impone una exclusiva dimensión humana.

El papel del trabajo en el devenir óntico

Pensar en teoría crítica implica un análisis profundo de las condiciones humanas como efectos de una dialéctica subyacente en las producciones humanas, ya sean sociales, económicas, políticas, históricas, culturales o religiosas, entre otras, en las cuales lo que se encuentra en juego es el hombre mismo en su subjetividad y su relación con la otredad. En otros términos, el Ser mismo del hombre. Desde luego, la teoría no se queda en el análisis de estas complejas relaciones, sino que propende por la propuesta de prácticas que intenten superar los problemas humanos en cada una de esas dimensiones. Por ello, en términos de lo político y lo económico no se trata únicamente de una comprensión de los hechos que se derivan de estos

ámbitos, sino de una preocupación por el hombre mismo, por su Ser y existencia, que terminan enmarcados en estas dimensiones. De ahí el aporte de Marcuse a la teoría crítica en términos de analizar la cuestión ontológica a partir de su lectura de los manuscritos de Marx.

El asunto del trabajo es enteramente capital en la obra de Marx y como bien reseña Marcuse, se encuentra implícito en el mismo el carácter ontológico del hombre. Es cierto que a partir de los trabajos filosóficos de los antiguos griegos hasta la Edad Moderna, se ha visto en el trabajo una producción enteramente humana que no reduce su importancia a los objetos que de él se derivan, sino porque en él mismo se encuentra subyacente el Ser del hombre. En Hesíodo (1986), por ejemplo, se encuentra el papel fundamental del trabajo no solo para el reconocimiento del hombre ante los dioses, sino también por su aporte a la construcción y sostenimiento de una sociedad, aspecto este que también se puede leer en la obra de Smith (2007), quien al igual que el primero señala como condición *sine qua non* de la riqueza y progreso de una nación, la productividad del hombre propia en su lugar como trabajador. En Platón el asunto también cobra vital importancia, pero además se lee la condición del Ser del hombre completamente ligado a su capacidad de trabajo y fuerza productiva. Esto es, no cualquiera trabajaba como obrero, militar o gobernante, sino que ello dependía necesariamente de su carácter anímico (Fernández, 2016). En la misma medida, tanto Engels como Freud encuentran en el trabajo un aspecto esencial del hombre, claro está cada uno a su manera. Por el lado de Engels, el trabajo como esencial para la configuración de lo anatómico-fisiológico, al tiempo que como condición de lo social. Es por el trabajo que resulta posible la construcción y el progreso de las grandes sociedades, al tiempo que el trabajo ha configurado una particular fisonomía de lo humano. Así por ejemplo, para él “(...) la mano no es solo el órgano del trabajo; es también producto de él” (Engels, 1997). Para Freud, el trabajo se encuentra inherente en el hombre en términos de la lógica pulsional, que derivada de un enorme gasto energético en términos del trabajo psíquico, conduce al hombre a la catectización de los objetos y a configurar un modo particular de relación con ellos y, por qué no, de estar en el mundo. En este mismo orden de ideas, el trabajo para Marcuse es el “(...) «acto de autoproducción del hombre», es decir, la actividad mediante la cual y en la cual el hombre se convierte propiamente en aquello que él es en cuanto hombre, según su esencia, a saber, de tal modo que su devenir y su ser son *para él mismo*, que se *sabe* y se «contempla» tal como es” (Marcuse, 2016, p. 79).

El trabajo se revela esencialmente ontológico en la medida en que se comprende como una dimensión exclusivamente humana. Ninguna otra especie se encuentra dotada de esta categoría ontológica

(...) porque el animal produce “únicamente por mandato de la necesidad física inmediata”, mientras que el hombre «solo produce realmente liberado de ella»: el animal se produce solo así mismo y “lo que necesita inmediatamente para su prole... mientras que el hombre produce universalmente”. (ibíd, p. 83)

En tal sentido, no solo se trata, con el trabajo, de producir para la supervivencia. Se trata de que a través de él se configura el mundo, mismo en el cual el hombre deviene como ser en relación con la otredad y para el sostenimiento y progreso de una sociedad. De ahí que produce universalmente, no solo para sí. Por consiguiente, se puede argüir que con el trabajo se pone en una condición de existencia más allá de estar arrojado en el mundo y envuelto por él, como si se tratase de un entero distanciamiento de las cosas en la que se supone que el mundo ya está dado y simplemente aprehendido por él. No se trata, entonces, de una sola aprehensión del mundo, sino de una aprehensión de aquello que mediante el trabajo ha constituido para devenir en sí mismo.

Es por el trabajo mismo que el hombre deviene como hombre y en su dialéctica con el otro se construye lo social alrededor de lo que se configura como esencial en términos del trabajo. Es así como resulta lícito plantear, que en el trabajo se encuentra presente el Ser mismo del hombre, porque configura para el humano un modo de ser y estar, que si bien es cierto termina en un universal, en todo caso se mantiene lo singular. Esta singularidad se enmarca en los distintos modos de producción que pueden emerger ante un sistema productivo imperante, por ejemplo, pero también se halla en esas formas de subjetividad que se oponen a las demandas de los sistemas productivos dominantes, patentando así múltiples posibilidades de existencia. Lo complejo del problema se encuentra en la medida en que desde una lógica particular se oblitera justamente lo singular y quizás esto es lo que se lee en los manuscritos de Marx y en general en los aportes de la teoría crítica, pues al ser el sistema capitalista el que impone un modelo de trabajo y producción que obliga al hombre a anclarse no como Ser sino como ente productivo, lo reduce a una condición en la que termina desligándose por completo de aquello que produce bajo un total desconocimiento de su lugar como productor de los objetos de consumo y en general como soporte de la cosmovisión que propone tal lógica económica. Es así como desde la alienación y enajenación vemos la emergencia de entes que en lo presente

solo se configuran como trabajadores para un Otro y no para sí mismos, alienados a las demandas propias de dicho Otro al tiempo que enajenados de su propio trabajo, el costo que ha tenido que pagar el hombre bajo esta dinámica es la pérdida de su Ser y la enajenación de sí mismo.

A lo largo de la historia se puede observar la configuración de una relación dialéctica entre los hombres, en la que se pueden ubicar doblemente en posición de objeto y de sujeto frente al otro, revelando así el carácter objetivo de todo los lazos sociales, como es el caso de la dialéctica entre el *amo y el esclavo*, en la que se devela cómo en últimas el esclavo no resulta tanto en objeto para el amo, sino al mismo tiempo en un sujeto que sostiene su posición, ya que su fin último de salvaguardar su vida lo lleva a sostenerse y privilegiarse en tal lugar, a la vez que logra un reconocimiento por parte de ese otro. Esta lógica revela un aspecto de utilidad que ha marcado todas las relaciones humanas en aras del sostenimiento del lazo social. Solo allí en la comprensión de la necesaria existencia del otro para el sí mismo, se explicita el carácter de útil que comporta el otro.

Así, se entendía la efectividad de los vínculos humanos al deducir que todo aquello que pasa por la mismidad del sujeto afecta al otro, y como no afectarlo si a la larga, el otro no es solo un semejante, sino mi prójimo, aquel que se me figura como el espejo que recubre lo insondable de mi ser. (Fernández, 2018, p. 43)

Ahora bien, esta condición de utilidad de los lazos humanos se resquebraja en la forma mercantil capitalista al confundirse la objetivación con la cosificación, ya que el hombre pasa a cosificar y cosificarse en este nuevo modelo de producción que relega el trabajo como una dimensión del devenir de lo óntico a un escenario de desarrollo de una actividad para la producción de objetos, la subsistencia, y la fagocitación del hombre mismo, en términos de ser también consumido por este sistema de trabajo.

Esta cosificación del hombre y los lazos humanos se encuentra determinada por la forma de producción que propone la propiedad privada, en la que los objetos que allí se producen no son apropiados por el trabajador y menos por el capitalista que, podría argüir, tampoco se apropia de ellos sino que los ubica en un el espacio social para su consumo, que poco o nada contribuyen en la construcción de vínculos sociales, más bien a su detrimento. Si lo revisamos tanto en la Edad Moderna como en la Contemporánea, estos objetos son vendidos con un fin que trasgrede el alcance del placer y la satisfacción, para envolver al hombre en una lógica de demanda de un más de objetos, que conduce al goce mismo o a una especie de

placer insuficiente y sufriente, que no puede ser colmado por los objetos de consumo, pero en apariencia venden estos el ideal de satisfacción. Es, entonces, en este punto que se puede comprender que desde la propiedad privada, se expropia al hombre de aquello que produce y es allí que vemos que la «actividad vital» se encuentra al servicio de la propiedad, en lugar de que la propiedad se encuentre al servicio de la libre actividad vital» (Marcuse, 2016, p. 103). Desde esta perspectiva se comprende la manera como el hombre y su vida se han subyugado por entero al sistema de la propiedad privada, que en nada contribuye al devenir de su ser y su existencia y mucho menos a la construcción de sociedades menos deshumanizadas. La sociedad no es una dimensión ajena al hombre o que existe de manera *a priori*. Es producto de lo que el hombre construye a través de los objetos que la configuran como producto del trabajo. El asunto es que si el hombre no se reconoce o reconoce los objetos que produce, mucho menos puede reconocerse tanto a sí mismo como en lo social, todo lo cual redundará en un escenario catastrófico para lo humano y lo social en medio de un paradójico desarrollo tecnológico e ilusorio progreso de la civilización. Pero si desde lo histórico y la dimensión del trabajo encontramos un panorama oscuro para el advenimiento de sociedades humanizadas y, por consiguiente, de entes caracterizados por la por la carencia de ser, desde una perspectiva del lenguaje trabajada por Benjamin (2001), es posible encontrar un derrotero que permita pensar en las posibilidades del devenir del Ser no solo en lo individual sino en relación con lo social. Por consiguiente, desde su comprensión del lenguaje como constituyente de lo humano, es posible hallar posibilidades de una emergencia subjetiva y con ello de nuevos discursos que deconstruyan aquellos que vienen sosteniendo lógicas de mundo que comprenden lo económico y lo político como ámbitos para el empoderamiento de determinadas clases sociales y el subyugamiento de otras.

El lenguaje, sin duda alguna, se comprende en Benjamin como una dimensión constituyente de lo humano, como una categoría espiritual que ubica al hombre en el lugar del creador. Si en la tradición cristiana y desde la perspectiva de la fragilidad humana Dios es el supremo creador del mundo, desde la mirada de este filósofo es justamente el hombre, por ser dotado del lenguaje, el que lo construye. No obstante, este carácter constituyente se ha visto menoscabado al delimitar al lenguaje en una función exclusivamente comunicativa, en la que se dice de la correspondencia entre las palabras y las cosas, a partir de la cual se dibuja un mundo dado, finito y con pocas posibilidades para el desenvolvimiento de las múltiples

singularidades humanas. Y es que al limitar el lenguaje desde la relación entre el significado y el significante, se despoja por completo a lo humano de la configuración de sentido, pues el significado ya estaría del todo dado y bastaría con la simple aprehensión para comprender el mundo. De igual manera, al establecerlo en esa relación directa, la noción de tiempo pierde cualquier posibilidad de sentido. Es más, ni siquiera tendría cabida, pues el tiempo quedaría diluido del lenguaje en esa correspondencia unívoca entre la palabra y la cosa.

El tiempo, al igual que lo planteara san Agustín, es un tiempo pleno. Del pasado nada puede decirse en cuanto ya no existe. Del futuro tampoco, en cuanto está por venir, de lo cual solo queda el presente, pero uno que se ha configurado desde una eternidad del tiempo, de aquello pasado que a manera de huella ha dejado un registro en el campo del lenguaje, marca que, incluso, puede anticipar los movimientos del futuro por la arbitrariedad misma del significante, en una lógica que subvierte la primacía del significado y abre un amplio abanico para el deslizamiento de significantes en los que el sentido puede advenir de múltiples maneras. De allí que plantee la fuerza incommensurable de las palabras, bien sea para el sostenimiento de los mismos significados o para la creación de nuevos sentidos. Esto último depende del reconocimiento de lo originario, aunque podríamos argumentar que más allá de lo originario, de lo histórico, de aquello que ha venido marcando la misma pauta en términos de comprensión del mundo. Luego, si es posible el reconocimiento de dicha insistencia significativa, resulta posible plantearse otro movimiento de hilos significantes para plantearse renovados discursos. Piénsese, por ejemplo, en Mosés (1997), quien encuentra a partir de la lectura de Benjamin que "(...) el nombre preexiste al hombre, pero el hombre engendra a partir de esta pura estructura una infinidad de significados nuevos" (p. 97). Todo ello da cuenta, por un lado, del Ser del hombre en términos del nombre, de aquello que lo determina, nombre en cuanto significante; y por otro lado, de la posibilidad de encontrar nuevos significados allí donde solo se patentaba uno. Y es que para Benjamin el lenguaje en cuanto entidad espiritual propia de lo humano, comunica a Dios a sí misma. O en otros términos, comunica al hombre en su propio lenguaje.

El nombre es aquello por medio de lo cual ya nada se comunica, mientras que en él, el lenguaje se comunica absolutamente a sí mismo. En el nombre está la naturaleza espiritual que se comunica: el lenguaje. Donde la entidad espiritual en su comunicación es el propio lenguaje en su absoluta totalidad, solamente allí existe el nombre, allí sólo el nombre existe. El nombre, como patrimonio del lenguaje humano, asegura entonces que el lenguaje es la entidad espiritual por excelencia del hombre. (Benjamin, 2001, p. 63)

Lo anterior permite ilustrar de qué manera en el lenguaje se pone en existencia el Ser del hombre, pues en él se transmite su esencia. Quizás en este punto, el psicoanálisis aporte a partir de sus elaboraciones en torno al lenguaje, una mayor iluminación frente a este asunto, ya que para esta disciplina es claro que el inconsciente se encuentra estructurado como un lenguaje y en este se revela a partir de los encadenamientos significantes lo que compete al deseo, es decir, a la carencia de Ser, misma que ha conminado al hombre a movilizarse en un discurso sintomático del que sobre sí mismo no quiere saber; discurso en el que se prefiere portar lo sufriente más allá de una reinención del sujeto a través del lenguaje como la herramienta constitutiva de renovados discursos en los que es posible el advenimiento del Ser. Necesariamente, en este advenimiento se encuentra lo social, pues si algo cumple el discurso en cuanto constituido por el lenguaje, es la construcción de lazos sociales en la medida en que la palabra funge como talanquera al goce como límite a la pulsión destructiva que no permitiría el encuentro con el otro en lo social. Cerraría este punto argumentando que si hay alguna posibilidad para el advenimiento del Ser y para el lazo social, es por la vía del lenguaje, una vía que comenzaría por el cuidado de sí mismo para llegar al conocimiento del Sí, y a su vez este conocimiento de sí mismo

(...) no sería tanto encontrarnos con la verdad o con nuestro ser, más bien, rastrear esos hilos significante que han configurado todo un sentido presente y al mismo tiempo oscuro para nosotros, aquí la cuestión es allanar el camino para leer esa cadena. Dar cuenta de lo que hace mi ser en términos significantes. (Fernández, 2018, p. 40)

Conclusiones

Las discusiones generadas en el seno de la teoría crítica en torno al ser, permiten pensar en vías alternas para su estudio al contemplar las dinámicas históricas que condicionan una época y modos de subjetivación. No obstante ello, nociones como el aspecto positivo y negativo de la historia vuelven a remitirnos a una especie de dimensión humana en la cual lo singular nos devuelve a revisar el ser desde unos conceptos fundamentales: ente, existencia, devenir, temporalidad, etc. En otras palabras, en contra de toda propuesta que no ve viable ni una metafísica contemporánea o un estudio del ser en la actualidad, se hace más que necesario volver este concepto, bien sea porque con los desarrollos de Heidegger (quien en la contemporaneidad reaviva las discusiones filosóficas sobre el tema), aún son muchos los interrogantes que en torno a este concepto siguen abiertos y que merecen ser objeto de una constante reflexión; y porque los modos de

relación que se están tejiendo entre los seres humanos que están conduciendo a la fragmentación de los lazos sociales, tienen en vilo tanto al sujeto como al ser del hombre, lo que se patenta en las dificultades que tiene el ser humano de hoy día en diversas dimensiones: en el ámbito laboral se evidencia la dificultad que tiene de ubicarse en el mundo del trabajo al estar tanto alienado como enajenado de aquello que produce; en el ámbito educativo en el que la construcción de un saber es lo que menos importancia reviste para el estudiante; en el contexto familiar en donde los modos variopintos de hacer familia develan lo mucho que le cuesta al hombre sostener esta apuesta; a nivel de pareja, también se encuentran múltiples fenómenos que nos indican lo mucho que se le está dificultando sostener un lazo con el otro (semejante); y en general, la lógica consumista de la que no escapa el hombre contemporáneo, revela de manera cruda el estatuto de objeto al que ha quedado reducido, hasta tal punto que no es únicamente el consumidor de objetos, sino que también es devorado por los mismos, todo lo cual, lo despoja tanto de su posición de sujeto, como de su ser.

Los desarrollos en torno al lenguaje y el trabajo son fundamentales en la medida en que allí se contempla el carácter emergente del ser y al mismo tiempo evanescente. Emergente, puesto que en el lenguaje y en el trabajo se revela el ser del hombre y con ello, una posibilidad de existencia auténtica, pero que se ve opacada por las dinámicas del discurso neoliberal que privilegia la homogenización de lo humano al plantear una posibilidad de existencia que se limita al consumismo. Por el lado del lenguaje, se patenta la posibilidad de hacer ser o por lo menos de hacerlo emerger en los modos singulares en que se tejen los significantes para la construcción de un discurso particular para cada sujeto con lo cual le es posible el establecimiento de lazos sociales. Aquello que se denomina como el nombre remite a la asunción de una posición subjetiva frente al discurso de una época: hacerse a un nombre implica en todo caso hacerse a un lugar, tarea nada fácil para el hombre actual en la medida en que el proyecto de la singularidad no comporta importancia para el mundo actual.

La alienación, la enajenación, la refundición del concepto trabajo en conceptos como labor y producción, la apuesta por un lenguaje en el que se correspondan las palabras y las cosas, conducen a dinámicas sociales en las que se manifiesta la deshumanización del hombre y por consiguiente la negación y el olvido de su ser. En ese orden de ideas, pensarse el concepto ser se hace pertinente y necesario ya que al tener una claridad y rigor conceptual sobre él, es factible entonces, entender tanto el sujeto

actual como los fenómenos sociales que lo envuelven así como los modos de respuesta que este sujeto tiene frente a una lógica que apuesta por su negación y olvido.

Referencias

- Adorno, T. (1994). *La actualidad de la filosofía*. Barcelona: Ediciones Altaya.
- Benjamin, W. (2001). *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos*. En W. Benjamin (Ed.), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV* (pp. 59-74). Madrid: Taurus.
- Beuchot, M. (2008). La hermenéutica y las nuevas ontologías. *En-claves del pensamiento*, 2(4), 77-89.
- Engels, F. (1997). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Bogotá D.C.: Panamericana.
- Fernández, C. (2018). El problema de lo humano y su lazo social: un abordaje desde la inquietud de sí. En C. Fernández, N. Porras & D. Parada (Eds.), *El problema de lo humano y su lazo social (Reflexión y práctica)* (pp. 19-52). Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores.
- Fernández, C. (2016). Trabajo, inclusión laboral y utilidad en el plano óntico del sujeto. En J. Báez, N.R. Porras, C. Fernández, A.M. González, J. Gallo & Roa, H.C. (Eds.), *Salud mental y el sistema de producción* (pp. 109-140). Bogotá: Fundación Universitaria Los Libertadores.
- Ferrater, M. (1964). *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Montecasino.
- Freud, S. (1992). El malestar en la cultura. En S. Freud (Ed.), *Volumen 21 (1927-31) El porvenir de una ilusión El malestar en la cultura y otras obras* (pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (2010). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hesíodo. (1986). *Teogonía trabajos y días*. Madrid: Alianza Editorial.
- Higuera, E.F. (2016). Metafísica sin ontología. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, 58(165), 145-173.
- Marcuse, H. (2016). Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo histórico (1932). En H. Marcuse (Ed.), *Sobre Marx y Heidegger. Escritos filosóficos (1932-1933)* (pp. 65-122). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mosès, S. (1997). Las metáforas de los orígenes: ideas, nombres, estrellas. En S. Mosès (Ed.), *El ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. (pp. 81-102). Madrid: Cátedra.
- Smith, A. (2007). *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ordóñez, E.J. (2014). Rasgos de la ontología fundamental. *Revista Guillermo de Ockham*, 19(1), 95-102.
- Vélez, P. (2015). ¿Ontología u Ontologías? *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 4(5), 299-339.