

Hacia una propuesta sobre el “Ser visto desde América Latina”

*Diálogo a partir de Martin Heidegger y Nimio de Anquín sobre la re-significación de
«Ser»*

Laura Fernanda Delgadillo Velasco

Directora:

Mabel Lilian Ríos Plazas

**Trabajo de grado para optar el título de Licenciada en Filosofía y Lengua
Castellana**

Universidad Santo Tomás

Facultad de Filosofía y Letras

Programa: Licenciatura en Filosofía y Lengua Castellana

Bogotá, D.C

2023

Dedicado a:

Mi familia, que estuvo a mi lado en todo este largo proceso, me dio fortaleza y guió cuando más lo necesité. A mi esposo, que me enseñó el significado de las palabras amor y lealtad mientras luchaba por terminar mi estudio universitario, a mi hijo que me acompañó desde el vientre en la escritura de cada palabra acá consignada y fue mi inspiración para el futuro y, por último, a la profesora Mabel por ser la luz del conocimiento que necesité para llegar hasta acá.

Tabla de contenido

Resumen.....	4
Abstract.....	4
Pregunta problema:.....	5
Objetivos.....	5
Objetivo general:.....	5
Objetivos específicos:.....	5
Introducción.....	6
Estado de la cuestión.....	9
Marco metodológico.....	22
Análisis teórico categorial.....	32
Precisiones conceptuales.....	32
Capítulo I.....	33
Lectura de las categorías ontológicas en Martín Heidegger.....	33
Capítulo II.....	63
Lectura de las categorías ontológicas en Nimio de Anquín.....	63
Capítulo III.....	77
a modo de conclusión.....	77
Diálogo categorial en torno al ser visto desde América Latina.....	77
Anexo.....	97
Cuadro categorial representativo.....	97
Bibliografía.....	101

Resumen

El presente trabajo académico descansa sobre las bases ontológicas de la filosofía. Tiene como punto de enfoque dos líneas del pensamiento: la filosofía del siglo XX con Martín Heidegger y la filosofía latinoamericana de la mano del filósofo argentino Nimio de Anquín. Expone categorías específicas del desarrollo ontológico-filosófico de cada autor mediante un rastreo categorial obtenido en los textos base y aparato crítico de los filósofos. En primer lugar, las categorías utilizadas para abordar la ontología de Heidegger son: (*Sein*, *Da-sein* y *Ente*) y en De Anquín son:(*Presencia*, *Entidad* y *Ser*). La intención investigativa que enmarca el presente documento es la de presentar los puntos de encuentro y diferencias conceptuales encontradas en el proceso de lectura e interpretación categorial para la construcción del diálogo en torno al debate por el *ser* en América Latina conforme a la filosofía aquiniana.

Palabras clave: *Ontológico, categorial, Sein, Da-sein, Ente, Presencia, Entidad, América Latina, Heidegger, Nimio De Anquín.*

Abstract

The current academic work focuses on the ontological foundations of philosophy. It has two main areas of focus: 20th-century philosophy with Martin Heidegger and Latin American philosophy through the Argentine philosopher Nimio de Anquín. It presents specific categories of the ontological-philosophical development of each author based on a categorical framework obtained from their foundational texts and critical apparatus. First, the categories used to approach Heidegger's ontology are: (*Sein*, *Da-sein*, and *Entity*) De Anquín's ontology are:(*Presence*, *Entity*, and *Being*). The research intent that frames this document is to present the points of convergence and conceptual differences identified in the process of reading and

categorical interpretation for the construction of a dialogue concerning the debate on being in Latin America within the framework of Aquinian philosophy.

Keywords: *Ontological, Category, Sein, Da-sein, Entities, Presence, Latin America, Heidegger, Nimio De Anquín.*

Pregunta problema:

¿Cuáles son los alcances conceptuales de la re-significación del *Ser* en Nimio De Anquín que derivan de la lectura de Martín Heidegger, y cuáles son sus puntos de encuentro y desencuentro en orden a una nueva propuesta latinoamericana al respecto?

Objetivos.

Objetivo general:

- Presentar los alcances conceptuales sobre la cuestión del “*Ser*” que en la obra filosófica de Nimio de Anquín tienen las categorías ontológicas heideggerianas vistas desde América Latina

Objetivos específicos:

- Rastrear la interpretación que la producción académica reciente realiza sobre la lectura de las tres categorías fundamentales del sistema ontológico heideggeriano (*Sein*, *Da-sein* y *Ente*) y su relación con la resignificación latinoamericana realizada en Nimio de Anquín mediante los conceptos *Presencia*, *Entidad* y *Ser*.
- Contrastar la relación categorial de los sistemas ontológicos presentados por Heidegger y De Anquín, frente al debate de la pregunta por el *Ser* en América Latina.

- Establecer los aportes derivados del aparato crítico de esta investigación en la precedente confrontación de las categorías elegidas conforme a la recepción ontológica en América Latina

Introducción

La postura ontológica del pensador alemán Martin Heidegger está centrada específicamente en el *Ser*, noción que para el filósofo es problemática. Inmediatamente sobreviene el cuestionamiento: ¿Por qué el Ser puede representar un problema? Dicha formulación se encuentra expresada en el transcurso de la introducción y del primer capítulo de “*Ser y tiempo*”, en donde existe una explicación de la pregunta que interroga por el sentido del Ser, así como por su necesidad, estructura y preeminencia. Lo que se pretende en este trabajo de investigación es mostrar que, a partir de la importancia de dicha preocupación, Heidegger terminará por arrojar una resignificación del concepto de Ser (y de ‘ente’) en América Latina respecto de la significación clásica y tradicional del término en la filosofía Occidental, así como de la vinculación intrínseca con su noción de «*ser-ahí*».

La recepción del concepto de *Ser* heideggeriano en América Latina será visualizada en este proyecto de investigación desde el pensamiento del filósofo argentino Nimio De Anquín quien, por su parte, también dedicó parte de su producción intelectual a recorrer un camino ontológico que lo llevó a preguntarse por el *Ser*. Se evidenciará -a lo largo del presente trabajo académico- la representativa distinción entre el ‘Ser’ y el ‘ente’ heideggerianos y su crucial importancia dentro la reflexión filosófica del argentino, y la idea de participación entre la llamada diferencia ontológica, cosa que resalta la presencia y relevancia del vínculo y la influencia del pensar ontológico de M. Heidegger en la filosofía de N. De Anquín, para llegar

así a establecer los aportes derivados del aparato crítico en la precedente confrontación de las categorías elegidas en el desarrollo de este proyecto.

El concepto de *Ser* en Martín Heidegger trae consigo toda una discusión, que no sólo gira en torno a su contexto -el siglo XX-, sino que sigue siendo objeto de estudio dentro de la academia actual, pues existen quienes se preocupan por el problema sobre *el sentido del Ser* en cada momento de la historia. Día a día se generan nuevos artículos, proyectos, lecturas y discusiones en relación con la clásica pregunta *¿Qué es el Ser?* La ontología fundamental de Heidegger en co-relación con el */Dasein/*, tiene un peso antropológico y también epistemológico altamente significativo en el contexto académico de las demás corrientes filosóficas, y asimismo su propuesta constituye un eslabón capital para el surgimiento de nuevos matices dentro del presente ámbito filosófico. La resignificación del concepto de *Ser*, como se pretende mostrar en este trabajo monográfico, posee también una gran acogida en el contexto y pensamiento latinoamericano lo suficientemente estable como para afirmar que permea la indagación filosófica en los estudios contemporáneos vigentes.

Este proyecto académico consta de tres capítulos, los cuales se encuentran ligados a cada objetivo trazado para finalmente poner de manifiesto la vía concreta hacia el objetivo general. La investigación se limitará -en el estricto marco de su enfoque metodológico- a realizar un rastreo categorial desde el aparato crítico, fuentes primarias y secundarias de los conceptos de: *Sein*, *Da-sein* y *ente* en Heidegger, y de *presencia*, *ente* y *Ser* en Nimio De Anquín siendo estas categorías elegidas gracias a que se trata de pilares fundamentales para el estudio e interpretación de los sistemas ontológicos de los autores. Es necesario realizar este seguimiento conceptual como base para la confrontación entre ambos pensamientos filosóficos.

Ahora bien, el desarrollo de este análisis categorial resulta ser un insumo propicio para continuar el camino de análisis investigativo hacia el segundo y tercer objetivo, identificando características de soporte comparativo entre el sistema ontológico europeo visto desde la filosofía de Martin Heidegger principalmente en los primeros párrafos de “*Ser y tiempo*” y en el sistema ontológico latinoamericano, visualizado a partir del pensamiento del argentino Nimio de Anquín en su obra “*Ente y ser*” -específicamente los capítulos *derelictis sumus in mundus, ente y ser, Heidegger filósofo del ser y el ser visto desde América Latina*-, así como en fuentes secundarias que corresponden a estudiosos y comentaristas de los autores. En el caso de Nimio de Anquín, aunque su bibliografía secundaria es escasa, la investigación se nutrirá de reflexiones en torno a esta misma temática, publicadas en revistas y trabajos de grado propios del territorio argentino y de alumnos del profesor De Anquín en la Universidad de Córdoba. Las convergencias y divergencias dilucidadas en este proceso de indagación que están íntimamente relacionadas hacia la influencia del quehacer filosófico desde Europa hasta América Latina construyen la ruta insustituible para poner de manifiesto la recepción ontológica de Heidegger en Latinoamérica.

El último momento del proceso investigativo valorará el alcance ulterior y los rendimientos necesarios arrojados por la exploración categorial de los autores a partir de sus diferentes lecturas e interpretaciones, hacia una resignificación del concepto de *Ser* visto desde el contexto latinoamericano; solo así se consolida el propósito de este texto y de todo el trabajo de investigación; a saber, la justificación de un enfoque del concepto ontológico de *Ser* bajo la mirada de un exponente latinoamericano; se espera que los resultados aquí obtenidos suministren a la comunidad académica vectores de análisis respecto de los autores elegidos para este proyecto, en relación con el diálogo sobre el pensamiento ontológico en el territorio de América latina y su estado actual.

Estado de la cuestión

En el presente apartado se realiza un rastreo de lo que la producción intelectual actual -últimos cinco años- ha señalado acerca de los autores elegidos para el presente proyecto de investigación: Martín Heidegger y Nimio de Anquín. Es necesario precisar que si bien se encontró material del tema ontológico, al realizar la búsqueda por medio de las fuentes secundarias, la mayor parte de la bibliografía en torno a Heidegger se enfoca en análisis asociados a la fenomenología, hermenéutica y la característica superación a la metafísica. En el caso de De Anquín, además de su vinculación con la ontología se detectan principalmente textos políticos e historiográficos. Es por esto por lo que en una mirada inicial esta investigación se aventura a aseverar el hecho de que una relación hacia la propuesta de pensar el Ser en ambos autores por medio de sus textos bases y fuentes secundarias respectivamente, pueden significar un ejercicio novedoso y necesario para la comunidad académica.

Es indiscutible la influencia e importancia filosófica de Martín Heidegger, por lo que no es de extrañar que la base de su doctrina y forma de hacer filosofía resulte digna de ser releída, analizada e incluso criticada de manera permanente por académicos cuyo objetivo es recorrer el camino de la ontología como rama fundamental de la filosofía. No obstante, si a la filosofía de Heidegger nos remitimos, debemos preguntarnos por el significado que ostenta la comprensión de la filosofía como ontología o como “pregunta por el sentido del ser”, debido a que es este interrogante el centro que posee el fundamento del pensamiento del alemán especificado de forma más detenida en la primera parte de *ser y tiempo*.

Heidegger trazó una ruta desde la que partió planteando “la pregunta por el ser” desde su inicio más primario hasta el concepto ontológico del Ser. Empero, este no fue el único concepto que trató de sacar de la oscuridad del pensamiento contemporáneo pues tampoco

pudo dejar de preguntarse por los elementos del mundo sensible. A este respecto podemos añadir:

El ser del ente no “es”, él mismo, un ente. El primer paso filosófico en la comprensión del problema del ser consiste en no *mython tina diēgeisthai*, en “no contar un mito”, es decir, en no determinar el ente en cuanto ente derivándolo de otro ente, como si el ser tuviese el carácter de un posible ente. (Heidegger., 2012, p.27).

Ésta marcada diferenciación entre “ser y ente” respectivamente, además de ser una de las nociones que muestra al alemán como un crítico y conocedor de la metafísica tradicional nos introduce a la famosa concepción de la “diferencia ontológica”, que divide y pretende dar de manifiesto la marcada división en comprensión y significado entre estas dos nociones. De este modo, la confusión entre ambas y la poca necesidad que tuvo la metafísica clásica para poner un paralelo divisor en su juicio es lo que para Heidegger es contar un mito, explica Martínez Zarazúa. Contar mitos sobre el Ser es entonces contarlos sobre los *entes* como consecuencia de su ignorante mezcla y alejarse completamente de contar algo sobre el Ser.

Al referirnos a los entes debemos mencionar los conceptos de “determinación” y “acontecimiento”. Es una realidad que las cosas pueden determinarse como algo en específico diferenciándose de las demás; es decir, disiente de las demás por lo que es, determinándose por lo que le es inherente como su propio límite o característica pura. “Con esto debe quedar claro que la noción de límite (ser) es inherente a la de cosa (ente)”. (Martínez, 2020, p.77). No siendo de momento necesario definir en qué consiste ese límite que determina la cosa, sino remarcar que el límite acontece o sucede. En ese orden de ideas, resulta competente solamente el advertir que este concepto de límite es inmanente a la característica y al haber de la cosa en sí misma. La anterior noción que intenta definir lo que es un ente como limitación, sería para la mirada de Heidegger una respuesta de carácter óptica refiriéndonos a la concepción de la

diferencia ontológica, pues está fundamentada bajo la determinación sensible del objeto. No obstante, en cuanto a la pregunta ontológica por el Ser el alemán en su libro “*identidad y diferencia*” añade:

El ser, es... esto, lo otro, o lo de más allá. [...] En todos estos casos (y en cualquier otra ‘definición’ que se pueda ofrecer), estamos contestando con algo determinado, con lo que se diría que es un ente. Pero un ente es algo que es, y no el ser. (Heidegger, 1988, pp. 13-14).

En consecuencia, es notorio advertir el motivo por el que Heidegger ve en la metafísica clásica un “olvido del ser” y una falta evidente de iluminación en la llamada pregunta ontológica. Siendo esto parte de la base de la necesidad de la diferencia ontológica que marca la diferencia entre el *Ser* y *el ente* como lo que se dice del *Ser*.

A lo anterior, Martínez Zarazúa introduce un concepto del latín: “la quiddidad”, la cual pone de manifiesto desde la escolástica medieval un explicar de la esencia, lo que es, aquello en lo que un ser consiste traducido en su literalidad. Esta noción, arrastra consigo la de la nada, pues es debido a que remitiéndose a la diferencia ontológica Heidegger aclara que el Ser no es un ente por lo que el Ser no puede ser un conjunto de características de diferenciación y limitación para ser definido en sí mismo “De ahí que la mejor manera de referir al ser sea no a través de la adjudicación de contenidos, sino de la ausencia de tales, ausencia que mienta la noción heideggeriana de la nada.” (Martínez, 2020, p.80).

Es comprensible entonces que Heidegger añadiera en “*¿Qué es la metafísica?*” la resonante frase de que “la nada es el velo del Ser”, frase que encontramos también en “*Ser y tiempo*” debido a que “a diferencia de lo ente, el ser no se deja representar y producir como un objeto. Eso absolutamente otro, en comparación con lo ente es lo

no-ente” (Heidegger, 2007, p. 253). Al encontrar en la obra del alemán esta pared del lenguaje en la que el Ser no puede decirse de la misma forma en la que decimos todo acerca de lo óntico, es invaluable el hecho de que el problema del Ser este formulado como “la pregunta por el sentido del Ser”, pues es de esta manera primigenia como podemos iniciar el camino ontológico respetando la delicada diferencia ontológica.

El conocimiento de la diferenciación entre “ente y Ser” o en su adjetivación lo óntico y lo ontológico es el principal sustento para comprender la ontología de Heidegger. Sin embargo, este conocimiento no es el recorrido final de una yuxtaposición de dos formas distintas de haber, como menciona Martínez Zarazúa. Pues, hay que entender como se dice en “*Ser y tiempo*” que “el ser se encuentra en el hecho de que algo es y en su ser-así, [...] en el estar ahí, en la consistencia, en la validez, [...] en el ‘hay’” (Heidegger, 2012, p. 27). Así pues, como se menciona en la cita anterior, es en el haber mismo, en esa consistencia que descansa la famosa diferencia. Las categorías de “Ser y ente” en su más propia división deben acontecer en la cosa misma, este proceso debe ser netamente interno.

De esta manera, como ya se había mencionado con anterioridad, la cosa debe ser determinada y corresponder a un límite que la diferencia del resto de los entes y “puesto que siempre es *esto* o *aquello* y no lo *otro*, le resulta inherente la noción de un límite, esto es, le resulta inherente ser.” (Martínez, 2020, p.83). En consecuencia, la visión ontológica de Heidegger resulta ocupándose de aquello que descansa en el ente siendo su sentido y fundamento, es esto lo que engloba “la pregunta por el Ser” como es mencionado en “*Ser y tiempo*”. Más, como el “ser es siempre el ser de un ente” (Heidegger, 2012, p. 30), y “el ser constituye lo puesto en cuestión, [...] tendremos que *lo interrogado* en la pregunta por el ser es el ente mismo. El ente será interrogado, por así decirlo, respecto de su ser” (Heidegger, 2012, p. 27). De esta manera, la pregunta

por el Ser, será eternamente la pregunta por el ser del ente indicando la importancia de la relación entre la ontología y lo óntico, pues al único que podemos interrogar acerca del ser es al ente que tiene la capacidad de preguntarse por él: el *Da-sein* o el *ser-ahí*.

Para finalizar con los textos a propósito de la recopilación conceptual de Martín Heidegger se tratará ahora el capítulo “*Ser y tiempo: entre la ontología y la pregunta por el ser*” del libro “*Ser y tiempo de Heidegger, en perspectiva*” publicación del 2019 cuyos coordinadores son Ángel Xolocotzi Yáñez, filósofo mexicano dedicado a la obra heideggeriana y Ricardo Gibu Shimabukuro filósofo peruano quienes, a su vez, recogen en el escrito un compilado de estudiosos del filósofo alemán. A partir de la lectura analítica que descansa en este texto, es posible adentrarse en la recepción de Heidegger en América latina siguiendo la ruta marcada por Martínez Zarazúa en el primer texto expuesto en este apartado.

En este título, el autor mexicano se dedica a analizar “la pregunta por el sentido del Ser” partiendo de la base de la necesidad de Heidegger por rechazar un enfoque antropológico de su obra “*Ser y tiempo*” identificando a la ontología como la ciencia que ilumina la cuestión del Ser. De esta manera, el autor se remite al prólogo de “*Ser y tiempo*” en el que se expresa la vitalidad de la elaboración de la pregunta por el sentido del ser y la comprensión para la misma. “Nuestro autor presupone un proceder fenomenológico que se dirige al ser no como un problema especial, sino como una pregunta concreta, la cual en su despliegue hace ver lo limitado de la visión y la exigencia de abrir la investigación” (Xolocotzi, 2019, p.7). Es necesario entonces puntualizar que la investigación a la que se refiere el autor es la del *ser* propiamente dicha.

Al respecto de la importancia del camino fenomenológico para comprender la pregunta por el *ser* se hace hincapié en que “el ser no es un problema especial sino una pregunta concreta” ya que, para el alemán, la fenomenología no se dedica a los problemas universales de la filosofía sino su papel radica en lo concreto, en palabras del autor mexicano “es necesario hacer fenomenológicamente aprehensible lo concreto”. Esto tiene relación a lo entendido por fenomenología por Edmund Husserl, padre del movimiento fenomenológico y de quien Heidegger fue discípulo, definiéndose como el estudio de los fenómenos tal como los experimenta el individuo. En ese sentido, si la fenomenología es el método que usa Heidegger para analizar la pregunta por el *ser*, esta pregunta debe ser netamente concreta y recaer en el ejercicio mismo de preguntar.

Ahora bien, al plantearnos la relevancia del ejercicio de la pregunta es necesario abordar la cuestión del *Dasein* en calidad de ente que se pregunta por el Ser.

El *Dasein* no se contrapone a una determinación del ente, ya que no busca una caracterización de contenido sino una caracterización formal: remite al hecho de que se comporta de una u otra forma. A partir de ahí, Heidegger despliega el conocido análisis por la pregunta del ser y detecta que no puede plantear una pregunta específica sobre el ser porque estaría llena de presupuestos, pero descubre que el ente pregunta. (Xolocotzi, 2019, p.8).

Heidegger afirma entonces que el *ente* se puede abordar de distintas maneras, pues tiene diferentes modos de *ser*. El *Dasein* por su parte, en su carácter ontológico tiene como modo de *ser* el estar en el mundo. El *ente* que está en el mundo, que reconoce la importancia de preguntarse por el *ser* tiene un aspecto de vital ponderación hacia la cuestión del *ser*; aquello que el autor mexicano interpreta en la obra

Heideggeriana como el *comportarse*; es decir, el *Dasein* se comporta, porta su ser y a su vez lo cuida, se ocupa de él, de su tematización y del análisis de su cuestionamiento.

El comportarse o el comportamiento pone de manifiesto al *ente*; en ese sentido, el *ente* aparece al comportarse y tiene modos o maneras de realizar esa acción. “El comportamiento hace aparecer al ente, por eso Heidegger, con la idea de proceder fenomenológicamente, se dirige a analizar al *Dasein* a partir de sus comportamientos.” (Xolocotzi, 2019, p.8). Siendo fiel al método fenomenológico en el que, si bien la cosa acontece, es importante el estudiar su modo de acontecer concretamente. Si se trata de comprensión, es central el fijar la vista en el aparecer de la cosa y en su modo de aparecer. De este modo, lo concreto busca esclarecer el cómo acontece o aparece el *ente* en su modo de *ser* mediante el método del fenómeno.

Así pues, como expresa el pensamiento de Xolocotzi los modos de comportamiento o de aparición del *ente* relacionado a su ser -*Dasein*- serán analizados en la dirección propicia hacia el hilo conductor que despliega el sentido del *ser*. Estos modos de aparición pueden ser concebidos a partir de la historia, lo social, lo biológico y todas las dimensiones en las que el *Dasein* se encuentra inmerso. En ese sentido, nos preguntamos por el *ser* y al hacerlo es inherente el preguntarnos el qué de algo y por sus condiciones de posibilidad.

Finalmente, en este título, el autor se dedica a relacionar el concepto de *existencia* con el de *ser*. Por su parte, Martín Heidegger interpreta a la existencia como nivel esencial de modo de ser del *ser*:

La esencia de todo comportamiento remite al modo en el que se da;
efectivamente se trata de una relación, pero no de una relación en cual un
contenido -*qué* u objeto- determine la forma de aprehensión de un sujeto, sino

de una relación en la cual esté algo que aparece al comportarse se comporte de tal modo que en ello le vaya eso que es. (Xolocotzi, 2019, p.9).

El modo de comportarse del *ente* es entonces reflejo de su modo de *ser* pues no hay que dejar de lado la definición del comportarse como portar el *ser*. Al *Dasein* entonces le corresponde su ser y como ya se mencionó anteriormente le importa y cuida su *ser* al punto de preguntarse acerca de él. En ese sentido, todo aquello que se pueda mentar -en términos heideggerianos- del *Dasein* está directamente relacionado a su comprensión del *ser*.

Ahora bien, es momento de continuar con los textos escritos por pensadores latinoamericanos, más en esta parte del apartado se fijará la mirada en el filósofo argentino que a este proyecto investigativo compete: Nimio de Anquín. El primer texto está condensado en una revista de investigación titulada: “*cuadernos americanos*” y está escrito por la doctora en filosofía Adriana María Arpini, educada en la Universidad de Cuyo en Mendoza Argentina. Este artículo en particular tiene como finalidad el poner de manifiesto el trabajo filosófico de autores latinoamericanos para comprender la pregunta: ¿Cómo se modifica la manera de entender el quehacer filosófico en América Latina? Entendiendo la producción filosófica desde la recepción europea en el Continente americano y su transformación en el contexto latino.

Es conocido dentro del ámbito filosófico latinoamericano el concepto de “filosofía de la liberación”, se tiene presente entonces, esa necesidad de rememorar y comprender a la hora de pensar filosóficamente ese sentimiento de opresión y dominación que ha puesto a América Latina bajo el pie subyugador de Europa en todos los sentidos posibles y en donde el pensamiento asume esta realidad, se cuestiona por ella y responde por ella de manera racional. Sin embargo, es importante reconocer

dentro de este artículo un concepto que introduce Arpini a este sentir y pensar propio de América Latina: “lo óntico - ontológico liberal” concepto que es instantáneamente relacionable a la diferencia ontológica de Martín Heidegger, al menos en un primer acercamiento al término y el cual la autora desplegará a partir del pensamiento filosófico de Nimio de Anquín.

Por un lado, Arpini va a decir al respecto de lo óntico liberal que “ Se extiende desde fines del siglo XIX (...) y tiene como horizonte el *ente*, las cosas que se manipulan y distribuyen” (Arpini, 2022, p. 42). Es decir, se relaciona el nivel óntico con el *ente* y con la diversidad de cosas que se pueden moldear y manipular desde lo concreto. Mientras que, en el concepto ontológico anunciará lo siguiente: “El momento “ontológico” se gesta desde Córdoba argentina con figuras como Nimio de Anquín, quienes estudiaban con Martín Heidegger y Ernest Cassirer, respectivamente, asumiendo una posición ontológica: desde el *ser* se critica al *ente* a los objetos.” (Arpini, 2022, p. 42). Es entonces una mención acertada la que contiene la introducción de este proyecto de investigación el afirmar que Heidegger es un antecedente de De Anquín, por lo que la base de su pensamiento filosófico descansa en los alcances ontológicos del alemán; No obstante, no es esto prueba fehaciente de que su construcción ontológica del *ser* tendrá los mismos caminos recorridos y la misma trayectoria, cosa que será vista desde el análisis de las categorías.

Es interesante leer lo que Arpini rescata del aparato conceptual de la filosofía de Anquín, pues el objetivo de este artículo es poner de manifiesto los parámetros de la llamada crítica ontológica, asumiendo en ella esa posición de criticar a lo óntico para llegar al rescate de la vía ontológica, esa que estuvo buscando incansablemente Martín Heidegger en *Ser y tiempo* y que, por su parte, sigue también el argentino, Nimio de Anquín. Empero, el contexto de los dos autores es tan distante como complejo, lo que

implica necesariamente una comprensión de los fundamentos ontológicos y metafísicos que difiere en visión y aplicabilidad. A este respecto la autora añade:

Esta generación- ontológica- se expresó en el Congreso Nacional de Filosofía de 1949, en Mendoza. Finalmente, el momento *metafísico de la liberación* comprende una nueva generación que habrá comenzado a gestarse en la segunda mitad de los años setenta y se expresó públicamente en el segundo Congreso de Filosofía de Córdoba en 1971. Allí se planteó como problema fundamental la posibilidad o imposibilidad de una filosofía concreta latinoamericana, ante una filosofía universalista, abstracta, europeo- norteamericana. (Arpini, 2022, p. 43).

Esta herencia europea, la que se encarga de hacer una filosofía metafísica o en el caso de Heidegger una ontología filosófica es la que indiscutiblemente soporta a los filósofos latinoamericanos del *ser* como Nimio de Anquín, aquellos cuya doctrina descansa en la reivindicación *del sentido del ser* sobre el mundo óntico. Es entonces a esto, a lo que responde el diálogo en Córdoba cuando se pregunta si es posible llegar más allá de la cuestión del *ser*:

Es importante comprender esta lectura contraria al autor base del proyecto de investigación, bajo el marco de la realidad latinoamericana en la que los autores consideran “que una reflexión filosófica auténtica debe enfrentar los problemas y peligros que afectan a la vida social y cultural de su tiempo.” (Arpini, 2022, p. 44). relacionando la filosofía al margen de las ciencias sociales y a su categorización óntica del entorno. Si en efecto, la filosofía de Heidegger y de De Anquín está netamente preocupada por lo ontológico y no por la relación óntica del contexto de su misma realidad será algo que se podrá afirmar o negar a lo largo de los capítulos del presente proyecto teniendo en cuenta, además, el desprendimiento teórico que existe entre

ambos al respecto de su quehacer filosófico comprendiendo que Heidegger es influencia del pensador argentino, pero que no por eso su aparato filosófico resulta ser el mismo.

La filosofía latinoamericana está deteniendo su caminar en la praxis filosófica como lo expresa claramente Arpini, sintiendo la necesidad de avanzar en el sentido práctico de la misma adentrándose en la tradición del pensar. Los pensadores de América Latina aparecen para realizar una acción crítica general y autocrítica de la forma en la que Europa y ellos mismos hacen filosofía. “Si la cuestión de la liberación es el tema principal del nuevo estilo de saber filosófico, entonces no es posible prescindir del poder demoledor de la crítica racional para desenmascarar las formas de opresión.” (Arpini, 2022, p. 46). Pues es entonces, para la autora la filosofía latinoamericana una filosofía de *la transformación* y es en esa tesis precisamente que descansan los objetivos de la presente investigación pues es vital el poder observar ese quiebre de la tradición y del pensamiento independiente en el Continente americano del pensamiento ontológico a partir de los autores bases del presente trabajo.

Para finalizar y exponer una muestra de los textos encontrados en torno al pensamiento político de Nimio de Anquín se aborda el artículo “El profesor Nimio de Anquín. Análisis de su pensamiento político y de su trayectoria en la Universidad de Córdoba (Argentina)” de los autores María Cristina Vera y Antonio Sillau Pérez. El artículo se refiere específicamente a los años entre 1930 y 1943, período que añaden los autores, es de quiebre definitivo del consenso que existía en torno al proyecto liberal de la Argentina moderna, de un nacionalismo antiliberal. Añaden los académicos además que “el profesor de Anquín fue uno de sus representantes más visibles en el interior del país, en su vertiente católica.” (Vera y Sillau, 2021, p.1). Es así, como se expresa de

forma directa el interés político- práctico que tiene este artículo hacia las ideas del pensamiento político de De Anquín.

Las ideas políticas de Nimio De Anquín son controversiales y en muchas ocasiones parecen ser contradictorias con lo que fue su vida académica en la Universidad de Córdoba. Esto debido a que el presente artículo se sitúa en el inicio del proyecto liberal en la Argentina, en choque con las políticas autoritarias del nacionalismo católico, de las que De Anquín fue líder.

En efecto, la trayectoria del profesor de Anquín en la Universidad lo transformará en un personaje polémico, de reconocidos méritos académicos, pero, a la vez, sancionado y suspendido en sus cátedras por sus inclinaciones políticas y por su alineamiento con los sectores opositores a la reforma universitaria de 1918. En este sentido, la propuesta ideológico-política y la actuación política de dicho docente, dentro y fuera de la Universidad, constituirán un factor adicional de división en los claustros docente y estudiantil y de manifestación de las marcadas diferencias ideológico-políticas existentes en ambos claustros. (Vera y Sillau, 2021,p.2).

Esta dualidad entre su doctrina política y su trayectoria académica tiene su principal incidencia en la participación de Nimio De Anquín en el (PFA) Partido Fascista Argentino, el cual lidera y tiene su principal doctrina e ideología en el Fascismo Italiano. Añaden los autores que el grupo de intelectuales que apoyaban este Partido político no era muy vasto, pero si era muy influyente lo que devino en que posteriormente al profesor De Anquín se le llamase *maestro máximo del fascismo en Córdoba*.

En el apartado titulado “*Las ideas políticas de Anquín y el Instituto Santo Tomás de Aquino*” se expone la necesidad vital de comprender el pensamiento político del filósofo con su contexto -la década de los 30- la cual obtuvo un eco de denominación llamado “la crisis cultural” que está vinculada al quiebre del consenso liberal. La crítica al liberalismo y su oposición, rechazando doctrinas políticas como las del marxismo es la base fundamental del nacionalismo argentino como lo transforma De Anquín con su nacionalismo católico estructurado en Córdoba.

El pensamiento político del argentino era entonces visiblemente dual, combinando una determinada oposición del modernismo católico con influencias fascistas como lo expresan los autores del presente artículo. Es necesario tener en cuenta lo que los académicos nombran “el nuevo orden político” que plantea De Anquín, el cual, teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto es de orden teocéntrico.

Nimio de Anquín compartía con los demás miembros del Instituto Santo Tomás de Aquino una visión radicalmente crítica al legado cultural de la modernidad. Para él, las transformaciones culturales de la modernidad habían traído como resultado, en primer término, una afirmación radical del “individuo” y por tanto habían terminado por disolver los vínculos que unían al ser humano con Dios y con el mundo, transformándolo en una especie de “átomo soberano. (Vera y Sillau, 2021, p.13)

Criticaba en ese orden de ideas el antropocentrismo y el carácter del sujeto que había tomado la filosofía moderna alejándose de la importancia de búsqueda espiritual volviéndose egocéntrica en cuanto a la visión humana. Añadido a lo anterior, en el apartado “La lucha de los fascistas por un nuevo ideal” los autores intentan poner de manifiesto las ideas del fascismo cordobés que llevaron a De Anquín a ser el pilar de

este Partido político, aún por encima de su desarrollo académico ya que el argentino fue expulsado en varias ocasiones de su cargo en la Universidad de Córdoba por sus inclinaciones políticas apoyadas abiertamente en la academia y a su alumnado.

Como se pudo observar a lo largo del desarrollo del presente estado de la cuestión, en el caso de los textos elegidos sobre Martín Heidegger, el aparato crítico -fuentes secundarias, estudiosos y académicos dedicados a estudiar su pensamiento- mostró preocupación vigente -2020- sobre “la pregunta por el sentido del Ser” y su lectura actual, relacionándola al debate ontológico que desarrolló Heidegger durante todo el despliegue filosófico condensado en” *Ser y tiempo*”. Ahora bien, al sumergirnos en la producción intelectual del argentino Nimio De Anquín, es oportuno recalcar lo ya expresado al inicio de este apartado y es la escasa búsqueda de su camino ontológico, pues en su mayoría quiénes se detienen a leer su obra se preocupan por su participación política en el fascismo argentino. Este tema, está además relacionado a su turbulento contexto, panorama que logra generar eco ante la también complicada vida política de Martín Heidegger. Esta limitada investigación sobre las cuestiones del *ser* en la filosofía del argentino abre la necesidad de una dedicación más incisiva en el tema cómo se pretende realizar en el presente proyecto de investigación mediante su vinculación y mirada conceptual con la filosofía de Heidegger.

Marco metodológico

Este espacio corresponde a la pertinencia que posee el desarrollo metodológico de la investigación en el presente trabajo. Es decir, su objetivo es poner de manifiesto el tipo y método de investigación que será la herramienta para construir la investigación. A esto, se presentará la propuesta de un *análisis categorial*. Las categorías presentadas

como el centro de este trabajo en cada filósofo- *ser, dasein, ente y presencia*- se encuentran como base fundamental del problema de investigación en donde los alcances conceptuales sobre la resignificación del problema del ser en América Latina se determinan a raíz de las categorías ontológicas anteriormente nombradas en Martín Heidegger y Nimio de Anquín bajo la lectura de los autores del aparato crítico. De esta manera, es por medio de las categorías elegidas que se construye la investigación en orden a la lectura del *ser* desde su pensar europeo hasta el latinoamericano y se prevén sus alcances conceptuales hacia al desarrollo de los objetivos.

Dicho lo anterior, es preciso responder al concepto de categoría. Una definición clásica de categoría resulta ser “clase que resulta de una clasificación de personas o cosas según un criterio o jerarquía.” (Pérez Porto, J y Merino, M, 2016) Es entonces una categoría el resultado de una clasificación en orden a una jerarquía, la manera en la que nos podemos orientar en la búsqueda de significados aportando así, al tipo de investigación cualitativa mediante unidades de significado que no son, en todos los casos, directamente observables en la realidad. Así pues, para lograr una comprensión acerca del problema ontológico se necesita establecer un lenguaje de interpretación en ambos sistemas de pensamiento y esa es justamente la función de las categorías elegidas en este proyecto de investigación.

La necesidad de esclarecer el lenguaje filosófico mediante las categorías ontológicas es, además de importante para tener mayor claridad en la visualización del concepto de *ser* en ambos sistemas y contextos, algo central en Heidegger y en su preocupación por encontrar el lenguaje adecuado para tratar *el problema por el sentido del ser*. -como se puede evidenciar en su construcción de palabras como el *Dasein*, *ser-ahí*. Las categorías abordadas en este proyecto, son entonces, unidades de significado identificadas a través de la lectura de los autores obtenidas en el proceso de

investigación y de seguimiento a la comprensión previa de estudiosos sobre los sistemas filosóficos de los pensadores y de su despliegue teórico, siendo así derivadas de la pregunta de investigación.

En cuanto a desarrollo metodológico, es de especial importancia el papel del sistema categorial, lo cual representa la construcción del sentido de las categorías, en este caso, dentro del proyecto de investigación. “Es importante señalar también que un sistema categorial es el conjunto de categorías con sus relaciones, que guían la investigación y apoyan el análisis de los datos.” (González, DR y Uribe, B. 2018, p.5) Dado que el sistema categorial es un conjunto de categorías organizadas, los autores del artículo- González y Uribe- que define el sistema categorial también consideran totalmente necesario definir el término de categorías como:

Ordenadores epistemológicos, campos de agrupación temática, supuestos implícitos en el problema y recursos analíticos. Como unidades significativas dan sentido a los datos, permiten reducirlos, compararlos y relacionarlos. [Son] una construcción para ordenar el mundo vivido, y al mismo tiempo como una visión anticipada de dicho mundo. (González, DR y Uribe, B. 2018, p.5.).

En el sentido de esta investigación, las categorías sirven como herramientas analíticas y de orden epistemológico que permiten comprender, reducir, comparar y relacionar datos, que son proporcionales a los elementos teóricos y conceptuales que se obtienen de las categorías ontológicas en el caso de cada autor elegido desarrollando además la posibilidad de una comprensión más integral del lenguaje de los filósofos.

Para continuar mostrando la pertinencia y aporte del análisis categorial como método de investigación implementado en este trabajo, se usará el artículo *La construcción del sistema categorial en la investigación* del investigador Jonathan

Murcia en donde se tiene como principal objetivo contribuir a responder la pregunta de “cómo construir sistemas categoriales que orienten el desarrollo coherente y consistente, pero a la vez flexible, abierto y emergente, de las investigaciones” (Murcia, J. 2017, p.77) Este objetivo tiene diversos enfoques, no solo como información sobre la construcción de sistemas categoriales sino también como aporte hacia la metodología y las decisiones que conforman las diferentes fases del sistema investigativo.

Ahora bien, ahondando en la descripción de los sistemas categoriales Murcia añade:

Un gran reto al hablar y escribir sobre sistemas categoriales es intentar responder a preguntas del tipo ¿Qué se entiende por sistema categorial? ¿Para qué sirve? ¿Cómo se construye? No es tarea del presente artículo responder de forma definitiva a estas importantes y amplias preguntas, pero sí contribuir con algunos elementos conceptuales y experienciales para dilucidar posibles respuestas. (Murcia, J. 2017, p.78)

Podemos ver entonces cómo implementar sistemas categoriales dentro de la metodología de un proyecto de investigación debe partir del conocer una definición de este concepto y su forma de aplicación. El tema de la definición resulta ser intrincado debido a que, como el autor lo indica, no se cuenta en la literatura académica en español con una amplia bibliografía que se centre específicamente en tratar el tema de los sistemas categoriales, menos aún sobre sus definiciones. Sin embargo, usando como herramienta el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RAE) y descomponiendo el concepto, “el sistema se define como un conjunto de cosas que relacionadas entre sí ordenadamente contribuyen a determinado objeto.” Mientras que,

en el caso del concepto de “categoría se define como uno de los diferentes elementos de clasificación que suelen emplearse en las ciencias.” (Real Academia Española, s.f.)

A lo anterior, Murcia afirma dos cosas; A saber, “Sin duda alguna esta definición se puede llevar a un plano de mayor significación teórica si se transporta al campo de las ciencias sociales” (Murcia, J. , 2017, p.79) y

Así como sucede con la definición de sistema, el contenido semántico de este vocablo puede orientarse a un lugar de mayor especificidad y riqueza teórico-conceptual si se remite a las ciencias sociales y específicamente a la literatura sobre investigación social cualitativa, en donde las categorías tienen el papel fundamental de ordenar, clasificar y agrupar la información sobre las realidades estudiadas, con el fin de describirlas, comprenderlas, explicarlas, teorizarlas, y en ocasiones, hasta transformarlas. (Murcia, J. 2017, p.79)

De esta manera, es evidente que el sistema categorial resulta ser un recurso metodológico oportuno para la investigación cualitativa en ciencias sociales y que, por otro lado, resulta meritoria para ser desarrollada en el presente trabajo de investigación a propósito de la central importancia que tienen las categorías ontológicas para su desenvolvimiento teórico. Las categorías que son objeto de estudio en este escrito funcionan como un método de lectura de los sistemas filosóficos de Heidegger y De Anquín y son la base de la propuesta de la resignificación del *ser* en América latina; por tanto, están sujetas a su descripción, comprensión e incluso a su posible transformación -como es el caso de las categorías heideggerianas en relación con su recepción e implementación en las del filósofo argentino.-

Dicho lo anterior, Murcia construye un significado de sistema categorial recogiendo los elementos básicos de ambos conceptos, siendo un “conjunto de elementos de clasificación

relacionados entre sí, que se emplea en las ciencias para cumplir un determinado objetivo investigativo.” (Murcia, J. 2017, p.79) objetivo que se puede encontrar ampliamente en el cuerpo de este proyecto académico como objetivos específicos y objetivo general siendo estos cumplidos con relación a las categorías. Ahora bien, probablemente uno de los elementos más valiosos de cualquier análisis categorial sea su potencial para relacionar categorías. Esto permite que las categorías no solamente estén limitadas a un significado conceptual, sino que se mezclen, se dinamicen, se subordinen, coordinen o contrapongan u otras posibilidades de acuerdo con cómo la investigación vaya avanzando.

Las categorías se dinamizan de tal modo que se pueden relacionar de diversas maneras, incluso en contextos diferentes, entendiéndose, mutando y resignificándose en pluralidad y esto, es precisamente lo que se pretende visualizar a partir de las categorías ontológicas sobre Heidegger y Nimio de Anquín. Finalmente, Murcia presenta el cómo construir un sistema categorial, aseverando además que no es un ejercicio particularmente sencillo debido a su diversidad de aplicabilidad. Con respecto a este punto concreto añade que, no hay un despliegue o instructivo único para realizarlo, pues cada investigador o grupo de investigación construye un sistema categorial de acuerdo con sus objetivos, problema y tema de investigación. Sin embargo, añade unas recomendaciones para su construcción.

Afirma entonces, que “el proceso investigativo debe reflejar la construcción del sistema categorial.” (Murcia, J. 2017, p.83) la construcción del sistema categorial en ese sentido, es un camino que inicia desde el proceso de la investigación en sí mismo. La memoria del desarrollo de la investigación es el reflejo de la construcción del sistema categorial y su aporte a la misma. En ese orden de ideas, al iniciar a perfilar un anteproyecto de investigación se inicia el camino de la construcción del sistema categorial como

metodología de la investigación. Fijando la mirada en el presente proyecto no se puede desestimar la importancia de las categorías desde el título, la pregunta problema y los objetivos en general para la construcción y los alcances de la investigación, es por esto, que un sistema de análisis categorial es el método elegido para este proyecto de investigación.

Para ahondar un poco en los métodos de categorización se revisará el artículo de Romero “La categorización: un aspecto crucial en la investigación cualitativa” en la *Revista de investigaciones Cesmag* “ La categorización puede realizarse de forma deductiva o inductiva; en la primera el investigador espera tomar de los referentes teóricos para deducir las categorías y subcategorías y en la segunda el investigador previamente organiza la información que va a extraer de acuerdo con el diagnóstico.” (Romero, C. 2005, p. 3). De este modo, en la deductiva el investigador o grupo de investigación establece las categorías, siendo esta la manera de trabajar en el presente proyecto gracias al aparato ontológico de los autores y en la inductiva, de la información recolectada a lo largo de toda la investigación nacen las categorías necesarias para la comprensión del texto y alcances de la investigación.

Precisa la autora los dos métodos para categorizar que son diferentes, pero se complementan entre sí; los cuales son:

Deductiva o inductivamente. En el primer caso las categorías se derivan de los marcos teóricos y modelos de análisis previamente definidos por el investigador. Este procedimiento es propio de las investigaciones cuantitativas las cuales se definen previamente las variables e indicadores; sin embargo, en estudios cualitativos también es frecuente este tipo de categorización. La categorización es inductiva cuando las categorías emergen de los datos con base al examen de los patrones y recurrencias presentes en ellos; claro está que la expresión “emergen” no deben asumirse como una

segregación naturalista de la realidad sino una decisión del investigador que procura respetar la especificidad propia del material recogido o la propia perspectiva de los actores involucrados (Romero, C. 2005, p. 3).

En ese sentido, el método de categorización deductivo sería el pertinente para este proyecto debido a que, como se ha mencionado anteriormente las categorías que acá son el ápice nacen de los sistemas filosóficos de los autores y de sus diferentes lecturas a su aparato crítico, son nociones que son resultado del despliegue teórico de la visión ontológica de Heidegger y De Anquín. Estas categorías deben ser dinámicas si se presta atención al objetivo de presentar los alcances conceptuales sobre la cuestión del “*Ser*” que en la obra filosófica de Nimio de Anquín tienen las categorías ontológicas heideggerianas vistas desde América Latina pues deben poder ser relacionadas, movidas, comprendidas y confrontadas.

La categorización debe ser observada minuciosamente, pues no puede ser arbitraria, debe cumplir con principios y factores específicos, estos criterios los desarrolla el artículo con detenimiento; más acá se expondrán algunos, esto en necesidad de evidenciar cómo las categorías deben ser elegidas bajo un mismo sistema. Tenemos entonces: “*Relevancia*: El sistema de categorías debe contemplar las posibilidades o alternativas de variación. Por lo tanto, puede quedar excluido del sistema algunas y estas dependen del diagnóstico y la realidad encontrada.” (Romero, C. 2005, p. 3). Deben ser categorías totalmente necesarias para el proceso investigativo y desprenderse desde lo más central del tema a desarrollar. Por otro lado, las categorías deben ser “*Complementarias*: Es importante tener en cuenta que en el problema o fenómeno estudiado abre un abanico de categorías para su estudio que a su vez permiten complementarse con el objeto de profundizar o ahondar sobre cada categoría.” (Romero, C. 2005, p. 3) Deben estar relacionadas entre sí o/y tener una ilación lógica

complementaria articulada a la realidad de la investigación. Finalmente, aborda el concepto de “Especificidad: Se especializa en un área específica concreta y delimitada, cada categoría comporta un campo temático” (Romero, C. 2005, p. 4) Los conceptos se limitan entonces, a un área específica del conocimiento, en el caso de la presente investigación, la ontología.

Es de esta manera, como se espera que en el proceso de la investigación se construyan las categorías que deben estar en constante revisión a medida que avance. Deben estar construidas bajo parámetros específicos y se debe tener en cuenta que pueden mutar de acuerdo con cómo la investigación se vaya haciendo más profunda “Este aspecto hace ver que la categorización no es un proceso mecánico, lineal y rígido, pero sí de mucho cuidado pues de él depende el análisis e interpretación de los resultados”. (Romero, C. 2005, p. 5) Son estas categorías, su estudio y relación las que evidencian el aporte de la investigación y el cumplimiento de los objetivos. Es necesario, además, tener en cuenta que la categorización debe tener en cuenta los ítems contextuales, teóricos e interpretativos de un tema de investigación.

Finalmente, del proceso de categorización podemos añadir que:

La mente inicia un auténtico juego con las categorías: percibe, contrasta, compara, agrega y ordena categorías y sus propiedades, establece nexos, enlaces o relaciones y especula. Cada una de estas actividades mentales es una rama menor de la siguiente. La categorización o clasificación de contenidos y, más todavía, su estructuración teórica requiere, en general, mucha concentración. No pueden ser tareas que se puedan realizar en retazos de tiempo ya que se necesita de una atención especial. (Romero, C. 2005, p. 6)

Las categorías son dinámicas y deben estar cuidadosamente elegidas para ser soporte de los aportes teóricos de la investigación, respetando su relación y relevancia respectivamente. Categorizar no puede tratarse de un ejercicio que se haga superficialmente, pues se le debe dedicar el tiempo y las herramientas necesarias, como en el caso del proceso investigativo que comprende este trabajo, se realiza todo un recorrido desde la lectura de los autores - en el caso de Martín Heidegger en su obra “*ser y tiempo*” con sus párrafos dedicados específicamente a la pregunta por el sentido del Ser, y en el de Nimio de Anquín a su obra “*ente y ser perspectivas para una filosofía del ser naci-ente*” teniendo en cuenta los capítulos mencionados en la introducción de este trabajo y su aparato crítico con respecto a las categorías elegidas en el caso de cada autor para llegar a una concordancia final con lo que se pretende dilucidar en la pregunta problema.

Para finalizar, es necesario precisar que la presente investigación es de carácter exploratorio. Las características principales de este tipo de investigación; tales como, estudiar problemáticas anteriormente poco desarrolladas, indagar en un horizonte innovador y preparar el terreno para posteriores investigaciones son parte de este proyecto investigativo. “Los estudios exploratorios se realizan cuando el objetivo es examinar un tema o problema de investigación poco estudiado, del cual se tienen muchas dudas o no se ha abordado antes” (Hernández y Fernández, 2017. p,5) Es decir, cuando el aparato crítico muestra en el proceso de construcción de los antecedentes o estado de la cuestión una literatura escasa ya sea del tema o del autor elegido lo que pone al problema de investigación desde una nueva perspectiva.

Los estudios exploratorios son como realizar un viaje a un sitio desconocido (...) lo primero que hacemos es explorar: preguntar sobre qué hacer y hacia dónde ir al taxista

o al chófer del autobús que nos llevará al hotel donde nos hospedaremos; además, pedir información a quien nos atienda en la recepción. (Hernández y Fernández, 2017. p,5)

La investigación exploratoria es entonces un camino que descubrir partiendo de un problema con pocos antecedentes. Sin embargo, no por ello debe tomarse como un andar a ciegas, en el caso de esta investigación en particular, los pilares iniciales de recorrido investigativo descansan en las categorías ontológicas elegidas en cada autor y es con relación a ellas, que comienza el proceso de explorar los despliegues filosóficos y su apropiación contextual en orden a la dinamización de dichas categorías para llegar al desarrollo de los objetivos. Este tipo de investigaciones cumplen un papel en la producción intelectual. Nos ayudan principalmente a sumergirnos en el mundo de lo desconocido con mayor facilidad obteniendo la información necesaria para ampliar un campo o posibilidad de investigación incluyendo postulados o afirmaciones que inicien una comprensión tentativa.

Análisis teórico categorial

Precisiones conceptuales

Para dar continuidad al desarrollo teórico de este proyecto de investigación, se considera pertinente abordar el concepto transversal de *“re- significación”* que aparece desde el título y se encuentra presente como horizonte final del proyecto. Esta noción no pertenece a las categorías ontológicas planteadas como objetivos de investigación en cada autor; Sin embargo, es preciso delimitarla y dejar explícito su uso y significado en este trabajo como fin del análisis categorial. El concepto de *“re- significación”* tiene como definición en cuanto a su función teórica “ Se emplea como forma de reubicar o reorientar el sentido de algo cuyo

significado ha tomado nuevas características en un contexto determinado incluso hasta fuera de él mismo.” (Definición: concepto , 2021. Resignificación.) Este concepto fue elegido como fundamental debido a su capacidad de *reorientar el sentido de algo*. Es decir, la “*re-significación*” permite darle un diverso significado a cualquier cosa de acuerdo con lo arrojado durante el proceso de investigación, el presente proyecto hace una apuesta hacia un nuevo horizonte de comprensión ontológico desde la perspectiva latinoamericana.

“Hacia una propuesta sobre “El Ser visto desde América Latina” tiene como conducto el diálogo sobre la “*re- significación*” del concepto de *ser*. Los autores base que se han elegido como soporte conceptual y su respectivo aparato crítico son el medio por el cual, las categorías se relacionan, definen, contraponen y complementan dando como resultado un nuevo sentido, una lectura contextual y de aporte para la comprensión de un concepto fundamental de la filosofía que se transforma y rompe con la clásica característica griega de lo *inmutable* pues si bien, el *ser* es lo que él mismo *es*, las formas de *ser*, las posibilidades de *ser* y la misma interpretación de lo que algo *es* comprende un significado que parece estar sujeto a lo vivencial. Es así, que este trabajo construye una necesidad de preocuparnos acerca de la “*resignificación*” del concepto de *ser* europeo, trasladado a América Latina- a su contexto, realidad y producción intelectual- así como alguna vez Heidegger hizo eco a través de su filosofía por la preocupación por la pregunta por el sentido del *ser*.

Capítulo I

Lectura de las categorías ontológicas en Martín Heidegger

En virtud del desarrollo del presente proyecto de investigación, es necesario poner de manifiesto un rastreo de la interpretación que la producción académica realiza sobre la lectura

de los tres conceptos fundamentales del sistema ontológico heideggeriano (*Sein*, *Da-sein* y *Ente*) y su relación con la resignificación latinoamericana realizada en Nimio de Anquín mediante los conceptos *Presencia*, *Ente* y *Ser*. Los primeros dos capítulos de esta investigación tienen como finalidad mostrar los resultados del camino investigativo sobre el aparato conceptual de los autores, a partir de la lectura, interpretación y análisis teórico de las fuentes secundarias que conforman los estudiosos de la corriente ontológica de Nimio de Anquín y Martín Heidegger, vía que será guiada de la mano de los filósofos como fuente primaria en relación con su posterior contraste mediante las categorías elegidas. Estas categorías serán explicadas y desarrolladas en un primer momento del capítulo para posteriormente poner de manifiesto su indivisible relación en los aparatos teóricos de los autores.

Iniciando así, con la primera categoría elegida al respecto del pensamiento ontológico de Heidegger, *el ser*. El autor alemán, en su publicación titulada *el ser* recuperada por la Revista de filosofía de la Universidad de Chile en el año 2016 indicará lo siguiente:

Aun cuando el concepto de la palabra y su delimitación permanecen en lo provisorio y esto es, de nuevo malinterpretable, en tanto se puede suscitar la apariencia de una pura descomposición del concepto, pese a esto y a la generalizada indiferencia del pensar, se debe llevar a cabo un inicio acerca de la significación de la palabra “Ser”
(Heidegger, M.2016, p.143.)

El camino de la construcción del significado del *ser* resulta ser provisorio en la calidad del lenguaje. Se traza entonces una necesidad de conceptualizarlo, decir qué es y llevarlo al plano del habla en donde podemos *mentar sobre él*. Añade Heidegger acerca de esto, la

importancia de poner la mirada en el recorrido de este concepto desde la época clásica en donde se comprendía al *ser* como la contraparte del “devenir”, noción retumbante en la filosofía de Heráclito y retomada posteriormente por Nietzsche. Sin embargo, el filósofo alemán afirma de forma tajante a esto que “el Ser no puede, en absoluto, ser determinado desde la contradicción a “algo”, ni siquiera como lo contrario de la nada porque él mismo es”. (Heidegger, M. 2016, p. 143). Únicamente cuando empezamos a estudiar el *ser* de forma tan originaria- en términos de Heidegger- iniciamos el trayecto correcto hacia el planteamiento de la pregunta por el *ser*:

Es en este punto donde el filósofo conecta necesariamente la pregunta por el *ser* y su propia significación con el hombre, resaltando su papel indispensable en el sentido y concepto del *ser* para introducir la centralidad del hombre en este pensar ontológico, recordar la incesante preocupación de la doctrina heideggeriana por *el olvido del ser*, pues es evidente la persistencia con la que asevera que hemos olvidado la pregunta por el sentido del ser aun siendo los únicos con la capacidad de plantearla. “El hombre encuentra al “Ser” como entidad de lo que es en su andar por el usufructo de lo que es para olvidarlo-al Ser-” (Heidegger, M.2016,p.145). Esto pone al olvido como una determinación del *ser* para el hombre y lo vuelve “previo” según afirma el autor. En ese sentido, vuelve al *ser* un a priori- en términos kantianos-, pues necesitamos tener algún conocimiento anterior sobre él para tener la capacidad de olvidarlo en primer lugar volviendo al hombre indiferente ante su significación.

El hombre olvida al *ser* y se equivoca acerca de él “el Ser no es en absoluto si no que habita (...) y luego, el Ser es lo más raro y único y nadie aprecia los pocos instantes en los cuales se funda y habita una morada” (Heidegger, M.2016,p.146). Aun cuando el hombre

puede habitar con el *ser* precisa necesariamente de una experiencia de él y el *ser* habita también en el ocultarse, quedando sujeto al ocultamiento de este y cayendo en su olvido.

Solo donde el Ser como ocultarse se retiene, puede aparecer lo que es y aparentemente dominarlo todo y constituir la única barrera contra la nada. Y, sin embargo, todo esto se funda en la verdad del Ser. Pero, entonces, la primera y única consecuencia es dejar al Ser en el ocultamiento o incluso olvidarlo. No obstante, dejar al Ser en el ocultamiento y tener la experiencia del Ser como lo que se oculta son fundamentalmente distintos. (Heidegger, M.2016,p.146)

Por supuesto, olvidar al *ser* sería recaer en el error que Heidegger tanto recalca en el despliegue de su filosofía poniendo especial cuidado a nuestro papel importante en la comprensión del significado del *ser* con relación a su pregunta fundamental; y, por otro lado, reconocer al *ser* como lo que se oculta, nos implica necesariamente una experiencia y mirada sobre él identificando una de sus determinaciones más importantes, su carácter de des-velarse ante nuestra mirada. El hombre -ya llamado “Ser-ahí” por Heidegger- no se encuentra alrededor del *ser* como si lo creara o fuera algo incesante en su entorno “ el Ser habita como la apropiación aconteciente” (Heidegger, M.2016,p.147). El *ser* acontece, el *ser* habita la realidad del mundo donde se encuentra el hombre.

Cuando Heidegger afirma que el *ser* es todo lo que es, resulta necesario entonces preguntarnos cómo podemos abarcar “lo que es” en tanto es la respuesta a esta pregunta lo que permitirá la comprensión del *ser*. En el ejercicio de comprender se nos presenta inherente la acción del pensar. La capacidad de pensar es una de las características humanas más destacables, pues es aquello que nos permite diferenciarnos de los demás *entes* y conecta con

la esencia del hombre. Sin embargo, es meritorio resaltar el papel del lenguaje como parte fundamental de la condición humana y herramienta de aprehensión intelectual.

El pensar lleva a cabo la relación del ser con la esencia del hombre. No hace ni produce esta relación. El pensar se limita a ofrecérsela al ser como aquello que a él mismo le ha sido dado por el ser. Este ofrecer consiste en que en el pensar el ser llega al lenguaje. El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del ser, en la medida en que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y allí la custodian. El pensar no se convierte en acción porque salga de él un efecto o porque pueda ser utilizado. El pensar sólo actúa en la medida en que piensa. (Heidegger, M. 2000/1946,p.1)

El lenguaje, su interpretación y forma de hacerse uno con el mundo es un ítem fundamental en la filosofía de Heidegger, tanto que trasciende del ámbito lingüístico dando un salto hacia la ontología del *ser*. El *ser* tiene sentido en la palabra pues para el alemán “*El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre*” El hombre como único ente capaz de preguntarse por su *ser* es aquel, en cuyos hombros recae la pesada carga de no olvidar el *ser*. El pensamiento es una capacidad humana, como ya se mencionó anteriormente, y pensar el *ser* implica necesariamente un revelarse ante algo o alguien; es, por consiguiente, que el *ser* solo se puede revelar ante el hombre. El pensamiento es posible gracias al lenguaje, este último nos permite la mágica tarea de la comunicación, del desarrollo y la concreción de ideas, y es que para Heidegger el lenguaje tiene la magna labor de ser la casa del *ser*, es en el lenguaje donde habita, donde aparece.

Heidegger afirma entonces que “Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del *ser*, en la medida en que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y allí la custodian.” (Heidegger, M. 2000/1946,p.1) pensadores y poetas custodian la manifestación del *ser*, pues solo en el lenguaje se hace presente, de la misma manera en la que *el hombre es el pastor del ser*. Aquellos que viven por y para el don de la palabra son quienes son guardianes, guardan la morada del *ser*. Es por esto por lo que Heidegger añade que el pensar es lo más básico que corresponde al hombre, pero a su vez también es lo más elevado porque en él descansa la relación del *ser* con el hombre y su único atributo de ser quién lo puede pensar y preguntarse acerca de él.

Continuando con la interpretación de esta categoría central en el pensamiento de Heidegger, Vicente Lozano en su artículo sobre la cuestión del *ser* aborda las principales nociones de estudio alrededor de este concepto. La pregunta por el sentido del *ser* es el inicio de “Ser y tiempo” y la vía por la que el alemán pretende acercarse al conocimiento de aquello que determina a los seres como seres y hace posible su entendimiento en la existencia. “Cuando algo existe decimos que es, yo soy, él es, la mesa es, la lluvia es, ¿qué queremos decir exactamente con eso? ¿Cómo es posible que algo sea? ¿Qué es el Ser?” (Lozano, V. 2004, p. 197) Heidegger añade que esta pregunta se ha hecho anteriormente, pero de forma equívoca. El alemán entiende la postura antigua como una comprensión temporal del *ser* hacia adelante, en el presente. A esto dirá que el sentido del *ser* debe estudiarse desde la existencia misma que se mueve incesante entre el pasado y el futuro, alejado de la visión del *ser* como el mero presente, el estar.

La diferencia ontológica es crucial para el despliegue de la pregunta por el sentido del *ser* en donde Heidegger distingue especialmente entre el *ser* y el *ente*. “ Ser es lo que determina al ente en cuanto ente, lo que hace que un ente sea, y ente significa cosa, algo que es.” (Lozano,V . 2004, p. 198). El *ser* es entonces lo que determina la existencia del *ente*. Por esto, el *ente* presupone el *ser* como lo dirá el autor en “*Ser y tiempo*”, pero no se puede confundir al *ser* con el *ente*, ni a lo ontológico con el mundo óntico respectivamente. El *ser* no puede verse entonces como un objeto, sino como un *horizonte significativo* desde el cual todo ente puede ser visto. El *ser* debe comprenderse entonces como un concepto anterior a todos los conceptos que han formado las ciencias pues éstas trabajan con entes que son en el sentido estricto de que algo *es*.

La cuestión del *ser* es entonces preeminente y su significación es anterior a todas las significaciones, como se anuncia anteriormente. Es por esto, que su abordaje debe realizarse desde el mero preguntarse acerca de él, exponiendo acá Heidegger la conocida primacía del hombre sobre los demás entes.

Todos los entes son, todas las cosas tienen que ser, pero sólo un grupo de entes, los seres humanos, nos preguntamos por el Ser, y ello indica que tenemos una cierta precomprensión de él, una comprensión confusa y poco clara ya que nos preguntamos por él sin que acabemos de ver exactamente por lo que preguntamos, pero real, que en caso contrario no podemos ni hacernos la pregunta (...) El ser humano es, dice Heidegger, ser-ahí (Dasein), único ente que entiende al Ser. (Lozano,V . 2004, p. 199).

Como ya se nombró con el artículo de Heidegger, el hombre tiene que necesariamente tener una comprensión previa del *ser* que le obliga a preguntarse por él. Este conocimiento

anterior debe ser vago, pues le permite olvidarse de él. No obstante, aunque somero, este conocimiento parte del pensamiento humano que como ya se mencionó con anterioridad es vital para la comprensión del *ser*. En “*Carta sobre el humanismo*” Heidegger realiza la siguiente afirmación “*El pensar se deja reclamar por el ser para decir la verdad del ser*” (Heidegger, M. 2000/1946,p.1) El problema de la verdad en el pensamiento del filósofo está íntimamente relacionado con su despliegue ontológico, y es que en el proceso de la pérdida de la verdad el hombre recae en el olvido del *ser*.

Otra afirmación retumbante de Heidegger a propósito del pensar y la verdad es “Pensar es *l'engagement par l'Être pour l'Être*. No sé si lingüísticamente es posible decir esas dos cosas («par» y «pour») en una sola, concretamente de la manera siguiente: *penser, c'est l'engagement de l'Être*. “ (Heidegger, M. 2000/1946,p.1) *Pensar es el engranaje del ser, por y para el ser*. El pensar estructura al ser, más el lenguaje lo hace comprensible. Heidegger busca alejarse de la interpretación del lenguaje hecha desde la lógica y la gramática pues añade que el lenguaje se encuentra escondido y que de la misma forma que se debe hacer con el *ser* debe ser liberado o desvelado. Liberar al lenguaje implica apartarlo de su mero análisis gramatical y llevarlo hacia el lugar reservado que posee junto al pensar y al poetizar que es manifestar el *ser*.

“El pensar es *l'engagement* mediante y para la verdad del ser. Su historia nunca es ya pasado, sino que está siempre por venir. La historia del ser sostiene y determina toda *condition et situation humaine*. Para que aprendamos a experimentar puramente la citada esencia del pensar” (Heidegger, M. 2000/1946,p.1) El pensar es el instrumento de la verdad del *ser* y como ya se mencionó el pensamiento sólo es posible gracias al lenguaje. El olvido del *ser* por parte de la filosofía trae como consecuencia la necesidad de captar el sentido del

ser y la verdad del *ser* fuera de su apariencia- como algo que parece ser algo- hacia su aparecer. La verdad del *ser* sólo es alcanzable cuando se desvela al *ser* de los entes recuperando el concepto griego de Alétheia- aquello que no está oculto- como verdad original. Olvidarnos del *ser* trae consigo el dar paso a que los *entes* oculten el *ser* siendo entonces nosotros quiénes debemos responsabilizarnos de desocultar el *ser* por ser conscientes de nuestra propia existencia y por tener la especial característica de la cual nace la filosofía: la pregunta.

La categoría de *ser* en Martín Heidegger está relacionada con el *ente* y la *verdad* gracias a su vínculo intrínseco con el pensamiento. En *Introducción a Heidegger* de Gianni Vattimo, específicamente en los capítulos de “verdad y no verdad” y “metafísica e historia del *ser*” se encuentra que

Sobre la esencia de la verdad que representa un paso decisivo en la maduración del pensamiento heideggeriano, Heidegger parte de la concepción, común en la tradición metafísica, de la verdad como conformidad de la proposición con la cosa. Para ser verdadera la proposición debe tener conformidad con la cosa. Pero-y esto ya está presente en el párrafo 44 de *ser y tiempo*- esta conformidad es posible sólo si el propio ente es ya accesible, sólo si está ya abierto un ámbito dentro del cual el *Dasein* puede asociarse con el ente. (Vattimo, G. 2002, p: 70)

Para lo anterior, se tiene en cuenta el paralelismo de la luz en el que solo puede ser visto algo si hay luz. En ese orden de ideas, El *Dasein* es el ente encargado de iluminar la verdad, es parte de la condición para que la proposición sea verdadera pues hace al ente accesible. Si queremos alcanzar la verdad sobre el *ser* y rescatar el concepto de Alétheia

debemos iluminar al *ser* de los entes, mismo que es accesible para el *Dasein* gracias a la conciencia de su propia existencia, a la pregunta sobre el *ser* y al lenguaje. Es por esto, que el *Dasein* debe encontrarse siempre abierto o predispuesto a la comprensión del ente.

Continuando con el problema de la verdad en relación con el *ser*, Vattimo afirma lo siguiente: “La esencia de la verdad es la libertad” (Vattimo, G. 2002, p: 71) haciendo una distinción desde la filosofía de Heidegger sobre negar la idea habitual de que la libertad es una propiedad del hombre.

El hombre no “posee” la libertad como propiedad suya, sino que es cierto precisamente lo contrario: la libertad, el *Dasein* existente y revelante, posee al hombre y lo posee tan originariamente que sólo ella permite a una humanidad entrar en esa relación con un ente como tal en su totalidad, en la cual se funda y se traza toda su historia. (Heidegger, M 2007/1988,p.9)

La libertad como posibilidad que el hombre puede elegir entre los diferentes entes que componen la realidad, implica necesariamente que ya le sean accesibles. Como ya se había mencionado, el *Dasein* debe encontrarse predispuesto o abierto a la comprensión de los entes, pero esto no corresponde a una elección humana pues, para Heidegger, esto compone ya al modo del ser del *Dasein* como ser en el mundo, siendo entonces inherente a él. Como afirma la cita anterior, es la libertad la que dispone del *Dasein* en cuanto lo funda como una apertura, le permite estar abierto a la comprensión de los entes. Es entonces, la libertad la que le da acceso al hombre para llegar al ente y a sí mismo, mediante una apertura que el hombre no elige, sino que lo establece como *Dasein* pues se encuentra en su naturalidad.

Ahora bien, a propósito de la “no verdad” o del ya mencionado *olvido del ser* en el que la verdad se encuentra en el desocultamiento del *ser* de los entes se afirma que: “ Si concebimos la verdad como apertura originaria y revelación, la no verdad se concebirá como oscuridad y ocultamiento. Un testimonio del vínculo subyacente entre verdad y no verdad es justamente la misma palabra griega *a-létheia*, que está constituida indicando la manifestación de la verdad como revelación.” (Vattimo, G. 2002, p: 73) Desde párrafos atrás en este escrito se ha venido tocando el término *Alétheia* como algo que se debe rescatar para Heidegger, y es que la revelación o el revelarse presupone un ocultamiento del que necesariamente procede la verdad y la verdad del *ser* sólo se alcanza cuando se desoculta el *ser* de los entes. Es decir, supone que el ente no se encuentra totalmente iluminado para la comprensión del *Dasein* pues una parte- su *ser*- necesita desvelarse.

“En el análisis fenomenológico, la originaria conexión de verdad y no verdad se muestra en el hecho de que toda la verdad que expresamos o conocemos es la manifestación de un ente individual o de un grupo de entes, pero nunca la manifestación del ente como tal en su totalidad.” (Vattimo, G. 2002, p: 73) Este ocultamiento del ente en su totalidad, para Heidegger no es sólo un efecto del hecho de que conocemos siempre sólo una parte del ente, sino que resulta ser también “originario” pues sólo en virtud de esto, los entes pueden manifestarse en primer plano y aparecer en su verdad. Es por lo anterior, que conociendo sólo en un primer momento el ente de forma fragmentada y al ser, además una necesidad para su “aparecer” en el mundo Heidegger concibe la posibilidad del error en el conocimiento de los entes para el *Dasein*.

Dicho esto, en el capítulo “*Metafísica e historia del ser*” Vattimo afirma que “Es posible concebir a la metafísica como la revelación de la historia del ser” (Vattimo, G. 2002,

p. 73) -teniendo presente la crítica a la metafísica occidental que realiza Heidegger-. Es así que el autor italiano trae a colación el texto “¿*Qué es la metafísica?*” del alemán en donde se presenta que la metafísica es ese pensamiento que, aún cuando se nos plantea el problema del *ser* se olvida de inmediato llevándonos a considerar solamente al ente. Además de que, como se dejó expuesto en el concepto de la verdad y no verdad, ese error que nos lleva a no comprender el ente en su totalidad- el *ser* del ente- no es apropiación del hombre, pues la apertura le es inherente gracias a su condición de *Dasein* “ser-en-el-mundo”. Todo lo anterior, añade Vattimo, se encuentra plasmado en” Introducción a la metafísica”.

Partiendo de este escrito, Vattimo expresa la importancia del problema de la *nada* como como problema de la metafísica y comprensión del *ser*.

La metafísica se contentó con eliminar el problema de la nada como si no fuera un problema: si la nada no existe, no se habla de ella, no se puede discutir sobre ella y es mejor atenerse al ser. Pero en cuanto se le desliga de la nada, el ser se identifica inmediatamente con el ente como presencia, como efectividad, como realidad. Toda fundación metafísica se limita a buscar un ente sobre el cual fundar los demás entes, sin darse cuenta de que aún en el caso de este ente primero o último se replantea completamente el problema del ser. (Vattimo, G. 2002, p. 76)

Para Heidegger, si la metafísica no se preocupa por el problema de la nada no lo hace tampoco auténticamente por el del *ser* aun cuando partió de su pregunta. La metafísica entonces tiene como característica el propio olvido del *ser*: “Este olvido del ser se manifiesta en el hecho de que, para la metafísica, el ser es una noción obvia que no tiene necesidad de

ulteriores explicaciones” (Vattimo, G. 2002, p: 77) Lo que implica concluyentemente que sea una categoría vaga, equívoca e indeterminada para el hombre. El *Dasein* es la apertura en la que los entes aparecen, dicha apertura implica necesariamente que tenemos alguna relación preconcebida con el *ser* del ente y la apertura en la que nos encontramos “lanzados” está caracterizada principalmente como un olvido del *ser* sobre la preeminencia del ente. “Ese carácter de la apertura histórica en la que nos hallamos no depende de una decisión nuestra porque toda decisión puede darse solo dentro de una apertura ya abierta” (Vattimo, G. 2002, p. 77) ella se refiere no a nosotros sino a la misma esencia de la verdad o, Heidegger lo llamará de forma más específica, el *ser*.

Continuando con la lectura categorial, se remitirá el texto ahora a poner especial cuidado en el *Dasein* como categoría ontológica. Es oportuno remitirse al escrito de Modesto Berciano, filósofo especialista en Martín Heidegger: *¿Qué es realmente el “Dasein” en la filosofía de Heidegger?* el cual se encuentra consignado en la revista de filosofía *Thémata*. Es entonces reconocible en la obra del alemán la centralidad de este concepto, incluso en el cuerpo del presente proyecto de investigación se le reconoce como vital dentro de la ontología del autor y parte del rastreo conceptual para la propuesta del *ser* desde América latina.

En Heidegger se encuentra una noción de vida como parte fundamental del desarrollo de su filosofía, a esto dirá Berciano: “Esto es lo que significa “Dasein”, según Heidegger: *ser* en la vida y mediante la vida.” (Berciano, 2016, p.436) El *Dasein* adquiere entonces un sentido no solo de espacialidad al traducirse “*ser-ahí*” o “*ser-en-el-mundo*” sino de vitalidad, algo que resulta complejo y que para el autor sería el motivo por el cual el significado de este concepto heideggeriano no ha sido totalmente esclarecido por parte de los estudiosos del alemán. Es en el concepto de *Dasein* como vida que descansan los conceptos de cuidado,

mundo, mundanidad y demás atributos que Heidegger le atribuye al *ente* capaz de preguntarse por el *ser* durante Ser y tiempo.

Heidegger relaciona al *Dasein* con la facticidad, concepto que también toca y profundiza a lo largo de los párrafos de su obra magna. Con esto, es preciso entender que este concepto está íntimamente relacionado a lo concreto. “Si se entiende *vida* como modo de *ser* entonces *vida fáctica* significa: nuestro propio *Dasein* como *ahí*” (Berciano, 2016, p.436) El *Dasein*, es entonces *vida fáctica* y se encuentra unido a posibilidades de *ser*, como lo son la temporalidad, el cuidado y demás. Dicho de otra manera, el *Dasein* se mueve entre lo concreto encontrando a su paso un mundo de categorías que le permiten ser en su *ahí* de forma fáctica. El pensamiento de Berciano, apunta a la significación del *Dasein* no reducido al hombre en su individualidad, ni tampoco al hombre como algo colectivo en un determinado momento, sino, también abarcando al mundo histórico. De esta manera, el *Dasein* no sólo está *ahí* pues necesariamente tuvo que *haber-sido* en algún instante.

Así pues, “Con *Dasein* se designa de igual modo el *ser* del mundo y el *ser* de la vida humana.” (Berciano, 2016, p.437) El mundo es donde el *ser* es un modo del *Dasein* en la vida fáctica. De esta manera, este concepto de mundo se ve ampliado y directamente relacionado hacia la historicidad y como apertura de las categorías en las que el *Dasein* se relaciona a lo largo de su vida en la facticidad. Contrario a lo que se puede pensar, Heidegger no pretendía hacer una antropología a partir del concepto de *Dasein*, la necesidad del alemán por realizar un análisis de él iba directamente en relación con una ruta ontológica, es decir, a *la comprensión del sentido del ser*, ya que, como se dijo anteriormente en este apartado y como el mismo Heidegger anunció en Ser y tiempo, el *Dasein* es el único *ente* capaz de preguntarse por el *ser*:

Heidegger sigue una línea fenomenológica y hermenéutica porque el *Dasein* es el lugar del sentido y de la comprensión del ser; es el ente que tiene comprensión del ser. De ahí que antes de intentar hacer una ontología con el ser en general como objeto, sea necesario hacer un análisis existencial del *Dasein* o una ontología fundamental. (Berciano, 2016, p.437)

La necesidad de Heidegger es mostrar al *Dasein* como el camino de comprensión hacia el sentido del *ser*. Resulta una vía clara, con el despliegue de todo lo anterior el entender al *Dasein* como el hombre pues su estructura fundamental es ser-en-el-mundo y su facticidad en sí misma, es por este motivo que tiene relación directa con todos los demás *entes* que habitan lo concreto, teniendo una categoría superior. Esta relación del *Dasein* con el mundo no es una vinculación banal o que pueda ser tomada a la ligera, pues dentro de la comprensión que nos expresa el alemán en Ser y tiempo, se encuentra que el *Dasein* no sólo está en el mundo, sino que tiene como parte de su *ser* el cuidarlo y ocuparse de él pues está limitado espacialmente a estar en él.

De este modo, podemos relacionar al *Dasein* dentro de su existencia en el mundo; no obstante, se puede entender en un sentido más amplio como lo expresa Berciano. “El ser mismo, con el cual el *Dasein* puede comportarse de un modo u otro, y con el cual se comporta siempre de algún modo lo llamamos existencia.” (Heidegger, 2012, p.12) siendo entonces, para Heidegger la existencia el modo de *ser* del *Dasein*. Esto no es de extrañar, si se recuerda que para el autor alemán este concepto de *Dasein* es inherente a la temporalidad e historicidad, nociones que tienen principal conexión con todo lo existente, pues solo en calidad del existir encontramos ubicación temporal y en la historia. Esta apertura tiene una

categoría expresamente óptica, pero que, como se anunció párrafos atrás, tiene como finalidad una comprensión ontológica a partir del *Dasein*.

Aquí quisiéramos decir, que la apertura o la iluminación indican no sólo la apertura del *Dasein* como sujeto, sino también la espacialidad abierta del mundo. (...) Esto tiene su correspondencia también al hablar de la verdad como desocultación. Pero recuérdese que el *Dasein* como sujeto es siempre un *Dasein* arrojado al mundo y no un sujeto absoluto. (Berciano, 2016,p.440)

Heidegger comprende desde un sentido originario al *Dasein* como apertura al mundo, pues al estar arrojado al mundo, está sujeto a sus leyes y normas, siendo comprendido desde su temporalidad, su espacialidad y su papel en la historia. Ahora bien, retomando la idea de las diferentes posibilidades del *Dasein* se encuentra que este mismo es un *poder-ser* que implica no sólo su relación con el ahora, sino con el futuro y el pasado. “El pasado surge del futuro de tal manera que el futuro hace salir de sí el presente. A este fenómeno unitario que haciendo presente va siendo, lo llamamos temporalidad.” (Berciano, 2016, p. 440). El *Dasein* se encuentra entonces navegando dentro de su propia comprensión de la temporalidad del mundo, siendo esta una de sus muchas formas de *ser*. Son entonces la temporalidad y la historicidad las nociones que permiten que el *Dasein* tenga un desarrollo fuera de lo concreto pues son un constante ir y venir en la línea temporal previamente pactada como hacia el frente y que el sujeto transgrede causalmente.

Con todo lo anterior, es viable preguntarnos el por qué Heidegger usa el término *Dasein* para referirse al *ente* que se pregunta por el *ser* y no directamente lo nombró hombre. A esto agrega Berciano: “Heidegger dice que no ha escogido el título “hombre” sino el título neutral “das Dasein”. Esta neutralidad es esencial, porque la comprensión de este ente ha de ser realizada antes de toda concreción fáctica.” (Berciano, 2016, p.441). Indicando además

que el *Dasein* no está sujeto bajo ningún género. *Dasein* en su forma neutral significa *la potencia de la esencia*, es entonces la fuente originaria y en su posibilidad de *ser* el existir sale de su interior convirtiendo a la existencia en una posibilidad incluso antes de ser arrojado al mundo fáctico.

No obstante, el autor deja de manifiesto el hecho de que es un error asumir dado lo anterior que el *Dasein* puede concebirse como una esencia en sí misma, o en un a-priori al estilo kantiano, pues sería reducirlo al ámbito de la metafísica tradicional, que, como se vio en el primer texto expuesto por Martínez Zarazúa es precisamente de lo que Heidegger intenta apartarse haciendo de la filosofía una ontología. Contrario a esto, “La analítica como tal del *Dasein* no puede hablar sino del *Dasein* de los existentes y a existentes.” (Berciano, 2016, p.442). Sometiendo al *Dasein* a la filosofía más pura de la vida y recordando que la facticidad es parte de su posibilidad de *ser*.

En realidad, este concepto de *Dasein* no resulta claro ni fácil. Heidegger no está dispuesto a entenderlo ni como un individuo o individuos aislados, ni como una esencia que se diversifica en los individuos. Tiene carácter general: es fuente y origen y es posibilidad de diversificación. (...) Más adelante Heidegger dice que la dispersión se deriva del carácter de arrojado del *Dasein* y de su carácter de *ser-con*. (Berciano, 2016,p.443).

El *Dasein* es entonces un ente rodeado de temporalidad e historia debido a su característica de *ser-con* y de *ser-en*, en donde al estar arrojado al mundo se reconoce como fuente y origen y está a su vez sujeto a la vivencia fáctica. Está firmemente determinado a su condición óntica. Sin embargo, no excluye necesariamente su papel fundamental en el comprender ontológico. En suma, el concepto de *Dasein* no es únicamente complejo, sino

también progresivo de acuerdo con el avance de la filosofía de Heidegger. Se encuentra en su relación más primordial como base de la analítica de comprensión de la pregunta por el *ser*, como en su participación en el mundo, en su facticidad y apropiación óntica con la vida misma. Es comprensible en su carácter de apertura y fuente originaria sobrepasando toda concreción, y a su vez, está limitado a su existencia fáctica.

Continuando con el estudio acerca del *Dasein*, se volverá la mirada nuevamente al texto “*Introducción a Heidegger*” de Gianni Vattimo específicamente a los capítulos “El ser del hombre como ser en el mundo” y “La constitución existencial del *Dasein*”. Dicho esto, en el primer capítulo se presenta el vínculo del sentido del concepto de *ser* con el de *presencia*. “La reformulación del problema del ser se lleva a cabo en relación con el tiempo. Y esto se realiza partiendo de un análisis de ese ente que “presenta el problema del ser” (Vattimo, G. 2002, p. 24) siendo entonces responsable de plantearlo y de presentar de forma explícita al *ser* como un problema del que hay que preocuparse preguntándose cuál es el sentido del *ser*. A partir de acá es cuando se vuelve vital el análisis heideggeriano que compete al *ser* del hombre.

El análisis del ser del hombre debe dirigirse a su modo de darse tanto más común como más general. El “término medio” no es una estructura que se privilegie inicialmente en detrimento de otras, ya que indica en cambio, y precisamente, el conjunto de los modos de ser reales o posibles del hombre, como una especie de modelo estadístico de las maneras en las que los hombres individuales se determinan en el mundo. (Vattimo, G. 2002, p. 25)

El término medio - o la cotidianidad como también le llama Heidegger- es la vía por la que inicia el alemán para plantearse el problema del *ser* del hombre debido a la necesidad de ser abordado de forma general y comprensiva, pues para el autor de *ser y tiempo* se puede caer en el riesgo de teorizar sin haberlo problematizado con anterioridad. Partir por este “término medio” supone reconocer la categorización del *ser* del hombre con relación a su condición de encontrarse frente a un determinado y complejo grupo de posibilidades que pueden realizarse o no, es entonces que Heidegger expone la idea del hombre como un “poder ser”. A lo anterior, dirá Vattimo “El concepto de comprensión que elabora Heidegger reconoce como esencial a toda comprensión cierta “precomprensión” cierto horizonte preliminar, abierto y accesible que, antes que limitar la libertad de la comprensión, la hace posible. Los supuestos no han de eliminarse”. (Vattimo, G. 2002, p.25) En lugar de eliminarlos, deben ser asumidos y se debe esclarecer su implicación. De modo que, al aceptar el “término medio” es imperativo aceptar también el supuesto que implica.

Este supuesto, no es más que, como se mencionó anteriormente el reconocer que el hombre está caracterizado por encontrarse frente a una serie de posibilidades las cuales no siempre se realizan. Debido a esto, Heidegger plantea como un problema por resolverse el no aislar cualquiera de estas posibilidades con relación a las demás pues todas componen el *ser* del hombre. Ahora bien, es inevitable en este punto, hacer referencia al concepto heideggeriano de *existencia*, pues esta visión del hombre como “poder ser” es para el alemán el sentido propio de este concepto.

Descubrir que el hombre es ese ente, que en cuanto está referido a su propio ser como a su posibilidad propia, a saber, que *es* solo en cuanto *puede ser*, significa descubrir

que el carácter más general y específico del hombre, su “naturaleza”, o “esencia” es el existir. La “esencia” del hombre es la “existencia. (Vattimo, G. 2002, p. 26)

Afirmar que el hombre existe no puede referirse a que el hombre sea algo “dado”, puesto que, lo que el hombre posee como particular y como diferencia de todos los demás entes es el estar referido a las posibilidades, y por lo tanto, no existir como una realidad simplemente presente, sino de poder ser una posibilidad en el tiempo. “El término existencia, en el caso del hombre, ha de entenderse en el sentido etimológico de *exsistere*, estar fuera, sobrepasar la realidad simplemente presente con relación a la posibilidad.” (Vattimo, G. 2002, p.26). Al entender el término existencia en ese sentido dentro de la filosofía de Heidegger, se comprende su reserva únicamente para el hombre. Con relación a lo anterior, los caracteres para la comprensión del *ser* del hombre no pueden entenderse como un conjunto de “propiedades” que determinan la realidad del hombre sino como posibles maneras de ser. Heidegger comprende que esos modos o posibilidades pueden ponerse de manifiesto mediante el análisis de la existencia -o como Heidegger lo llama en su obra la analítica existencial.-

La diferencia entre el modo de ser del hombre y el de los demás entes, según afirma Heidegger fue vista de manera negativa por la filosofía anterior, categorizando el sujeto como el no objeto; no obstante, añade Vattimo “ a Heidegger le interesa elaborar una edificación positiva de la existencia y desarrolla hasta el final las implicaciones de estos primeros resultados.” (Vattimo, G. 2002, p.27) Es acá, donde el concepto de presencia resulta ser insuficiente para Heidegger en pro de describir el modo de *ser* propio del hombre y además de ello, también le parece inapropiado incluso para definir el *ser* de los entes diferentes al hombre. En ese orden de ideas, Vattimo resalta el primer paso de la analítica existencial de

Heidegger en el definir la esencia del hombre como existencia, como poder ser y traslada esta primera definición al concepto heideggeriano de “ser en el mundo”.

El ser del hombre consiste en estar referido a posibilidades; pero concretamente este referirse se efectúa no en un coloquio abstracto consigo mismo, sino como existir concretamente en un mundo de cosas y de otras personas. El modo de ser medio y cotidiano del hombre, del cual decidimos partir, se presenta ante todo como ser en el mundo. El término alemán para designar “existencia” es *Dasein*. (Vattimo, G. 2002, p. 27)

Esta definición del término deja en claro que la existencia no es solo el rebasamiento que trasciende la realidad en dirección de la posibilidad- como se definió anteriormente- sino que este rebasamiento es el rebasar algo que está aquí, que está situado. Es entonces, claro para Vattimo que, existencia, *Dasein* y ser en el mundo son sinónimos y que estos conceptos se encuentran en un dinamismo dentro de la realidad. Esto muestra la claridad del por qué Heidegger llama al hombre *Dasein* entendido en el plano de la existencia situada en el mundo. El dinamismo es entonces la relación del *Dasein* con los demás entes que se encuentran a su alrededor.

Ahora bien, continuando con el capítulo “La constitución existencial del *Dasein*” de Vattimo se parte de la afirmación ya abordada de que el *Dasein* es ser en el mundo donde el italiano pondrá especial cuidado a la definición de los “existenciarios” de Heidegger. Resaltando la definición de mundo heideggeriana como *totalidad de instrumentos* y como *totalidad de significados*. El existenciar- modo de ser del *Dasein*- que Vattimo reconoce como hilo conductor del análisis del *Dasein* como ser en el mundo es la *comprensión*. “En lo

tocante al *Dasein*, ser en el mundo equivale a tener originariamente intimidad con una totalidad de significados. (...) el mundo no le es dado primariamente al *Dasein* como un conjunto de “objetos” (...) las cosas se le dan ya siempre provistas de una función, de un significado.” (Vattimo, G. 2002, p.33) y se le manifiestan como cosas únicamente en calidad de una totalidad de significados de la que el *Dasein* ya dispone. En ese sentido, el mundo se le da al hombre solamente en la medida en la que se tiene ya anteriormente un “patrimonio de ideas” o ciertos “prejuicios” añade Vattimo, siendo estas ideas o prejuicios las que nos llevan de la mano en el continuo descubrimiento de las cosas del mundo.

No obstante, lo anterior no significa que el *Dasein* obtenga desde un inicio el completo conocimiento del mundo que le rodea, esto debido al vínculo de los conceptos de significado e instrumento, puesto que los significados de las cosas no son sino sus posibilidades de usarse para nuestros fines. Debido a esto, todas las estructuras de la existencia del *Dasein* poseen el carácter de apertura y posibilidad heideggerianos, siempre gracias al poder ser del hombre.

El *Dasein* está en el mundo en la forma del *proyecto*. Y hasta la comprensión originaria de que dispone el *Dasein* es sencillamente un proyecto, con todos los sentidos implícitos en esta palabra y el hecho de que el proyecto es una especie de “guía”, aunque también está sujeto a modificaciones y desarrollos y aunque inicialmente tenga solo la forma de un esbozo que debe ser ulteriormente elaborado. (...) la idea de proyecto, que define la totalidad del modo de ser del *Dasein*, tiene aquí dos sentidos: la comprensión es proyecto por cuanto es un poseer la totalidad de los significados que constituyen al mundo; pero esto ocurre sólo porque el *Dasein* es constitutivamente poder ser

y puede encontrar las cosas sólo insertándolas en este su poder ser y entendiéndolas como posibilidades abiertas. (Vattimo, G. 2002, p.34)

Se niega entonces la posibilidad de que el *Dasein* llegue al mundo en blanco, grabando las imágenes y conceptos de las cosas, la comprensión de los significados exige necesariamente la vinculación del *Dasein* como un proyecto en el mundo. La imposibilidad de salir de la precomprensión que tiene el hombre del mundo y de sus diferentes significados no es algo negativo o que se vuelva limitante, sino que constituye su posibilidad original de encontrarse con el mundo. Es por esto, que para Heidegger el conocimiento va más allá de un sujeto que conoce un objeto, viéndolo más como la comprensión originaria en la cual las cosas están ya descubiertas o manifiestas, la articulación entre la comprensión y la cosa ya descubierta la llama *interpretación*. A partir de esto, Heidegger advierte también la distinción del ser en el mundo con el sujeto que construye la modernidad- entendiéndolo como algo que se contrapone a un objeto.-. “ El *Dasein* no es nunca algo cerrado de lo que se deba salir para ir al mundo; El *Dasein* es ya siempre y constitutivamente relación con el mundo, antes de toda artificiosa distinción entre sujeto y objeto” (Vattimo, G. 2002, p. 35) El conocimiento como interpretación es entonces la relación con el mundo que constituye al *Dasein*.

Para culminar con la lectura de la categoría del *Dasein* la investigación se remitirá al texto “Martín Heidegger: presentación elemental de su pensar” en el capítulo III *un filosofar situado en el aquí y en el ahora de quien filosofa* del autor Jaime Hoyos Velásquez.

“Característica fundamental de la filosofía de Martín Heidegger es la de que pretende ser una filosofía situada. Es decir, que hace arrancar su filosofar desde el aquí y el ahora de quien filosofa.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 52) reconociendo entonces la premisa fundamental del pensamiento como acción práctica, misma que descansa en el hombre. Si el centro de la

filosofía de Heidegger es la pregunta por el sentido del ser es importante iniciar el camino del ser desde la cotidianidad- el estar- del hombre. “Ser ahí y ahí del ser constituyen el todo de la existencia humana en sus dimensiones óntica y ontológica.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p.52) iniciando el estudio del *ser* del hombre en cuanto a su característica del *ser* como su fundamento.

La filosofía de Heidegger inicia desde el ejercicio de preguntarse, el pensamiento mismo es el motor para el desarrollo de los cimientos filosóficos de lo que el alemán despliega en torno a su obra *ser y tiempo*. Es por esto, que en cuanto a Heidegger se refiere, la filosofía no se trata de un análisis conceptual de autores historiográfico ni de la confrontación de sus ideas de antaño

En el filosofar verdadero se comprometen quienes filosofan en cuanto abiertos a la voz del ser mismo que los solicita cuestionándolos. En este verdadero preguntar ya está presente aquello por lo que se pregunta y aquello que preguntamos, indicándonos, además a quién o a qué le hemos de preguntar. (...) implantada una pregunta se debe desarrollar al máximo, porque solo así la pregunta misma hace posible una respuesta. (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 53)

La respuesta es el producto de la pregunta en sí misma y es quién realiza la pregunta quién la reflexiona, interioriza y moldea sacando la solución a la luz de la razón. De esta manera, si la pregunta es esencial dentro del filosofar, *la pregunta por el sentido del ser* resulta primigenia para el pensamiento, así como quien la formula. No es de extrañar entonces, que dentro de los primeros párrafos de *ser y tiempo* exista un apartado dedicado al análisis de la estructura fundamental de la pregunta en donde se busca hacer explícito todo

rasgo escondido del preguntar como vía del conocimiento. “El filosofar de Heidegger es cuestionante porque se siente cuestionado por la realidad en su hondura ontológica.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 55) partiendo de preguntas determinadas que afectan a quien filosofa, al ente capaz de realizar dichos cuestionamientos. El hombre que se pregunta por su ser, se cuestiona sobre sí mismo, busca desesperadamente encontrarse y centra su *ser* en el pensar. El “*ser- ahí*” además de ser comprendido desde su papel fundamental en el preguntar, también posee la característica de poseer dos dimensiones; a saber, la óntica y la ontológica. “La existencia es mi determinación óntica, como existente y con respecto a ella me comprendo a mí mismo como el ente que soy.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 58) el hombre se comprende a sí mismo en diferentes circunstancias de su diario vivir, frente a las que ha tomado decisiones y opiniones concretas en cada caso que terminan por determinar su propia comprensión. Esta comprensión óntica de sí mismo guía al hombre respecto a los entes que conforman su mundo, su realidad. El “*ser-ahí*” emprende el camino del pensamiento de forma interna en el ejercicio de preguntarse sobre su *ser* y termina por determinarse con relación a los entes fuera de él.

En la dimensión ontológica -respecto a su *ser*- “El “*ser- ahí*” es el ser al que le corresponde encargarse de su propia identidad, de su propio ser, que ha de definir, y al hacerlo, definir el modo cómo habrá de servirse él y cómo habrá de estar conformado su propio entorno y su mundo.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 59) así pues, esta dimensión ontológica se ve relacionada con lo que Heidegger llama *la angustia existencial* en la que el hombre es el directamente responsable de encontrar el camino hacia su propia identidad y de determinar su libertad existencial, lo que genera un sentimiento de presión y carga, pues solo a él le atañe su existencia, decisiones y consecuencias. De acuerdo con esta posición ontológica el “*ser- ahí*” es el ser que se determina a sí mismo y a los demás entes al respecto

de su propio *ser*, marcando una distinción entre el existir -lo que yo soy- y -lo que *es*- respectivamente.

Para finalizar este apartado, la investigación se remitirá a lo que Heidegger denomina: la comprensión del ser en el hombre, siendo lo que constituye al hombre primordialmente: la comprensión del *ser*.

El “*ser- ahí*” siempre se está comportando con respecto a entes que no son él mismo. (...) nos referimos a los entes que no tienen la forma de ser del ser-ahí: las cosas, los objetos. Pero, además, en esta conducta con las cosas, el ser-ahí se está comportando con respecto a su propio ser como ente. Esta conducta óntica al respecto a sí mismo del ser-ahí se aclara y posibilita por la comprensión que él tiene de su propio ser como existencia. (Hoyos Velásquez , J. 1993, p. 60)

El hombre se reconoce a sí mismo como un ente con identidad propia. Su conducta óntica con respecto al mundo se aclara y posibilita gracias a la comprensión previa que tiene sobre él por su conducta óntica. El ente capaz de plantearse la pregunta sobre el *ser* es el agente principal por la que es posible plantearse además una comprensión del *ser* mismo. El “*ser- ahí*” desde su dimensión ontológica propicia la presencia del *ser* mismo en el cual puede autenticarse y ser el responsable de su propia libertad. Añadido a esto, “ El comportarse del ser-ahí con respecto a su existencia, que es el hombre, es un comportarse comprensivo.” (Hoyos Velásquez , J. 1993, p.61) Lo que indica que, en su comportarse o conducirse el hombre es capaz de comprender el *ser*. Más si comprender el *ser* es debido a que el mismo *ser* se le ha presentado, “desocultado”. El desocultamiento como apertura hacia la comprensión

del *ser* es el modo como el *ser* se le presenta al hombre y por ello se le puede llamar el ser-ahí y el ahí-del-ser.

Ahora bien, para darle finitud al primer capítulo de este proyecto se tratará el artículo “Diferencia ontológica y constitución de sentido en Heidegger” de Luisa Paz de la Universidad de Zaragoza en donde se tratará la categoría de *ente*. El concepto de diferencia ontológica es uno de los principios fundamentales de la ontología que propone Heidegger, sirviendo además como ruta de comprensión hacia las categorías que componen a esta investigación: *Dasein*, *ente* y *ser*.

Lo que la expresión “diferencia ontológica” dice es que el ser no es un ente, que el ser no es un predicado real. La diferencia se establece entonces como la diferencia entre ser y ente. Precisamente el olvido de esta diferencia constituye, según el pensador alemán, la propia historia de la metafísica occidental, a la que caracteriza por ello como historia del olvido del ser .(Paz , L. 2005, p. 217)

Plantearse la diferencia ontológica, supone plantearse el problema de la articulación y comprensión del *ser* al respecto de sus diferentes manifestaciones y los *entes* con los que habita o comparte la realidad. La pregunta por la diferencia ontológica y la afirmación de Heidegger de que la tradición filosófica ha confundido el *ser* con el *ente* se encuentra en el centro del pensamiento del alemán y asume ya de manera previa que ambas categorías ontológicas no son lo mismo, que son constitutivamente diferentes. Además de lo anterior, también existe una comprensión previa del *ser* en el ente, pues el *ente es algo que es*.

“Heidegger se pregunta por la realidad efectiva del sentido, y lo hace interrogando por el ser tanto que ser verdadero, intentando pensar la competencia de lenguaje y ser de lado de la lógica: cómo lógica y lenguaje pueden ser necesarios para que el *ens* pueda ser un *verum*. ” (Paz , L. 2005, p. 218) el autor considera que la lógica producida por la ontología tradicional basada principalmente en lo sensible e inteligible no es originaria, pues entiende al *logos* como una proposición, incluso en la carta sobre el humanismo y otros textos Heidegger reclama que el lenguaje metafísico implica una dificultad para el desarrollo de *la pregunta por el sentido del ser*. Gracias a ese impedimento de poder expresar de forma suficiente y clara el pensamiento ontológico, el alemán aumenta sus esfuerzos por superar la configuración *lógico-predicativa del lenguaje*.

Para el pensador alemán es indispensable la superación de la teoría tradicional de la proposición, a la que califica de superficial a fin de arrojar luz sobre el origen de la significación y hacerse ontológicamente comprensible la posibilidad de la formación de los conceptos. (Paz , L. 2005, p. 218)

Es en esta superación que se rescata la afirmación escrita por Heidegger en “Carta sobre humanismo” afirmación que además ya fue abordada en el cuerpo de esta investigación en la que “*el lenguaje es la morada del ser*” en donde el autor persigue incesantemente aquella manifestación del *ser* que viene desde el *mentar* acerca de él, partiendo por la precomprensión de la pregunta. Heidegger incita al paso del *ens* al *verum*, específicamente, el hacer al *ente* verdadero. A diferencia de lo que dicta la tradición filosófica clásica “ La proposición no es el lugar de la concreción primaria de la verdad, no es el lugar de la articulación del sentido. La proposición no puede considerarse condición de posibilidad de la verdad.” (Paz , L. 2005, p.219) La cuestión de la verdad, tiene relación directa con la

diferencia ontológica, el hombre se reconoce a sí mismo como el *ente* que en cada caso soy yo mismo y que reconoce, se pregunta por el *ser*; Sin embargo, es debido a la confusión entre estas dos categorías que ocurre el olvido del *ser*. Es importante dentro de la filosofía de Heidegger, el liberar al *logos* de su incapacidad ontológica pues el lenguaje es el que hace comprensible al *ser* desde el pensar y es la vía para llegar a la verdad del *ser*.

Las categorías *ente*, *ser* y *Dasein* que sirven como hilo conductor en el presente proyecto de investigación frente al debate de la pregunta por el *ser* en América Latina están necesariamente entrelazadas en el pensamiento de Heidegger. A lo largo de la construcción de este primer capítulo, el lector puede apreciar una línea divisoria entre categoría y categoría; No obstante, las categorías se mezclan y se encuentran presentes en cada pasaje. El juego categorial implica una relación conceptual que muta, se mezcla y converge desde la pluralidad. Las categorías ontológicas son tres, tienen significaciones diferentes, modos de desarrollo diferentes, más se encuentran de la mano en el camino de comprender la filosofía ontológica de Martín Heidegger y su *pregunta por el sentido del ser*.

El paso vital para el despliegue ontológico de Heidegger reposa en el preguntar, este cuestionamiento sólo es posible gracias al *Dasein* el cuál es el mismo un *ente* que tiene la capacidad de preguntarse por su *ser*. El enlace categorial es evidente desde el inicio del camino para la comprensión del universo que presupone la obra del filósofo alemán. “El ser-ahí es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ónticamente señalado porque en su ser, le va este su ser.” (Heidegger, M. 2012, p. 21) en *ser y tiempo*, Heidegger expone todo su análisis ontológico desde el planteamiento del problema que supone el olvido del *ser*; añadiendo la primacía del *Dasein* como un *ente* con características únicas como lo es la precomprensión del *ser* y el estar delante de los demás

entes que conforman el mundo. De esta manera, el problema ontológico implica la unión de las tres categorías para el desarrollo de una analítica del *ser*.

La relación del *Dasein* con los *entes* se encuentra ónticamente en el diario vivir, en los objetos y herramientas que le son útiles en el mundo; mientras que, con el *ser*, lo es desde su comprensión previa y sus posibilidades de *ser*. “ El ser-ahí se determina como ente, en cada caso, partiendo de una posibilidad que él *es* y que en su *ser* comprende de alguna manera. (Heidegger, M. 2012, p. 55) El *Dasein* llega al mundo arrojado hacia sus posibilidades, sus posibilidades de *ser*, mostrando al hombre como una potencia hacia el futuro, moviéndose incesantemente desde su categoría de *ente* hacia la de *ser*. Todos los *entes* tienen algo en común y es el hecho de que aparecen en la experiencia del *Dasein*, lo cierto es que si se pregunta por su *ser* es porque de una u otra manera está ante él, se le muestra. Los diferentes *entes* se le presentan al *Dasein*, aparecen y lo hacen por medio de la precomprensión del hombre hacia ellos, es por esto por lo que se menciona reiteradamente que para formular la pregunta por el *ser* el *ente* capaz de hacer dicho planteamiento debe necesariamente tener una idea anterior de él. Sólo el *Dasein* piensa, se cuestiona la verdad y su propia existencia haciendo uso del lenguaje como ningún otro *ente* y como resultado de esto, es el único al que se le aparece el *ser*. Las categorías son entonces distintas, pero trabajan en conjunto para abordar el problema ontológico, deben ser comprendidas entre sí y de forma independiente dentro del proceso investigativo. Dentro del presente capítulo y el siguiente se comprenderán las categorías dentro del aparato filosófico de cada filósofo para su posterior relación en el último capítulo de este proyecto de investigación.

Capítulo II

Lectura de las categorías ontológicas en Nimio de Anquín

Para dar continuidad con la lectura categorial de los autores en relación con el debate de la pregunta por el *ser* en América Latina, se abordarán los conceptos: *Presencia*, *Ente* y *Ser* dentro de la filosofía del argentino Nimio de Anquín. Cabe resaltar, como se dejó en evidencia durante el marco teórico, que la bibliografía secundaria a propósito del desarrollo ontológico del argentino es escasa, por lo que, de forma principal, este apartado se remitirá a poner de manifiesto el rastreo categorial por medio del libro *Ente y ser: perspectivas para una filosofía del ser naciente* del autor y las voces de estudiosos de la filosofía argentina que fueron rastreadas a través de revistas y publicaciones de Universidades de este país. Es imperante por otro lado agregar, que al igual que en Martín Heidegger, las categorías en el despliegue filosófico de De Anquín se encuentran estrechamente vinculadas, están conectadas de forma inseparable pero no se presentan en línea recta de modo que se pueda pasar de la una a la otra en organización jerárquica sino que su relación es tan estricta que se encuentran presentes necesariamente en un discurso único representando también el juego categorial dentro del proceso metodológico del presente proyecto de investigación.

Iniciando con el rastreo, en el capítulo “*Derelecti sumus in mundo*” de la obra magna de De Anquín es importante resaltar su insistencia en la percepción e individualización de los entes con relación a las categorías de *presencia* y *ente*.

Corriente es, pues que el hombre vea las cosas y que se quede en la visión de ellas. Su mayor penetración, en cuanto vidente, es la individualización de las cosas.

Individualizar una cosa es verla bien, es distinguirla, es percibirla cabalmente.

Individualizar una cosa no es individuarla, es decir simplemente "que está allí" o que "está aquí": es el hecho de verla o percibirla visualmente en el mundo.(De Anquín, N.1962,p.959)

Individualizar un ente no implica preguntarse acerca de su proyección o causa, solamente hace referencia a su estar en el mundo. Fijar a un individuo en la realidad es un acto de visión, pero es preciso que el ente se fije o determine a sí mismo para realizar un acto más elevado que implique *verse individualizándose*. Esto le permite al ente reconocer su *presencia* en el aquí y el ahora. Una entidad presente e individualizada es lo que percibe la visión, esta entidad no se encuentra sujeta a problemas de causa, origen o destino, se encuentra simplemente presente, determinada, fijada.

“La entidad aparece así, como por ensalmo sin decir siquiera: "estoy aquí presente por mí mismo". No, la entidad está presente y nada más. Su naturaleza —si puede hablarse de naturaleza— es acausal.”(De Anquín, N.1962,p.960) Siendo acausal, es además súbita, no anticipada, no tiene antecedente alguno que prevea su presencia. De esta manera, en ella no existe un ápice ontológico sino del mero estar presente. De esta manera, De Anquín define a las entidades como individuos estantes, que en un instante gracias a su carácter de a-causalidad sólo aparecen. “Esta aparición no está ligada a una condición de tiempo: nadie puede preverlo, y como es un presente porque es presencia, es indiferente a un pasado y a un futuro.” (De Anquín, N.1962,p.960) no se encuentra vagando en el tiempo o moviéndose entre periodos, por tanto, no es histórica, únicamente estante. Su condición temporal descansa en el ahora, tiempo y espacio están sujetos al presente de la entidad.

Para exponer de forma más clara la categoría de *ente*, la investigación se remitirá a poner de manifiesto la distinción entre *presencia* y *esencia* que realiza el argentino. La constitución de la entidad resulta ser presencial, no esencial pues su *ser* es simplemente estar presente. “Esto es un hecho mío, de mi visión, de mi propiedad inalienable. En cambio, la esencia implica un intento de alineación de la entidad en cuanto pretende substraerme de mi presente, para universalizarlo.” (De Anquín, N.1962,p.961) La presencia es exclusiva, es *simplemente mía*; mientras que, la esencia es en sí misma. De este modo, se concluye que las entidades tienen como característica ser subjetivas pues de otra forma, se *esenciarían* volviéndose *en sí* y perderían su particularidad definitiva ya que, para De Anquín: *la esencia es de todos, es universal*. Es entonces, su subjetividad una determinación de la entidad y va de la mano con la primera afirmación que se hizo sobre esta categoría; a saber, el ser un individuo estante, que está ahí, presente.

La visión no percibe más que individuos presentes, no percibe esencias, sino presencias, lo que es absolutamente mío, y por ello, lo percibido es sólo del sujeto percipiente, es decir, es subjetivo. Si la entidad presencial no fuera subjetiva no sería individual porque sería vista en otro, un algo esencial universalizado que escaparía a mi determinación. (De Anquín, N.1962,p.962)

Es por lo anterior, que a lo que la categoría respecta, el filósofo argentino no habla de constitutivos esenciales cuando se refiere a la determinación de la entidad sino únicamente, constitutivos. Es en este punto del rastreo categorial donde la entidad tiene una relación intrínseca con la *presencia*- categoría que ya se nos menciona como parte constitutiva de la primera-. La *presencia* significa estar “presente” en la mera simplicidad de la palabra, como se expresó dentro del espacio ya dedicado a la entidad, es un “estar delante de”, estar delante

de un algo que se encuentra ahí, a la vista, presente ante la individualidad. La presentación de esta categoría implica el descubrir la naturaleza de ese “algo” que está delante.

“Estamos habituados a pensar siempre *sobre*, y por eso lo que pensamos siempre *supone* algo debajo. No es habitualmente imposible desligarnos del supuesto y concluimos por tomar el *su-puesto* por lo *puesto*. (De Anquín, N.1962,p.962) Sin embargo, lo que es crucial en el pensamiento del filósofo argentino es lo que él denomina “*ver lo puesto*”. Es necesario omitir el *sobre* y el *su-puesto* y determinar lo *puesto* pues es en ese ejercicio donde descansa la entidad. Como ya se había mencionado con anterioridad, la entidad tiene la característica de no ser esencia, sino de simplemente estar presente, en consecuencia, de lo anterior, dirá De Anquín que es necesariamente existencia siendo esta su constitutivo formal y agregándose además como otra determinación de la entidad, recordando su individualidad y subjetividad; llamándola, *existencial*. A lo anterior, va a agregar de Anquín, que la existencia no es una *suma* de la entidad, pues “quien dice entidad dice existencia y quien dice existencia dice entidad.” (De Anquín, N. 1962, p. 962) siendo entonces uno y lo mismo.

A propósito del concepto de existencia, es preciso recalcar que, para la filosofía del argentino, esta no depende de un tiempo determinado, pues aparece súbitamente en cuanto a entidad sin anticipar su presencia. La existencia no precisa de anunciarse, aparece ante la visión sin cuestionamiento de origen ni futuro.

Simplemente es y nada más. Rigurosamente la historia de la entidad existente sería una historia al revés, o sea no de su pasado porque carece de él, sino de su *pro-yección*. Sería un pronóstico o por lo menos una predicción. De escatología carece absolutamente, pues lo presente carece de futuro. De modo que estamos ante un hecho

que rechaza fundamentalmente toda explicación por la causalidad eficiente y también por la causalidad final. (De Anquín, N. 1962, p.964)

La entidad se limita a la simple existencia gracias a su privación de esencia y de las causalidades aristotélicas y por ello, debemos asumir simplemente el hecho de que está presente, de que la entidad *es*. Ante los ojos del argentino, la existencia no comprende elementos racionales; de esta manera, no es racional; por ello, se puede afirmar que la existencia *es*, pero no se puede esclarecer lo que ella *es*, pues implicaría necesariamente explicarla racionalmente por medio de las causas y sería en términos Anquínianos *aniquilarla*. “Llegamos así a la cuarta determinación de la entidad: individual, subjetiva, existencial y arracional, con la existencia como constitutivo formal.” (De Anquín, N. 1962, p. 964) Lo anterior, va a ser la principal pauta para remarcar la diferencia entre el ser y la entidad dentro del pensamiento de De Anquín, pues añade lo fundamental de las determinaciones de la entidad, *sino fuese individual sería universal* y de esta misma manera con las otras tres determinaciones siendo necesariamente racional, pues lo racional es universal, objetivo y esencial, agregando que “En lo racional, ósea en la ontología, el ser es anterior al conocer (...) luego, el ser objetivo tiene prioridad sobre el ser subjetivo. El ser es esencia y existencia, luego es un ser esencializado.” (De Anquín, N. 1962, p.965) totalmente opuesto a la simple presencia ", sin origen ni destino de la entidad.

Continuando con lo que compete a las determinaciones de la entidad, “La entidad existencial debe ser cerrada.” (De Anquín, N. 1962, p. 965) Sin dejar de lado que la entidad está presente, esto es, que existe, debe ser una entidad presente cerrada. Sin embargo, la entidad reconoce la visión de que a un presente le sigue otro presente y a esta corriente de presentes le llama tiempo. Así pues, el tiempo que le compete a la entidad existencial es un presente que se prolonga interminablemente, sin dejar de ser presente. No existe entonces un

pasado o un futuro- recordando la incapacidad de explicar la entidad por medio de las causas- sino una *proyección* del presente. No obstante, la entidad se da cuenta de que la proyección de sus propios presentes no es indefinida, la presencialidad de la entidad existente es determinada, por esto, la entidad adquiere la conciencia de su finitud.

Pero adviértase bien que no se trata de ninguna finitud trascendente, pues la existencia está cerrada y tampoco hay conciencia de futuro: trátase de una finitud en el presente, algo así como un límite en la capacidad distensional del presente. Tampoco nace con ello una "conciencia desdichada", pues ésta implica un trascendente inalcanzable por cuya consecución se pugna. En cambio, aquí no hay ninguna frustración, sino un límite de la existencia. (De Anquín, N. 1962, p. 965)

La entidad no reflexiona de forma negativa sobre su limitación en el tiempo, que no es otra cosa que la muerte, sino que más bien, cumple su función como entidad existencial, pues, así como aparece súbitamente sin causa eficiente también muere en su estar presente sin poseer una causa final. No hay oportunidad para un sentimiento de malestar, pues este es sólo explicado por una predisposición hacia un destino y el ente existencial muere en su característica existencial, en su presente, en su estar presente simplemente. De Anquín, encasilla el anterior pensamiento *en un existencialismo consecuente* donde “La visión no ve "nada" más que la existencia y esta nada nadifica todo lo demás que no es la existencia y así, de hecho, sólo queda la existencia existente y la nada en su torno. Pero esta nada no es un en sí, no es una entidad sino una privación: la entidad existe como si nada más existiese que ella.” (De Anquín, N. 1962, p. 965) En esta conciencia de carecer de infinitud no puede haber angustia pues esta existe solamente cuando en la entidad existente penetra la razón y ya se

dejó expresada que esta no es racional y sus determinaciones no corresponden a ningún camino que la lleve a este existencialismo de la angustia.

Para continuar con la lectura de las categorías de De Anquín la investigación se remitirá al texto “*Nimio de Anquín*” *la lúcida escritura del ser*,” en la revista ¿existe la filosofía argentina? del año 2005. Texto en el que se recopila las voces e influencias de varios filósofos argentinos en torno a la discusión sobre la validez del pensamiento filosófico en América Latina. En el caso de De Anquín, su participación en la revista está presente de la mano de la voz de su exalumno del filósofo Daniel López Salori de la Universidad de Córdoba.

De Anquín, inicia su camino filosófico desde sus orígenes clásicos, los cuales lo guían necesariamente por el rumbo de la metafísica. “Podríamos aplicar a De Anquín, aquel párrafo heideggeriano que expresa que eso que nosotros llamamos filosofía es tan sólo la puesta en marcha de la metafísica.” (López, Salori. D.2005, p. 259) pues su escritura y su quehacer filosófico descansa en una reflexión sobre y desde el *ser*. Su pensamiento posee una línea directa que conecta a la conciencia del hombre con la mera presencia del *ser*, pues *somos manifestaciones del Ser*. De Anquín, reconoce un combate entre dos polos, dicho enfrentamiento es el resultado del papel esencial del hombre con relación al *ser*.

Pero esta conciencia del hombre respecto a su ser no es tan sencilla en nuestra cultura ni lo es en su propio pensar o vida; junto al Ser eterno, Parmenideo, si se quiere, está el Dios creador, cristiano, habitantes ambos, irreductibles entre sí, universos antagónicos. En un caso, el ente que participa eternamente del Ser, en otro, la criatura creada por Dios. (López, Salori. D.2005, p. 259)

Este paralelo, en el que la conciencia humana oscila entre participar incesantemente del *ser* en estado puro y absoluto y el ser creación divina es parte de las preocupaciones que abarca el argentino como punto de su pensamiento, pues encuentra en esta dualidad un movimiento perpetuo a la manera de un péndulo entre la inteligibilidad del *ser* y la visión del hombre como creación. A esto, añadirá López Salori, que De Anquín dedicó gran parte de sus escritos a la noción que en todo el recorrido de la filosofía occidental ha tenido este combate como insumo para la edificación de su propuesta en torno a la presencia del *ser* en el hombre.

El filósofo latinoamericano continúa recalcando la importancia de comprender dicha dicotomía cuando afirma que: “Con el llamado pensamiento cristiano, empieza la eliminación de la filosofía, y se pasa del Ser griego- uno y múltiple- al Ser cristiano -uno y trino.- (López, Salori. D.2005, p. 259) exponiendo además una crítica al pensamiento escolástico, pues esta concepción del Ser cristiano le resulta insuficiente en la búsqueda constante de los hombres por conocer a Dios. Sin embargo, De Anquín no se queda solo en el cuestionamiento a la escolástica, pues también, reconoce una falla fundamental en el pensar griego y en el Ser Parmenideo- como él lo denominó- a saber; “La sabiduría griega declinante sólo acertó a ofrecer un Ser eterno, sin amor.” (López, Salori. D.2005, p.260) lo que llevó al hombre a sumergirse en una búsqueda de un *ser resucitado* que los guíe en la luz del Ser creador. En esta relación del *ser* y del hombre Nimio de Anquín verá un abismo que reconocerá como: *el abismo entre el ser y el ente* o entre lo Mismo y lo Otro, como también le nombra.

Continuando con el artículo, es imperante para este proyecto de investigación, rescatar la lectura que hace López Salori de lo que Nimio de Anquín, denomina: El Ser en América. Este despliegue filosófico, ontológico y contextual que ubica la presencia del pensamiento latinoamericano en la categoría clásica del *ser*: “De Anquín ve que en el desarrollo histórico

del pensar filosófico occidental sus reflexiones cumbres se dieron cuando los momentos culturales donde se inscribieron comenzaban a declinar.” (López, Salori. D.2005, p.260) valiéndose de ejemplos como, que, en el caso de la reflexión de Parménides, Platón y Aristóteles, él considera que llegan a su punto de más ascenso cuando comienza la disolución de la *paideia* griega mostrado mediante las corrientes helenísticas. Por lo anterior, concuerda en que el pensar filosófico latinoamericano nace del declive, de nuestro arraigo con Europa.

A lo anterior, dirá el filósofo “Hispanoamérica nace hija de la europeidad.” (López, Salori. D.2005, p. 261) la reflexión filosófica de América latina se encuentra sujeta a su raíz más primordial, Europa, pues es allí donde De Anquín encuentra el descanso de sus antecedentes conceptuales y de todo su despliegue filosófico. El horizonte y la realidad filosófica que es preocupación y se encuentra bajo la mirada atenta de Nimio De Anquín, no es otra que la Argentina, la cual reconoce como diferente al resto de Latinoamérica llamándola *el presocratismo americano* en una clara semejanza al griego, otorgándole la particularidad de ser la cuna o el origen del pensamiento filosófico americano.

Este pensar latinoamericano, que se encuentra determinantemente unido a la tradición griega y medieval europea

Se dirige al Ser objetivo-existencial. En este discurrir aquiniano tiene un fuerte peso la comprensión unívoca del ser, que oscila entre los límites impuestos por una *natura naturata* y de una *natura naturans*, de una naturaleza en la que el ente pierde distancia y por tanto alteridad o de una naturaleza dentro de la cual se cobra precisamente distancia gracias a un acto naturante que supone en el ente un peso ontológico que lo

realza en cuanto tal, no siendo una voluntad cristiana sino precisamente un acto ontológico. (López, Salori. D.2005, p.261)

Si se dirige la mirada hacia los conceptos *natura naturata* y *natura naturans* rastreados como la expresión latina utilizada desde la escolástica hasta Spinoza en donde la *natura naturata* hace referencia a Dios como creador y la *natura naturans* como el ser creado, De Anquín reconocerá esto como el resultado de un destino americano que se forja de causas externas y que se *asume a sí mismo en una historicidad y alteridad positiva, creadora*.

Al respecto de su posición en el pensamiento latinoamericano, De Anquín contó con lecturas de otros filósofos de América Latina que encasillaron de una forma u otra en el pensar desde América, “Dussel, refiriéndose al pensar en la Argentina, detalla tres momentos, situando a De Anquín en el ontológico (junto a Carlos Astrada), diciendo que uno y otro hacen el pasaje del kantismo a una ontología primero heideggeriana y después hegeliana, con una crítica todavía abstracta y universal” (López, Salori. D.2005, p. 262) Indicando entonces que De Anquín podría pertenecer a la lectura del conocimiento filosófico en estado puro sin desarrollo práctico propio de la filosofía latinoamericana, en donde Dussel hace referencia a la filosofía de Nimio de Anquín como el desarrollo de un “ontólogo que piensa desde la opresión para que nazca la filosofía en América Latina”.

Por su parte, el filósofo Arturo Roig también argentino, afirma no concordar con De Anquín en su visión denominada la “no-culpabilidad” americana, en la que expresa la incapacidad que tiene el pueblo latinoamericano para ser culpable de su propia inmadurez filosófica, pues expresa el desarraigo impuesto de sus propias raíces.

Roig no acuerda con De Anquín en su análisis de la “no culpabilidad” americana, y considera dudoso que no haya entre nosotros, a pesar de nuestra “pequeña historia”, formas de conciencia culpable. Podemos suscribir sin temor, afirma Roig, que en sí mismo lo americano puro, lo americano como americano, es lo no-realizado, lo puramente virtual, lo imperfecto, lo inmaduro, lo esencialmente primitivo; y no se puede negar la evidencia, ya que –por grande y noble que nos parezca la misión de América– hasta cierto punto este parecer es más o menos vano e inútil desde el momento que no sabemos en qué consiste esta misión precisamente porque América es lo inmaduro. (López, Salori. D.2005, p. 262)

Contrario a De Anquín, y a propósito de su idea de una América inmadura e insuficiente, para Roig no existe ese camino de búsqueda greco medieval en relación con el Ser en el territorio latinoamericano, como lo es para De Anquín la dicotomía del Ser de Parménides y el Ser creador, y critica el llamado *presocratismo americano* como una concepción heideggeriana, una concepción creada desde el europeísmo. Por su parte, López Salori expone que estas dos consideraciones sobre la filosofía aquiniana- la de Dussel y Roig respectivamente- hacen parte del natural conflicto que de por sí, ya posee el pensamiento filosófico y son usadas como ejemplo de la lectura de De Anquín en el territorio ya que, “La única carta de ciudadanía que podemos exhibir es la herencia recibida y lo que estamos haciendo con ella, ya que no podemos reflexionar por fuera de las categorías conceptuales y las huellas trazadas.” (López, Salori. D.2005, p. 263) Esto, teniendo en cuenta que, si bien no podemos desconocer la distancia geográfica que tenemos de Occidente, no nos encontramos fuera filosóficamente de él.

Para finalizar el rastreo categorial de Nimio de Anquín, y el segundo capítulo de este proyecto de investigación, se expondrá la lectura que realiza Joaquín Enrique Hernández Alvarado en su tesis doctoral titulada “ El concepto de a-priori antropológico como fundamento de la filosofía latinoamericana de Arturo Roig”, específicamente en su capítulo: “ La ontología de Nimio de Anquín como ontología de la alteridad.” En donde Hernández, se remitirá al artículo “El problema de la alteridad en la ontología de Nimio de Anquín” de Roig para poner de manifiesto el aporte de De Anquín a la ontología latinoamericana a través de los ojos de Roig.

El filósofo Arturo Roig, reconoce en la conciencia de alteridad algo más que un aporte importante para la filosofía latinoamericana, como lo añade Hernández, es una *necesidad* desde su pensar filosófico, en el que advierte, además, que la naturaleza de dicha conciencia es “Un “estado de ánimo”, aclarando que no se refería al mismo concepto empleado por Heidegger, sino a un estado anímico espontáneo causado por hechos históricos.” (Hernández, 2019, p.122) en el que ve una respuesta a la *opresión* a la manera de un firme acto revolucionario en el que los oprimidos construyen la alteridad como un ejercicio común con el propósito básico de la supervivencia. Es debido a lo anterior, que Roig no solo hace hincapié en la conciencia de alteridad, sino en que el punto inicial de la *ontología de la alteridad* es de carácter social, recae en la sensación de liberación del colectivo y no “en el mero descubrimiento de la alteridad en el ser respecto del ente.” (Hernández, 2019, p.122) y es respecto a todo lo anterior, que Roig se detiene a centrar su atención en el pensamiento de De Anquín.

De Anquín por su parte acepta la necesidad, para el pensamiento contemporáneo y americano, de la discusión con Hegel, pero su libro central, *Ente y ser. Perspectivas*

para una filosofía del ser naci-ente se ocupa, sobre todo, del pensamiento tomista y de la filosofía de los griegos. La filosofía de la liberación en Latinoamérica, “*la expresión más viva de su pensar*”, “*de los jóvenes y de los que se sienten jóvenes*”, no surge de la nada; pretende fundarse en una ontología que fue hecha posible por los filósofos “que para nosotros constituyeron el saber ontológico”, entre los cuales está Nimio de Anquín. (Hernández, 2019, p.124)

Hernández, advierte que Roig realiza su lectura de De Anquín desde “El ser visto desde América”, capítulo de su libro *Ente y Ser*, ubicándolo como un pilar fundamental en las sólidas bases del saber ontológico latinoamericano, cuyo sustento descansa en la filosofía griega, el tomismo y la posterior filosofía moderna con Hegel y Heidegger. Sin embargo, deja claro el autor a través de los ojos de Roig, el pensamiento de lo real-concreto propio de la filosofía europea no es el tema que deba interesar específicamente a la filosofía en América Latina y concretamente en Argentina, pues “No se trata de ser copias o epígonos del pensamiento europeo” (Hernández, 2019, p.125) para Nimio de Anquín, quien realice la acción filosófica genuinamente como americano debe girar su mirada hacia el *ser objetivo existencial*.

Para comprender de una forma más profunda el pensamiento de Nimio de Anquín y por ende su aporte a la filosofía latinoamericana, el autor expone la diferencia entre los conceptos “cognición” y “conocimiento” para el argentino. “La “cognición” en palabras de De Anquín no es un “*scire simpliciter*” sino un “*scire secundum quid*”, no es un saber de la cosa en sí misma, mientras el “conocimiento” es un saber que procede a “la inteligibilización del mundo sensible” por medio de la abstracción.” (Hernández, 2019, p.125) haciendo referencia a la concepción del medioevo que dice que el ente no emerge o proviene del ser,

sino que es creado por el *ser* desde la nada. No obstante, De Anquín afirma que es Hegel quien se encarga de la caída de este concepto medieval. Retomando la ruta trazada desde el principio del artículo con la concepción de alteridad, se puede reconocer aún más, ese vínculo que hace De Anquín con la filosofía hegeliana.

Hegel pensó de diverso modo la alteridad en el mundo griego y en el cristiano medieval. Para los griegos, el objeto tiene preeminencia ontológica y el sujeto tiene una presencia mínima. El ente emerge del ser y no es posible superar el horizonte de la univocidad, pese a los intentos de Platón o Aristóteles. Para el mundo medieval en cambio, el ente es creado por el ser desde la nada ontológica. La relación unívoca entre el ente y el ser se rompe y, por ello, se requiere hablar de analogía: el ser es un análogo trascendente. La nada desde la cual son creados los entes implica la separación de esencia y existencia. (Hernández, 2019, p.126)

La alteridad aparece entonces en el pensamiento medieval en la aparición del ente emergiendo en la realidad homogénea, como en el entender al conocimiento como una creación que surge desde la nada del ente por un ser de carácter trascendente e inmanente. Así pues, De Anquín, basándose en lo anterior, llamó “*inversión hegeliana*” y “*transgeneración cristiana*” a ese salto que convierte al ente en criatura. No obstante, en contraposición a lo anterior, Roig insiste que el concepto de alteridad debe darse necesariamente en el plano de los entes y no en el mundo de las criaturas, por lo que es necesario trascender a la totalidad dialéctica cerrada de Hegel “El objeto es un simple predicado contenido en el sujeto, la relación ‘sujeto-objeto’ constituye una totalidad dialéctica cerrada. Lo único que puede romper esta totalidad dialéctica cerrada, es según de Anquín, “la afirmación existencial del objeto”. (Hernández, 2019,p.127) Esta afirmación existencial del

objeto, es comprensible desde la categoría de *ente* de De Anquín, que puede ser también considerado un objeto que está “allí- presente” en su mera existencia.

Para concluir, el artículo se pregunta acerca de cómo podemos comprender la problemática filosófica de la alteridad de América Latina partiendo del hecho de que como ya se mencionó, el pensar latinoamericano no es una copia del pensar occidental, “Su signo es la “originalidad”, es decir, y de acuerdo con lo que hemos señalado anteriormente, que reúne los caracteres que todo ente muestra en el momento de su emergencia.” (Hernández, 2019. p:128) Su alteridad tiene una razón que le es propia, que le imposibilita caer en la nada y lo hace un concepto retumbante, propio de su estudio individual. De esta manera, Roig rescata del pensamiento de De Anquín que su concepto de “juventud” junto con el resto de su filosofía no es una condición de ser -en el sentido clásico occidental- sino nace con la historicidad que es la acción del hombre y empata con el sentido mismo de la alteridad como prioridad en el pensar latinoamericano pues para Roig “*No hay alteridad si no hay historia*” y afirma que Nimio de Anquín se ha encargado de elaborar lo que podría catalogarse como *una ontología para el pensamiento latinoamericano*.

Capítulo III

a modo de conclusión

Diálogo categorial en torno al ser visto desde América Latina

El recorrido que ha iniciado este proyecto de investigación a partir de los textos conformados por el aparato crítico y las obras centrales de Martín Heidegger y Nimio de Anquín han permitido que la visualización categorial de los conceptos elegidos “*Sein, Da-sein*

y *Ente y Presencia, Entidad y Ser*” sea fructífera en relación al tercer objetivo de la investigación y así mismo, a este tercer y último capítulo de la monografía académica; a saber, establecer los aportes derivados del aparato crítico de esta investigación en la precedente confrontación de las categorías elegidas conforme a la recepción ontológica en América Latina. Para esto, en primer lugar se abordarán los capítulos “*Heidegger filósofo del ser*” y “*el ser visto desde América Latina*” del libro “*Ente y Ser*” de Nimio de Anquín y se retomará el texto “*Función social de la filosofía latinoamericana: un nuevo estilo de filosofar*” de la argentina Adriana Arpini ya mencionado en el estado de la cuestión, para su posterior relación con los alcances encontrados en el proceso investigativo categorial y los primeros párrafos dedicados a la pregunta por el sentido del Ser de “*Ser y tiempo*” de Heidegger con sus fuentes secundarias, para finalmente, responder la propuesta entorno al diálogo por el *ser* en América Latina de la mano de Nimio de Anquín.

Si bien aparentemente el problema sobre la relación entre *ser* y *ente* en los autores mencionados se muestra similar—dado que en el caso de Heidegger él mismo constituye un antecedente de De Anquín—, se encontró respecto del rastreo bibliográfico primario y secundario que poseen, no obstante, contextos, principios e influencias distintas, cuestión que se ve reflejada en el cuerpo del proyecto de investigación. Es por lo anterior, que la hipótesis inicial que contenía este trabajo investigativo al respecto de las conclusiones y resultados de la misma, se confirma en medio del proceso de documentación, rastreo e investigación dando como efecto final que sus consecuencias, puntos de llegada, análisis y escrutinios difieren y convergen al respecto de cada autor haciendo posible de este modo una válida confrontación al respecto.

Después de todo lo desplegado en esta monografía, es entonces una afirmación válida el decir que Martín Heidegger hace parte de los antecedentes que acompañan a la filosofía del pensador argentino y, además, hace parte de la construcción de su categoría de *ser*; misma que servirá de cimiento para su interpretación en y para el territorio americano. “El problema de *Sein und Zeit* es el sentido del Ser; éste insistentemente es presentado como distinto del Ente, y aceptado que el Ser tiene prioridad de naturaleza respecto del Ente, se puede hablar del “Ser del Ente” como elemento constitutivo del uno con relación al otro.”(De Anquín, N.1962,p. 105) así presenta De Anquín uno de los principales elementos que componen al pensamiento ontológico de Heidegger: la diferencia ontológica. En esa supremacía del *ser* sobre el *ente*, tanto Heidegger como De Anquín, van a reconocer el papel del hombre como fundamental. Por su parte, el filósofo alemán, añadirá que: “Aquel que se pregunta primariamente, al preguntar por el sentido del ser, es el ente del carácter del “ser-ahí”. (Heidegger. M, 2012, p.54). mientras que Nimio de Anquín, verá en el hombre al *ente* privilegiado que no solamente tiene la capacidad de preguntarse por el sentido del *ser* en relación con su preconcepción, sino que “en él debe comenzar la consideración del Ser, y, en efecto, el hombre es el tema primero de la Ontología: la analítica del hombre es el tema de la ontología fundamental.”(De Anquín, N.1962,p. 105)

De Anquín reconoce el papel del hombre como fundamental no sólo en la ontología, sino en todo el pensamiento filosófico. Para el argentino, en la obra de Heidegger, el hombre reconoce la trascendencia, pero, aun así, también se reconoce como un ser limitado por el tiempo, la muerte y el mismo mundo al que se encuentra arrojado. “Por esto, y por la dislocación y remoción de todos los conceptos que constituyen la base de la filosofía occidental, sería la expresión más aguda del nihilismo, una filosofía de la crisis.”(De Anquín, N.1962,p.106). Por su parte, Nimio de Anquín, ejemplifica también la centralidad del hombre

mediante el punto de vista de la relación sujeto-objeto. Reconoce, a la luz del kantismo, que existen *entes* con independencia del hombre -las cosas en sí- pero su constitución *a-priori* está determinada por el hombre. De esta manera, los *entes* que se encuentran en el mundo están necesariamente determinados en su utilidad o en lo que son para el hombre. “Si el espacio es un *a-priori* es porque el hombre da espacio a los entes.” (De Anquín, N.1962,p. 106). Dicho de otra manera, De Anquín reconoce al hombre como horizonte de la comprensión del *ser*; no sólo en su propia naturaleza sino en su relación con todos los entes que componen la realidad fáctica.

La intención filosófica de Heidegger es ontológica, no antropológica; no obstante, a esto dirá de Anquín: “Se logra una ontología basada en la antropología, y por esto, sin ser una antropología es un antropologismo.” (De Anquín, N.1962,p.107) es entonces, una interpretación del *ser* a partir del *ser* del hombre.

En el epílogo de *¿Qué es la metafísica?* afirma Heidegger que su propósito primitivo no fue el de justificar, sino el de superar a la metafísica y que su problema no es el “Ser del Ente” sino el de “La verdad del Ser.” Ahora bien, el problema de la verdad del Ser es más originario que el del Ente es el *fundamento de la metafísica* y por consiguiente no es ya un problema metafísico. La metafísica trata del Ente en cuanto Ente, en un doble problema: el de lo común a todo Ente, la entidad de todo Ente y el del Ente supremo y divino. Su conocimiento se basa en la luz del Ser. (De Anquín, N.1962,p. 107)

Cualquiera que sea la explicación sobre el conocimiento del *ser*, debe recibir su luz que no es otra cosa que su verdad, la cual solo es percibida por medio de la *alétheia* griega en

su desocultamiento. La crítica reconocida por De Anquín a través del pensamiento de Heidegger radica en el objeto de estudio de la metafísica, pues, aunque conoce la luz del *Ser* no se ocupa del *ser* sino del *ente*. Sin embargo, el argentino deja claro que su intención no es pensar contra la metafísica, sino más bien, ahondar en su fundamento pues afirma que “La metafísica es lo primero en la filosofía, pero no alcanza lo primero en el pensar.” (De Anquín, N.1962,p. 108) Es por lo anterior, que considera que la misma pregunta *¿qué es la metafísica?* es ambigua, aunque sea sólo de carácter nominal pues debe pensarse metafísicamente y partir del fundamento de la metafísica, la misma que en Heidegger no es otra que la metafísica del *ser*, aunque la definición del *ser* se encuentre oculta.

Ahora bien, al respecto de la dualidad entre el pensar y el *ser*- que también tiene como centralidad al hombre- en el pensamiento de Heidegger, De Anquín añade que: “La tesis central en que Heidegger insiste últimamente es que el hombre es determinado por el Ser por medio del pensar. El pensar no crea la referencia del Ser a la esencia del hombre, sino que sólo la expone como aquello que es transmitido por el Ser.” (De Anquín, N.1962,p.109) Es así como el pensar conduce hacia la verdad del *ser* siendo este último el elemento del pensar, pues *pensar es pensar el ser*. Opina entonces De Anquín, que esta concepción indica un progreso en el pensamiento heideggeriano, pues aborda la supremacía metafísica del *ser* respecto al pensar, en donde el *ser mide a la mente* y no en el caso contrario. Es de esta manera, que no existe duda para el planteamiento acerca de que la filosofía de Heidegger, es una filosofía del ser. “La construcción heideggeriana concluye en el Ser, que da razón del Ente, porque es el fundamento de la realidad.” (De Anquín, N.1962,p.110)

Heidegger, advierte en la historia del pensamiento occidental un olvido del *ser*, pues culpa a los filósofos de un pensamiento óntico- de los *entes*- y no ontológico -del *ser*-. Sin

embargo, está firmemente convencido de que el momento en el que el *ser* se muestre por primera vez es ahora, bajo su concepción ontológica. “La metafísica será suplantada y se levantará la aurora de la auténtica filosofía del Ser.” (De Anquín, N.1962,p.111) pues ante los ojos del alemán, la metafísica se hunde en el profundo y vasto mar del *ser* arrastrándola a su olvido y a su ocultamiento dejando a la ontología fundamental como la única capaz de hacer emerger al *ser* hasta la superficie. No obstante, y aun entendiendo la importancia que Heidegger le atribuye al mundo ontológico, De Anquín insiste primordialmente en el papel que tiene el hombre dentro de esta búsqueda del *ser*:

Lo que caracteriza al hombre como Ente humano es la comprensión del Ser; así considerado el hombre se llama Dasein en cuanto es el allí del Ser. Se llama también *existencia* en cuanto tiende al Ser, y es a la vez, interior al Ser (...) primeramente y con frecuencia, el hombre es cautivo del Ente, y en este caso solamente el Ente se muestra. En *Sein und Zeit* Heidegger revela esta situación y la caracteriza como la caída, la inautenticidad. (De Anquín, N.1962,p. 112)

De esta manera, el filósofo argentino continúa el discurso heideggeriano con relación a la posición central del *ser* vista desde su ontología, pero añadiendo como un eco retumbante una y otra vez el papel de aquel *ente* que él llama como privilegiado que es el hombre. El *ser* es lo que hay que encontrar, que desvelar a la luz de la razón; más, es por medio del hombre que se abre la posibilidad de esta búsqueda, la caída, la inautenticidad, pero también la autenticidad y la revelación ontológica son planteables desde y gracias a este *ente que en cada caso somos nosotros mismos y que es mío*. Así pues, De Anquín reconoce esto como “la definición del *sentido del ser* a partir del hombre” (De Anquín, N.1962,p. 112). No obstante, fuera de su propio pensar e interpretación filosófica, el filósofo argentino continúa haciendo

hincapié que la preocupación de Heidegger es y seguirá siendo el *ser*, pues no es propio confundir al *ser* con el hombre, pues alejándose de caer en una filosofía de la existencia totalmente centrada en el hombre, para el alemán. “El Ser se identifica tan poco con el hombre, que más bien lo *precede* y es su *fundamento*. “ (De Anquín, N.1962,p. 113) estando antes del hombre, fundamentándolo y haciéndose presente en él solo en su preconcepción, traspassando cualquier confusión de hacerles uno y lo mismo aún en la centralidad de su posición como reconoce De Anquín.

Ahora bien, en las líneas anteriores se presentó la visión e interpretación de De Anquín a la obra ontológica heideggeriana. La presencia del filósofo alemán en la filosofía del argentino es intuible aún desde las primeras páginas de sus obras, pues en ambos pensamientos reconocemos las categorías expuestas por Heidegger y que son comprensibles dentro de su universo y camino hacia el *ser*: Lo que será presentado a continuación, hace parte de *Ente y Ser*: la obra magna de Nimio de Anquín y es su capítulo “El Ser visto desde América”, en donde se encuentra consignada su visión filosófica latinoamericana y que servirá como insumo junto con el resto del desarrollo categorial plasmado en los anteriores capítulos de este proyecto para llegar a la confrontación que permite mostrar la recepción ontológica en América Latina de Heidegger bajo la luz de la filosofía aquiniana en torno al debate por el *ser*.

Nimio de Anquín, reconoce a la metafísica como el punto de partida constitutivo de la filosofía “Y así, cuando hablamos del Ser, entendemos el Ser visto metafísicamente, pues la metafísica es la ciencia del Ser.” (De Anquín, N.1962,p.51) este camino metafísico, camino de búsqueda que realiza Heidegger por su parte, el filósofo argentino lo reconoce como una *vocación*. Y es que, para Martín Heidegger, el inicio de su despliegue ontológico es en la

pregunta que interroga por el *ser*: “Todo preguntar es un buscar. Todo buscar tiene su dirección previa que le viene desde lo buscado (...) cierta comprensión del ser es en cada caso ya incluida en toda aprehensión de un ente.” (Heidegger. M, 2012, p.14) La pregunta es el principio de aquella ruta del *ser* que se marca solamente en la precomprensión de ese *ente* privilegiado - como lo llama de Anquín.-, el hombre. Sin embargo, Nimio de Anquín no expresa que haya una comprensión previa del *ser* en el *ente* pues, aunque también reconoce una búsqueda “Para buscar el Ser es necesario tener la vocación del Ser, que es propiamente, lo que constituye la vocación filosófica.” (De Anquín, N.1962,p.51) De Anquín señala que esta vocación va más allá del deseo del querer conocer, del amor por el descubrir nuevo conocimiento pues este impulso carece sustancialmente de finalidad y la vocación del *ser* implica de forma necesaria un fin en concreto. A todo hombre le es inherente la necesidad de conocer, pero necesita transitar un sendero reflexivo para tener la vocación del *Ser*.

La vocación del Ser, a veces, se manifiesta como un deseo sincero de sobrepasar el mundo de las imágenes sensibles, pero no lo logra por carecer de un impulso ontológico suficiente, y por ello significa el fracaso de la actualización del conocimiento que, en grado variable, permanece ligado a la potencia. (...) La vocación del Ser, fracasa por insuficiencia del impulso ontológico, debido a la carga de potencialidad de que el conocimiento no ha logrado desligarse, se aplica, poco más o menos, la individualidad de los seres. (De Anquín, N.1962,p.52)

La desactualización del conocimiento, está estrechamente ligada a la potencia debido a que De Anquín reconoce la noción de opacidad *animal*, en la que dicha falta de actualización tiene como resultado una inteligencia inmadura que siempre se encuentra en potencia absoluta, una inteligencia considerada a medias que jamás puede terminar en la vocación del

ser. El argentino denomina a esto como un defecto de alteridad. Para explicitar un poco lo anterior, se introduce en la filosofía de De Anquín el concepto de *ser sensible* “Se lo llama así porque está próximo a los sentidos y porque éstos pueden entrar en contacto con él.” (De Anquín, N.1962,p. 54) de esta forma, algo afirmable es que existe en el desarrollo de su pensar el mundo físico-sensible por el cual este *ser sensible* se puede manifestar ofreciendo una accesibilidad hacia el conocimiento sensible y por ello, nuestro entendimiento llegaría hasta donde el *ser* es sensible y comprensible. Sin embargo, el argentino añadirá a esto, que es justamente ese limitante el que debe obtener una actualización y muy de la mano de la filosofía de Hegel añade a lo anterior, “Para llegar a esta conciencia es necesario que el Espíritu pierda su contacto con *el ser del objeto* y que, al romper este nexo, se haga posible una actualización total y absoluta del conocimiento que se transforme en la autoconciencia.” (De Anquín, N.1962,p.55) de esta manera, es vista en la filosofía de De Anquín el término de la autoconciencia como la realización absoluta de la actualización del conocimiento.

Es en este punto, donde Nimio de Anquín no solo va a tocar conceptos como la autoconciencia sino, una noción de antaño vista incluso desde la filosofía de Heráclito y retomada también por Hegel: el devenir. “ El ser de este espíritu está sujeto a un devenir infinito, porque su auto actualidad es una fuga de la potencia.” (De Anquín, N.1962,p.55) es entonces cómo se descubre que en el proceso del devenir existe la auto actualidad, una actualidad del conocimiento que no sólo guía a la vocación del *ser*; sino que se realiza por sí misma mediante un movimiento incesante que no se detiene y va de la potencia al acto respectivamente. A propósito de lo anterior, la investigación se remitirá a traer a colación un fragmento del texto consignado en la revista *¿Existe la filosofía argentina?* expuesto ya en el segundo capítulo de este trabajo en pro de rastrear las categorías *ente y ser* en Nimio de Anquín. “El abismo entre el Ser y el Ente será rescatado a su entender por Hegel.

Fundamental en su corpus conceptual es que ante la analogía escolástica hay que oponer la participación: de lo uno a lo múltiple y viceversa, donde la alteridad no es mediación divina sino verdadera relación de suyo” (López, Salori. D.2005, p.262) Nimio de Anquín reconoce en la dialéctica y contradicción hegeliana como una pugna no estática, como el puente que conecta ese abismo entre el *ser* y el *ente*, por ende, en su reconciliación se encuentra la clave.

La dialéctica parte de la noción de que todo cambia, específicamente en el caso del idealismo las ideas se mueven en un constante vaivén que implica su propia contradicción formando una lucha de elementos contrarios que se reconcilian conformando en la realidad, la armonía entre opuestos. Heidegger añade en su obra magna y en todo el recorrido de su pensar ontológico aquella distinción primordial entre *ser* y *ente* para reiterar y reorientar la pregunta por el sentido del *ser*; por su parte, De Anquín, no propone que sean uno y lo mismo contrariando al alemán, la distinción de su pensamiento radica en lo que se refiere a este apartado dialéctico en el que los contrarios convergen y entonces ambas categorías que componen los parámetros ontológicos de los filósofos pueden ser reconciliables siendo parte una de la otra y participando en una necesidad mutua para su comprensión en la que el hombre no es sólo un elemento de preconcepción, sino el punto central de la intervención del *ser* en lo real.

Retomando la vocación del *ser* planteada por De Anquín, “Buscar el Ser, hemos dicho, significa buscar la razón de todo, es decir, que el Ser es anterior a todo, pues es el que da razón de todo. Nada hay anterior al Ser, que aparece como un “estar-allí”. como un *propuesto* que es su-puesto.(...) Pero, como dijimos también, tener la vocación del Ser no significa realizarla.” (De Anquín, N.1962,p.56) para el argentino, pese a lo anterior, si bien tener la vocación no es igual a que sea alcanzable, si implica necesariamente tener *la*

auténtica vocación filosófica y este es el punto de partida para la filosofía del *ser* en América Latina para Nimio de Anquín. Toda la tradición ontológica occidental es de conocimiento general del argentino, a lo largo de *Ente y ser* la repasa una y otra vez y lo hace aún más cuando dedica su capítulo a la filosofía de Heidegger- *Heidegger filósofo del ser*- no obstante, de aquí en adelante su pensamiento sufre una ruptura que lo separa de todo lo anterior, pues comprende que todo este despliegue ontológico es válido para Europa y es necesario preguntarse “¿Valdría también para nosotros, americanos de Hispanoamérica?” (De Anquín, N.1962,p.65)

En primera instancia, De Anquín advierte que no es propicio hablar de forma general de los hispanoamericanos, pues es preciso reconocer la diferencia existente entre los países que lo conforman. “Tenemos alguna experiencia personal directa y podemos afirmar que las diferencias existen, entre la Argentina y el resto de América del Sur y del Centro.” (De Anquín, N.1962,p. 65), el filósofo toma posición desde su propia nacionalidad haciendo énfasis en que, según características sociales y políticas como lo es poseer la clase media, Argentina obtiene un lugar privilegiado en la recepción de la filosofía occidental permitiéndole una rápida y mejor forma de adaptación a lo que él denomina: el espíritu de Europa.

Pero no se trata de pensar como europeos, sino de pensar como americanos, como hijos de este continente nuevo. Pensar como europeos significa filosofar por compromiso o imitación, y en tal caso, pocas posibilidades quedan de ofrecer algo distinto o más profundo que lo europeo genuino. (...) Pensar como americanos significa filosofar auténticamente, pero en tal caso, también las posibilidades no son muchas. La novedad de América nos inclina a pensar en un presocratismo americano

semejante al griego, aunque no igual. La infancia espiritual de nuestro país lo coloca en la línea de Tales de Mileto. (De Anquín, N.1962,p. 67)

El filosofar auténtico es una vía a la que solo se puede llegar gracias a la vocación del *ser* y el presocratismo americano posee dos connotaciones; ya que, por un lado, De Anquín acusa al americano de ser elemental y a la misma Argentina de tener una infancia espiritual, más también, posiciona a la Argentina como presocrática gracias a su visión, de que tiene una característica especial que la pone por encima de los demás países que conforman a América Latina y por ende, tiene en sí misma el inicio del pensar americano. Para De Anquín, todo el que filosofa como un americano genuino debe necesariamente pensar en el *ser* de forma objetiva viéndolo inclinado hacia la potencia y su propósito más alto y debe usar ese presocratismo como un agregado a construir el sentido grego-medieval del *ser*. Nimio de Anquín realiza el símil entre los naturalistas presocráticos y los americanos en una doble vía, la primera relacionada en un pensar primigenio y la otra en un pensar incompleto y que apenas se acerca a una maduración filosófica y de la que además no somos culpables, pues no todo el pueblo americano tiene la capacidad específica de poderse adaptar a la europeidad ni de iniciar un pensamiento auténtico.

Como consideraciones finales, la investigación retomará la categoría de *ser* planteada por De Anquín, en la que gracias al rastreo categorial realizado en el aparato crítico y en la obra del argentino podemos afirmar que es considerada como acción, el *ser* es anterior a todo lo creado, es además una vocación que está íntimamente relacionada al hombre. De Anquín no usa la categoría de *Da-sein* dentro de su pensamiento aun cuándo podemos evidenciar los constantes antecedentes heideggerianos en su obra porque no le interesa subjetivizar al *ser*, pues comprende desde la filosofía latinoamericana que el *ser* se encuentra contenido en el

hombre, el hombre es este *ente* privilegiado que puede tener la vocación del *ser* pues le analiza en cuanto a su acción.

Sin dudas podemos decir que De Anquín practicó el *Bios Theóricos*, aquella situación designada por la expresión aristotélica donde teoría y praxis no son opuestas, donde la misma teoría es la más alta praxis. Sin dudas, la singularidad y la hondura de su filosofar no quedan calladas en un anaquel. Al contrario: nos miran, demandándonos continuidad, sosteniéndose en el pensar. (López, Salori. D.2005, p.263)

Reconciliar las categorías de *ser* y *ente* es algo propio de la filosofía aquiniana, al mismo tiempo que la teoría y la praxis, conceptos que desde que se abordó la relación hegeliana con De Anquín se vieron reconciliados mediante el puente de la dialéctica. Heidegger, abarca la categoría de *Da-sein* haciendo de la acción un sujeto contrario al argentino. El *ser* aquiniano se define por cómo actúa y piensa el latinoamericano. No obstante, Nimio de Anquín en su complejidad y pese a lo anterior, sigue insistente en su intento por pensar a la manera europea partiendo de categorías occidentales como fundamento de su filosofía y finalmente, termina por explicar la ontología latinoamericana desde la perspectiva europea.

Por otro lado, el concepto de verdad visto desde la filosofía de Martín Heidegger y de Nimio de Anquín, si bien no hace parte del análisis categorial fundamental de ambas propuestas filosóficas planteadas en los objetivos si es esencial para comprender la relación del *ser* y *ente* en las dos posturas de pensamiento. “La verdad (el estado de "descubierto ") tiene siempre que empezar por serles arrebatada a los entes. Los entes resultan arrancados al “estado de ocultos”. (Heidegger. M, 2012, p.243) La verdad entendida desde la postura de

Heidegger es un desvelar, desocultar como lo vimos expresado anteriormente con el concepto de *alétheia* griega, siendo entonces una tarea indispensable el ser revelado a la luz, a la misma manera del *ser*. Mientras que, por otro lado, el concepto de verdad en Nimio de Anquín se construye, es algo que hay que edificar. El argentino reconoce la individualidad del pensamiento latinoamericano no pudiendo abordarlo totalmente en una globalidad pues la producción intelectual de cada país es diferente, los americanos comprendemos que existe pensamiento fuera del territorio que ocupamos mientras que occidente toma de suyo las categorías como conceptos universales sin tener la necesidad de sectorizar ninguna premisa filosófica.

Ahora bien, para continuar con este apartado se hará una alusión breve al texto de Adriana Arpini “*Función social de la filosofía latinoamericana: un nuevo estilo de filosofar.*” ya consignado en el estado de la cuestión del presente proyecto; esto, debido a que su aporte basado en su lectura sobre el pensar latinoamericano agrega información importante para el análisis del paralelismo entre este contexto y la filosofía heideggeriana. Dentro de este artículo, la preocupación esencial es la comprensión de la forma en la que se transforma el pensar filosófico dentro del territorio americano. La aseveración de que necesariamente debe haber un cambio entre cada pensamiento y que no es ni puede ser lo mismo parece ser un punto de convergencia entre cada autor que se aventura en este camino de análisis- el propio de esta investigación- sin embargo, la variación corresponde al punto de vista de cada pensador y del aparato filosófico de los grandes autores en el quehacer intelectual de occidente y Latinoamérica.

Es debido a lo anteriormente mencionado; a saber, al reconocimiento de que las bases del pensamiento filosófico se encuentran en Europa, pero también a la advertencia de que no

son uno y lo mismo, que la filosofía latinoamericana va a reconocer a lo largo de su historia conceptos como el de la “crisis de autenticidad” y “liberación” que hace referencia a la desconexión histórica o de tradición y la filosofía. La filosofía de la liberación propuesta por Enrique Dussel responde a la comprensión y apropiación del sentimiento de opresión marcado en América Latina por la Europa conquistadora, esa misma Europa que basó su capital originario- en términos de Marx- y construyó gran parte de su economía en la explotación del territorio que ahora y siempre como americanos nosotros ocupamos. En concordancia con este concepto de “liberación”, la autora argentina trae a colación los términos “óntico” y “ontológico liberal” ya mencionados en un primer abordaje de este artículo, en el que, además de poderse relacionar en una primera impresión con la diferencia ontológica de Heidegger, propone a De Anquín como representante del momento “ontológico” reconociendo sus influencias heideggerianas.

Se añade, a propósito del primer momento “óntico liberal” en donde el protagonista principal es el *ente* haciendo referencia a los diferentes objetos del mundo que pueden ser manipulados, y como Arpini misma afirma “no pueden realizar una crítica al sistema como totalidad, trabajan con mayor o menor acierto pero quedan atrapados en el nivel óntico.” (Arpini, 2022, p. 42). Esto es, dicho de otro modo, que lo óntico liberal si pretende responder a problemas filosóficos específicos pero se queda en lo que Heidegger denomina el nivel fáctico en el que se relaciona y establece todo lo concreto. Es imperante, en este punto de cierre del proceso de investigación y después de anunciar lo correspondiente a lo óntico, analizar de forma más detenida “El momento ontológico” pues es el que según la autora compete a De Anquín- pues además nace desde Córdoba- y le relaciona con el filósofo alemán.

A este respecto, añade Arpini que este momento ontológico liberal y los autores que pertenecen a este espacio determinado “asumen una posición ontológica: desde el “ser” critican al ente, a los objetos. Pero la crítica ontológica es todavía abstracta, universal.” (Arpini, 2022, p. 42) que además de ratificar la importancia de Heidegger como referencia del argentino lleva a preguntarse sobre si es posible una superación de la ontología en América Latina, aunque, según la presente fuente secundaria eso le corresponde a otros pensadores latinoamericanos ubicados en un momento posterior al ontológico donde reposa Nimio De Anquín. De este momento en adelante, el artículo de Arpini continúa con la crítica ontológica, aquella que busca poner en evidencia el valor de lo ontológico sobre lo óntico, pero también su postura desfavorable sobre filósofos latinoamericanos que buscan pensar la filosofía de América Latina a la manera europea.

Visto desde la lectura categorial, Martín Heidegger asumió el papel ontológico buscando su rescate sobre lo óntico, misma posición encontrada en Nimio De Anquín. Sin embargo, es necesario recurrir al análisis contextual de ambos autores pues, la filosofía europea gracias a su enorme tradición en el desarrollo intelectual de Occidente no tiene que centrar preocupación alguna por legitimarse a sí misma, caso contrario a la latinoamericana en donde congreso tras congreso “se planteó como problema fundamental la posibilidad o imposibilidad de una filosofía concreta latinoamericana, ante una filosofía universalista, abstracta, europeo- norteamericana.” (Arpini, 2022, p. 43). Es así como la filosofía en América Latina tiene que luchar por demostrar su validez académica en una primera instancia frente a la europea sin poder reconocerse como “auténtica” misma cosa que ya había expresado De Anquín como repetición de lo europeo en su libro “*Ente y ser*” y que pretende diferenciarse de su herencia occidental. En este punto, es indispensable reconocer que se acepta la evidencia de los antecedentes de la filosofía europea en América Latina; no

obstante, es también objeto de estudio el mostrar que es precisamente eso, un antecedente, y no la totalidad del pensamiento latinoamericano a modo de copia o reiteración ininterrumpida, lo que justamente es objetivo de este trabajo en pro del diálogo sobre el “Ser”.

Para finalizar, es vital hacer un llamado conceptual a la realidad latinoamericana pues, Arpini reconoce al mejor estilo práctico que esa autenticidad que busca y persigue la filosofía hecha en nuestro territorio debe estar construida en relación a las afecciones sociales, culturales, políticas y económicas de su realidad. En un primer momento, en el marco teórico donde se tomó en consideración este artículo se aseguró la imposibilidad de negar o afirmar el hecho de que Nimio De Anquín no cumpliera con este precepto de la filosofía latinoamericana debido a su fuerte vinculación ontológica heideggeriana pero, reparando en las diferencias contextuales y conceptuales de los autores. En este punto culmen de la investigación, es aceptable atreverse a afirmar que el filósofo argentino es un pensador político-como se mostró incluso desde el rastreo más actual de sus autores secundarios-. y si bien, esta no es la preocupación central de este proyecto de investigación sino su visión ontológica, sirve como suministro para comprender que si existe una preocupación aquiniana por el desarrollo social de la Argentina, incluso posicionándola como pilar del pensamiento latinoamericano aún en su presocratismo.

En ese orden de ideas, De Anquín responde al camino de la praxis filosófica que advierte Arpini es también el camino del pensamiento filosófico latinoamericano. Este recorrido filosófico de la liberación, la autenticidad, la no repetición y el sentir la vocación del *ser* para adentrarse en el pensar filosófico corresponde a una filosofía de *la transformación*, término que también ya se había mencionado; sin embargo, estaba de esa manera, apenas mencionado y ahora según el avance de la investigación se puede llegar a comprender de

mejor forma. *La transformación* contesta a la necesidad de una re-significación categorial de los conceptos europeos ahora trabajados bajo el lente latinoamericano. No es solo posible una re-significación del “Ser” sino también es forzosa al respecto de nuestra autenticidad.

Ahora bien, los hallazgos que se han realizado y que se han descrito ampliamente hasta este punto del documento agotan lo que inicialmente se propuso en los objetivos generales y específicos de esta investigación y demuestran que un análisis categorial entre los dos autores es necesario desde una perspectiva ontológica dado que no existe una simple recepción de Heidegger en Nimio de Anquín, sino que, por otro lado, recrea a su manera el pensamiento heideggeriano y lo expone en diálogo con Hegel, Kant, la filosofía griega y medieval e incluso con su propia postura acerca de América Latina, lo que permite una mirada más amplia de su posición filosófica desde las bases europeas hasta la aplicación latinoamericana, el filósofo argentino posee una recepción y apropiación con antecedentes europeos, siendo acuñado posteriormente con un sentido propio desde la lectura de lo que él mismo dio a conocer como: “*El ser visto desde América*”. Es esta apropiación que se realiza desde América Latina de la categoría del “Ser” lo que esta investigación llama: re-significación.

Es también importante recalcar lo expresado ya desde la justificación de este proyecto, pues el diálogo entorno al debate por el *ser* en América Latina mostrado desde la filosofía de ambos filósofos permite no sólo mostrar el rastreo categorial de los conceptos: *Sein*, *Da-sein* y *Ente* y *Presencia*, *Entidad* y *Ser* en concordancia con la visualización de sus convergencias y divergencias sino su mutación, cambio y encuentro gracias a la metodología de la investigación. Es imperante, además, no dejar de lado el aporte que representa el estudio sobre Nimio de Anquín, filósofo latinoamericano poco abordado cuyo aparato crítico es

además evidentemente escaso y que tiene una filosofía tan rica como compleja en orden a aportar sobre la *re-significación* del concepto de *ser* en América Latina.

Como se mencionó en el marco metodológico, el presente trabajo se realizó mediante un análisis categorial que implica reconocer las categorías elegidas en potencia perpetúa. Es decir, aún en su definición inherente al pensamiento de cada autor es necesario comprenderlas en un movimiento constante que permite su agencia y participación en el diálogo sobre el “Ser” que propone este documento. Las categorías son el insumo de orden jerárquico y conceptual que guían la comprensión del lenguaje y aparato ontológico de los autores en relación a su aporte hacia el objetivo general del proyecto: la confrontación categorial. De la mano con el análisis categorial, se agrega la precisión procedimental que afirma que esta investigación también es de tipo exploratoria lo cual es muy importante tener como horizonte para comprender los alcances finales del trabajo académico.

La exploración, es una de las principales estrategias metodológicas en el estudio de problemas poco conocidos o desarrollados. Si bien, el tema de la recepción de Heidegger en América Latina y de la permeación de lo europeo en lo Latinoamericano es materia de debate y de investigación desde antaño, el camino de novedad que ofrece Nimio de Anquín en relación a su poco estudio ontológico permite aseverar que el recorrido de estas páginas es en efecto, de tipo exploratorio desde el principio del análisis de investigación. Si bien la investigación exploratoria tiene como característica al aplicarse a problemas que no están bien definidos, este proyecto posee una pregunta y objetivos claros, más los resultados y alcances si pueden verse indeterminados y propuestos para seguirse desarrollando en investigaciones posteriores debido a que en este horizonte de análisis entre Heidegger y De Anquín este proyecto es pionero. La investigación exploratoria es propia de los problemas en fase

preliminar y sirve como recurso de hipótesis para generar mayor conocimiento en un tema en el futuro, lo cual resulta pertinente para llamar la atención de la producción académica filosófica.

Debido a que los objetivos de esta investigación estaban dirigidos específicamente al análisis categorial no fue posible abordar otros temas que en el ejercicio investigativo se encontraron, pero que se sugieren a continuación a fin de que se les pueda dar desarrollo en otros trabajos de investigación. En primer lugar, es parte de la intuición arrojada por el proceso de la lectura e interpretación sobre Nimio de Anquín que su concepto de libertad debe estar anclado a su despliegue ontológico; sin embargo, no se encontró mención o rastro de este en los capítulos tratados sobre *Ente y Ser* ni en sus fuentes secundarias por lo que se considera que debe estar contenido en su visión y obra política. Por otro lado, la ambigüedad que posee el pensamiento aquiniano con respecto a su postura frente a América Latina, pues como ya se mencionó con anterioridad, De Anquín usa las categorías europeas para pensar a la manera de América Latina cayendo en una concepción europea del territorio americano que sigue siendo desde una perspectiva latinoamericana.

Es por lo anterior, que De Anquín no parece tener una línea divisoria clara entre si su pensar es ontológico, antropológico o ideológico, pues, su intención filosófica es desde la acción, desde la interpretación del *ser* por medio del hombre, el inicio de su posición acerca del *ser* está basado en categorías ontológicas heideggerianas, pero obtiene su propia concepción sobre la filosofía latinoamericana vista desde la Argentina. “Repetimos que todo esto es europeo y que nosotros, los argentinos, vivimos tales cosas en cuanto participamos de la europeidad.” (De Anquín, N.1962,p. 66) complejizando la posición del filósofo frente a su concepción latinoamericana pues, es todo un camino nuevo que recorrer, el esclarecer el

porqué De Anquín parece que excluye a Argentina de América Latina de su propio accionar filosófico, mientras que comprende al presocratismo como una minoría de edad al mejor estilo kantiano, aunque, por otro lado, construye su filosofía desde el hombre cayendo en la necesidad de convertir su pensamiento a la categoría occidental.

Anexo

Cuadro categorial representativo

Categoría europea de “Ser” desde Martín Heidegger: primeros párrafos de “<i>Ser y tiempo</i>” enfocados en la pregunta por el sentido del Ser, fuentes secundarias usadas en el presente proyecto de investigación y conclusiones.	Categoría Latinoamericana de “Ser” desde Nimio De Anquín: capítulos de “<i>Ente y ser</i>” “<i>Derelecti sumus in mundo</i>”, “<i>Heidegger filósofo del ser</i>” y “<i>el ser visto desde América Latina</i>”, fuentes secundarias usadas en el presente proyecto de investigación y conclusiones.
- La filosofía heideggeriana arroja categorías de pensamiento que sirven de insumo para la resignificación conceptual en América Latina. Compete en este apartado la categoría de “Ser”. -Heidegger rechaza un enfoque antropológico de su obra “<i>Ser y tiempo</i>” identificando a la ontología como la ciencia que ilumina la cuestión del Ser. -La cuestión del “Ser” presupone un problema. - No se puede contar del Ser un mito, es decir, el Ser no es el mismo un ente, pero el Ser siempre es el Ser de un ente. Se debe comprender esta categoría desde el horizonte de la diferencia y la pregunta ontológica - El camino de la construcción del significado del <i>ser</i> resulta ser provisorio en la calidad del lenguaje. - El <i>ser</i> debe comprenderse entonces como un concepto anterior a todos los conceptos que han formado las ciencias. - “El Ser no puede, en absoluto, ser	-La correspondiente división entre el “Ser” europeo y latinoamericano visto desde Martín Heidegger y Nimio de Anquín hace referencia a lo que el argentino llama “<i>El ser visto desde América</i>” en donde la comprensión de la realidad latinoamericana responde a una necesidad de re-significar categorías entregadas al pensamiento en América Latina desde la herencia europea en pro de su autenticidad de pensamiento. -En paralelismo con la diferencia ontológica heideggeriana encontramos la diferenciación “<i>óntico-ontológica liberal</i>” abordada en relación con ambos autores ya en el tercer capítulo del presente proyecto académico. -“Podríamos aplicar a De Anquín, aquel párrafo heideggeriano que expresa que eso que nosotros llamamos filosofía es tan sólo la puesta en marcha de la metafísica.” (López, Salori. D.2005, p. 259) pues su escritura y su quehacer filosófico descansa en una reflexión sobre y desde el <i>ser</i>. -“Hispanoamérica nace hija de la europeidad.” (López, Salori. D.2005, p. 261)

determinado desde la contradicción a “algo”, ni siquiera como lo contrario de la nada porque él mismo es”. (Heidegger, M. 2016, p. 143). -EL “Ser” se encuentra oculto y es preciso que pase por un proceso de desvelamiento. - El sentido del <i>ser</i> debe estudiarse desde la existencia misma que se mueve incesantemente entre el pasado y el futuro, alejado de la visión del <i>ser</i> como el mero presente, el estar.	la reflexión filosófica de América latina se encuentra sujeta a su raíz más primordial, Europa, pues es allí donde De Anquín encuentra el descanso de sus antecedentes conceptuales y de todo su despliegue filosófico. -“Para buscar el Ser es necesario tener la vocación del Ser, que es propiamente, lo que constituye la vocación filosófica.” (De Anquín, N.1962,p.51).
--	---

Categoría europea de “Da-sein” desde Martín Heidegger	Categoría Latinoamericana de “Presencia” desde Nimio De Anquín
-Este ente tiene la capacidad de preguntarse por el “Ser.” Posee a su vez una pre-comprensión de “Ser”. El <i>Dasein</i> es el camino de comprensión del “Ser”. -El <i>Dasein</i>, en su carácter ontológico tiene como modo de <i>ser</i> el estar en el mundo -Los modos de comportamiento o de aparición del <i>ente</i> relacionado a su <i>ser</i> -<i>Dasein</i>- serán analizados en la dirección propicia hacia el hilo conductor que despliega el sentido del <i>ser</i>. Estos modos de aparición pueden ser concebidos a partir de la historia, lo social, lo biológico y todas las dimensiones en las que el <i>Dasein</i> se encuentra inmerso. El <i>Dasein</i> es un constante poder- ser en relación a sus posibilidades. -El modo de comportarse del <i>ente</i> es entonces reflejo de su modo de <i>ser</i> pues no hay que dejar de lado la definición del comportarse como portar el <i>ser</i>. Al <i>Dasein</i> entonces le corresponde su <i>ser</i>, le importa y cuida su <i>ser</i> al punto de preguntarse acerca de él. En ese sentido, todo aquello que se pueda mentar -en términos heideggerianos- del <i>Dasein</i> está directamente relacionado a su comprensión del <i>ser</i>. -El paso vital para el despliegue ontológico de Heidegger reposa en el preguntar, este cuestionamiento sólo es posible gracias al	-Criticaba en ese orden de ideas el antropocentrismo y el carácter del sujeto que había tomado la filosofía moderna alejándose de la importancia de búsqueda espiritual volviéndose egocéntrica en cuanto a la visión humana. - Individualizar un ente no implica preguntarse acerca de su proyección o causa esto le permite al <i>ente</i> reconocer su <i>presencia</i> en el aquí y el ahora. -La entidad se limita a la simple existencia gracias a su privación de esencia y de las causalidades aristotélicas y por ello, debemos asumir simplemente el hecho de que está presente, de que la entidad <i>es</i>. - En esa supremacía del <i>ser</i> sobre el <i>ente</i>, tanto Heidegger como De Anquín, van a reconocer el papel del hombre como fundamental. Por su parte, el filósofo alemán, añadirá que: “Aquel que se pregunta primariamente, al preguntar por el sentido del <i>ser</i>, es el ente del carácter del “ser-ahí”. (Heidegger. M, 2012, p.54). mientras que Nimio de Anquín, verá en el hombre al <i>ente</i> privilegiado que no solamente tiene la capacidad de preguntarse por el sentido del <i>ser</i> en relación con su preconcepción, sino que “en él debe comenzar la consideración del Ser, y, en efecto, el hombre es el tema primero de la

<i>Dasein</i> el cuál es el mismo un <i>ente</i> que tiene la capacidad de preguntarse por su <i>ser</i>: - El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. - Si queremos alcanzar la verdad sobre el <i>ser</i> y rescatar el concepto de <i>Alétheia</i> debemos iluminar al <i>ser</i> de los entes, mismo que es accesible para el <i>Dasein</i> gracias a la conciencia de su propia existencia, a la pregunta sobre el <i>ser</i> y al lenguaje.	Ontología: la analítica del hombre es el tema de la ontología fundamental.”(De Anquín, N.1962,p. 105) -“El Ser se identifica tan poco con el hombre, que más bien lo <i>precede</i> y es su <i>fundamento</i>. “ (De Anquín, N.1962,p. 113).
---	--

Categoría europea de “Ente” desde Martín Heidegger	Categoría Latinoamericana de “Entidad” desde Nimio De Anquín
- Dentro de las categorías específicas del “Ente” se encuentra el poder delimitarlo. -Los entes comprenden a la realidad fáctica y al universo óntico. -Heidegger reconoce en lo óntico la necesidad de hacer fenomenológicamente aprehensible lo concreto -El <i>ente</i> se puede abordar de distintas maneras, pues tiene diferentes modos de <i>ser</i>. - El <i>ser</i> es entonces lo que determina la existencia del <i>ente</i>. - El concepto de presencia resulta ser insuficiente para Heidegger en pro de describir el modo de <i>ser</i> propio del hombre y además de ello, también le parece inapropiado incluso para definir el <i>ser</i> de los entes diferentes al hombre.	- “La entidad aparece así, como por ensalmo sin decir siquiera: "estoy aquí presente por mí mismo". No, la entidad está presente y nada más. Su naturaleza —si puede hablarse de naturaleza— es acausal.”(De Anquín, N.1962,p.960). -La entidad se da cuenta de que la proyección de sus propios presentes no es indefinida, la presencialidad de la entidad existente es determinada, por esto, la entidad adquiere la conciencia de su finitud. -La entidad no reflexiona de forma negativa sobre su limitación en el tiempo, que no es otra cosa que la muerte, sino que más bien, cumple su función como entidad existencial, pues, así como aparece súbitamente sin causa eficiente también muere en su estar presente sin poseer una causa final. -Nimio de Anquín reconoce en la dialéctica y contradicción hegeliana como una pugna no estática, como el puente que conecta ese abismo entre el <i>ser</i> y el <i>ente</i>, por ende, en su reconciliación se encuentra la clave.

Como conclusión final, se añadirán a continuación algunas precisiones correspondientes al cuadro categorial desarrollado anteriormente en el que están condensados los paralelismos puntuales de cada categoría en cada autor. Lo anterior siguiendo el horizonte de complemento con lo ya concluído desde el tercer apartado de este proyecto de

investigación y teniendo en cuenta lo ya expresado en el marco metodológico; esto es, que las categorías no están divididas en los autores de forma tajante sino que juegan entre sí, entrelazan y coordinan para dar como resultado los aparatos conceptuales de cada autor. En primer lugar, con respecto al cuadro sobre el “Ser” es menester añadir que, Heidegger a diferencia de De Anquín no habla acerca de una vocación del “Ser”; no obstante, en este documento nos atrevemos a afirmar que tiene una relación íntima con esta concepción propuesta por el argentino debido a que, es solamente el hombre el que puede acceder a esta vocación en su condición de posibilidad, de la misma manera funciona la pregunta por el sentido del “Ser” la cual le es propia y accesible solamente al *Da-sein* y reconoce la postura aquiniana de que es el hombre el *ente* privilegiado que sirve como vía de comprensión del “Ser” como bien lo concibe Heidegger.

Es necesario también agregar que la división óntico-ontológica liberal que se abordó como paralelo con la diferencia ontológica de Heidegger difiere con el alemán en el ámbito latinoamericano pues como añade López Salorí, Nimio de Anquín es un filósofo de la reconciliación y busca hacer este proceso con las categorías de *ser* y *ente* - ya explicado con Hegel en el capítulo III- y con la teoría y la praxis trayendo a colación su preocupación política como se afirmaba con el artículo de Arpini, distinto a la postura de Heidegger que reconoce esta diferencia ontológica como la aseveración de que *el ser* y *el ente* no pueden ser nunca lo mismo y su tajante barrera que servirá como conductor hacia el olvido de la pregunta ontológica.

En cuanto a las categorías de presencia y *Da-sein* es vital recalcar que en las conclusiones ya se encuentra condensado el problema de lo ontológico-antropológico al respecto de la filosofía en América Latina y Europa; no obstante, no hay que olvidar que

ambos filósofos le dan una relevancia diferente al hombre dentro de sus concepciones del “Ser”, pues en Nimio De Anquín parece ser más reticente el sentimiento de apropiación del hombre sacándolo del elemento de la preconcepción y llevándolo hacia su centralidad en la intervención del “Ser” en lo real aunque en un primer momento haya incluso tachado a la visión moderna antropocéntrica de vanidosa como se ve en el cuadro categorial. Se considera además necesario adicionar lo establecido en el cuadro “Ente y entidad” en donde se afirma que según el pensamiento de Nimio De Anquín la entidad conoce la existencia de su finitud más esta no le agobia debido a su carencia de causas pues esta solo “aparece”, debemos tener en cuenta entonces que en De Anquín no existe la categoría de *Da-sein* que en Heidegger si, y es en la filosofía del alemán el *Da-sein* aquel *ente* que conoce y por el contrario, si le teme a la muerte cayendo en un absurdo existencial, diferente a lo planteado por el argentino.

Bibliografía

Arpini, A. (2022). Función social de la filosofía latinoamericana: un nuevo estilo de filosofar. *Cuadernos americanos*. Número 179, pp 17-48.

Berciano, M. (2016). ¿Qué es realmente el “Dasein” en la filosofía de Heidegger? Universidad de Oviedo. *Thémata. Revista de filosofía*. Número 10, págs. 435-450.

De Anquín, N. (1962) *Ente y ser: perspectivas para una filosofía del ser naciente*. Gredos.

González, DR; Uribe, B. (2018) Proceso metodológico y construcción de un sistema categorial de una investigación sobre identidad organizacional en *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, Vol. 17, No. 3.

Heidegger, M. (2016). El ser. *Revista De Filosofía*, 51, Pág. 143– 148. Recuperado a partir de <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/43582>

Heidegger, M. (1988). *Identidad y diferencia* (H. Cortés & A. Leyte, Trads.). Barcelona: Anthropos.

Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo* (H. Cortés & A. Leyte, Trads.). Alianza editorial. (Trabajo original publicado en 1946)

Heidegger, M. (2007). *De la esencia de la verdad*. Herder editorial (Trabajo original publicado en 1988)

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad* (A. Ciria, Trad.). Madrid: Alianza.

Heidegger, M. (2012). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Madrid: Trotta.

Hernández, A (2019). El concepto de a-priori antropológico como fundamento de la filosofía latinoamericana de Arturo Roig. *La ontología de Nimio de Anquín como ontología de la alteridad*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Hoyos Velásquez, J. (1993). Martín Heidegger: presentación elemental de su pensar. *Universitas philosophica*. Bogotá: págs. 52-61.

López, Salori. D. (2005). Nimio de Anquín: La lúcida escritura del Ser. *La biblioteca : ¿Existe la filosofía argentina?*, 258- 263.

Lozano, V. (2004). Heidegger y la cuestión del ser. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*: págs. 197-212

Martínez Zarazúa, D. (2020). ¿Qué significa filosofar? Interpretaciones sobre el objeto y la condición de la ontología de Martin Heidegger. *Estudios de Filosofía*, 61, 71-90.

Murcia, J. A. (2017). La construcción del sistema categorial en la investigación: pistas metodológicas a partir del estudio de una política pública. *Estudios De Derecho*, 74(163), 75–106.

Paz, L. (2005). “Diferencia ontológica y constitución de sentido en Heidegger”. Universidad de Zaragoza. *Studium: Revista de humanidades*.

Pérez Porto, J., Merino, M. (15 de agosto de 2016). *Categoría - Qué es, definición y concepto*. Definición de última actualización el 14 de agosto de 2018. Recuperado el 8 de abril de 2023 de <https://definicion.de/categoria/>.

Redacción. (Última edición:20 de marzo del 2021). Definición de Resignificación. Recuperado de: <https://conceptodefinicion.de/resignificacion/>. Consultado el 19 de mayo del 2023.

Romero, C. (2005). La categorización: un aspecto crucial en la investigación cualitativa en *Revista de investigaciones Cesmag*, vol 11 No. 11, p 113- 118.

Xolocotzi Yáñez, A; Gibu Shimabukuro, R. (2019). *Ser y tiempo de Heidegger, en perspectiva*. México: Biblos.

Vattimo, G. (2002). *Introducción a Heidegger*. Gedisa.

Vera, MC; Sillau, A. (2021). El profesor Nimio de Anquín. Análisis de su pensamiento político y de su trayectoria en la Universidad de Córdoba (Argentina) en *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, vol.23 no.36.