

LA MUERTE, HORIZONTE DEL SER

BRIAN MONTAÑA DIAZ

JULIÁN ALFONSO ROJAS GARCÍA

EVER JAIR CALLE SIBAJA

PBRO. JUAN DAVID CARMONA JARAMILLO

UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ORIENTE

FACULTAD CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN RELIGIOSA

RIONEGRO

2020

LA MUERTE, HORIZONTE DEL SER

THE DEATH, THE HORIZONT OF THE BEING

BRIAN MONTAÑA DÍAZ ¹

JULIÁN ALFONSO ROJAS GARCÍA ²

EVER JAIR CALLE SIBAJA ³

PBRO. JUAN DAVID CARMONA JARAMILLO ⁴

¹ Estudiante de teología, Seminario Nacional Cristo Sacerdote, candidato a Licenciado en Filosofía y Educación Religiosa, Universidad Católica de Oriente, Rionegro. Email: brianmon.06@gmail.com

² Tecnólogo en ecología y Turismo, estudiante de teología, Seminario Nacional Cristo Sacerdote, candidato a Licenciado en Filosofía y Educación Religiosa, Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Antioquia, Colombia. Email: judea1988@gmail.com

³ Técnico profesional en construcciones soldadas, estudiante de teología, Seminario Nacional Cristo Sacerdote, candidato a la Licenciado en Filosofía y Educación Religiosa, Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Antioquia, Colombia. Email: calleses1285@gmail.com

⁴ Teólogo. Candidato a la Licenciado en Filosofía y Educación Religiosa, Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Antioquia, Colombia. Email: jdgordo-92@hotmail.com

Nota de aceptación:

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del presidente del jurado

Rionegro (02, Junio, 2020)

RESUMEN

Este artículo, en primer momento, trata el texto “*ser y el tiempo*”, que analiza la crisis filosófica del olvido del *ser*, la cuestión del olvido del ser, conduce al imperio de la materia y al despojo de la esencia, en consecuencia, se desfigura la realidad, se entorpece al hombre y se golpean las sociedades. Desde Heidegger, además de su pensamiento, también se extraerá su método fenomenológico, para interpretar los fenómenos: muerte y fluidez. El análisis sobre la problemática del olvido, será el segundo momento, a saber, la fluidez del ser. Fluidez, no es otra cosa, que despreciar el *ser* y como resultado caer en la cosificación; a esta altura, lo trascendental se excluye del entendimiento, así que no hay nada permanente, por ende, nada que nos una; de modo que al no identificar a los entes próximos como participes del mismo *ser*, pueden ser eliminados sin medida. Para superar tal acontecer, es necesario volver a la pregunta por el *ser*, que se logra reflexionando la muerte tan temida, pero medicinal; Este es el tercer momento. La muerte es anticipar el futuro proyectando el ahora, porque la angustia por la Nada, nos remite a su contrario, o sea, al *ser*. Y sólo se puede valorar al *ser* en el presente, esto es, en la existencia mundana, sin embargo, el valor puede acrecentarse aún más si se concibe la existencia extramundana.

ABSTRACT

This article first presents the text "Being and Time", which analyzes the philosophical crisis of the forgetfulness of being. The question of the forgetfulness of being leads to the rule of matter and to the dispossession of the essence. Consequently, reality is disfigured, man is hindered and societies are beaten. From Heidegger, in addition to his thought, will also be extracted his phenomenological method, to interpret the phenomena: death and fluidity. The analysis on the problem of forgetfulness of being will be the second moment, namely, the fluidity of being. Fluency, is nothing else, to despise Being and as a result to fall into the reification. At this point, the Transcendental is excluded from the understanding, so there is nothing permanent, therefore, nothing that unites us. So that by not identifying the next entities as participating in the same being, they can be eliminated without restraint. To overcome this happening, it is necessary to return to the question of Being, which is achieved by reflecting on the so feared but medicinal death. This is the third moment. Death is to anticipate the future by projecting the now, because the anguish for Nothing, refers us to its opposite, that is, to the Being. And only the Being can be valued in the present, that is, in worldly existence. However, the value can be increased even more if one conceives the extramundane existence.

PALABRAS CLAVE

Ser, fluidez, muerte, inmortalidad, valor.

KEYWORDS

Being, fluidity, death, immortality, values.

INTRODUCCIÓN

Henos aquí, en la entrañas de la fluidez del ser: El cuidado de sí y de los entes próximos es cuestión olvidada, el utilitarismo impera en las relaciones interpersonales -el diálogo es conexión-, el obrar humano es consistencia blanda. La fluidez convierte lo sacro en profano, los bosques en industria, la web en tacto, al *ser* en *ente*, además, es relativismo por la ausencia de saberse partícipes del *ser*, la verdad es anquilosada al subjetivismo: cada uno es un ser aparte. La guerra, corrupción, pobreza y demás son evidencia de dicha fluidez.

Día a día crece, pues la indiferencia, respecto a las cuestiones metafísicas: la sucesión de ocupaciones necesarias e innecesarias no dan tregua para volver a lo esencial. De modo que, nadie se angustia por su situación, a nadie le interesa el sentido del *ser*. Se actúa coaccionado por un esquema que nos ha tocado, pero que no se ha valorado. Ser esclavos del contexto es inautenticidad, es quitarle plenitud a la muerte, porque el sumario se vuelve diario.

La muerte, es el eslabón único que da razón de ser. La sensatez de la muerte inexorable permite que se ame la existencia. El análisis sobre el morir, da motivos para ir hacia delante, dejando sana huella. La fluidez del ser quita este eslabón.

Esta somera noción, es relatada de manera profunda en la obra de Martín Heidegger “*el ser y el tiempo*” (Heidegger M. , 1971), para la sociedad del siglo XX, tan aplicable a los tiempos de hoy. La pregunta por el *ser* cotidiano, el que vive su experiencia en este mundo, por el “*ser ahí*” converge en un problema eminente: la degradación propia del ser humano y de los entes que lo rodean.

Con razón, Heidegger es el mayor exponente de la filosofía del siglo pasado (Feimman, 2013). Antes de él, los filósofos en su afán de interrogarse por el *ser* se habían quedado en el umbral óntico. Confundir el *ente* con el *ser*, centra todo en una parte, lo que conlleva a la división y esta al deterioro: ya sea Platón con la *idea*, aplastando la *materia*; Protágoras con el *hombre como medida*, aniquilando la *verdad*; o Schopenhauer con el *pesimismo*, exterminando el *sentido de la vida*. Es solo por citar unos ejemplos.

Lo único que lograron fue herir al *ser*, reducirlo. Heidegger innova posando su reflexión en lo ontológico, va por el todo, no fracciona. Esto quiere decir, que está optando por lo trascendente, muy del caso para la tendencia del existencialismo banal, propuesto por Sartre, Camus, etc.

Entonces, Heidegger resulta ser un salvavidas. Mientras que el ritmo de la civilización se ocupa de robar el ámbito original al *ser*, Martín propone la “*cura*”: ¿cuál es el *ser del “ser ahí”*? La “*cura*”, o sea el cuidado ¿cuál es el ser de la “*cura*”? “*el tiempo*”. (Heidegger M. , 1971)

No hay tiempo para el *ser*. Esa es la afirmación hodierna; van y vienen modas de la fluidez que hacen todo laxo, que impiden valorar, que dañan, que no dejan crecer. Una mirada hacia el exterior muestra la despreocupación, nadie se apropia de lo suyo, las cosas son nada. Una mirada hacia el interior muestra el vacío; si todo es nada y si somos vacíos, el tiempo no afecta nuestra conciencia y por ende no hay posibilidad de velar por el *ser*.

Semejante empresa es extensa. A fuerza de dar límites y abarcar se delimita y se abarca solo lo menester. Dicha razón, motiva el desarrollo de estas páginas en tres capítulos: en un primer momento trataremos *el ser y el tiempo*, donde se presentarán los argumentos, las bases y las razones de la filosofía de Heidegger encontradas en su libro, que además lleva el mismo nombre de este capítulo. En un segundo momento, se tratará la fluidez del ser; la intención es aplicar los

presupuestos del capítulo anterior a la situación hodierna, es brindar una radiografía de la crisis actual. Como tercer momento se presenta el análisis, el cual versará sobre la solución de la problemática expuesta anteriormente: la muerte. A propósito esta propuesta filosófica, entrona la muerte como posibilidad que da valor al *ser*

1. EL SER Y EL TIEMPO

Una vez llegó Cura a un río y vio terrones de arcilla. Cavilando, cogió un trozo y empezó a modelarlo. Mientras piensa para sí qué había hecho, se acerca Júpiter. Cura le pide que infunda espíritu al modelado trozo de arcilla. Júpiter se lo concede con gusto. Pero al querer Cura poner su nombre en su obra, Júpiter se lo prohibió, diciendo que debía dársele el suyo. Mientras Cura y Júpiter litigaban sobre el nombre, se levantó la Tierra (Tellus) y pidió que se pusiera a la obra su nombre, puesto que ella era quien había dado para la misma un trozo de su cuerpo. Los litigantes escogieron por juez a Saturno. Y Saturno les dio la siguiente sentencia evidentemente justa: ‘Tú, Júpiter, por haber puesto el espíritu, lo recibirás a su muerte; tú, Tierra, por haber ofrecido el cuerpo, recibirás el cuerpo. Pero por haber sido Cura quien primero dio forma a este ser, que mientras viva lo posea Cura. Y en cuanto al litigio sobre el nombre, que se llame ‘homo’ puesto que está hecho de humus (tierra) (Heidegger M. , 1971, págs. 218,219).

La fábula anterior, expresa la condición del hombre en el mundo; él está a merced de la *cura*, le pertenece. Es decir, su misión no es otra que cuidar, no sólo de las demás personas, sino también de los entes de los que se valen los llamados *intramundanos*. La *cura* es en todo caso una evidencia de que todos los entes *intramundanos*, incluso el *ser ahí* -que soy yo mismo- participan del mismo *ser*. Para entender la posición respecto a los demás entes, se ha de preguntar por el *ser*.

La pregunta por el *ser* se desarrolla en la cotidianidad, en la experiencia diaria, no se eleva a categorías complejas, sino que se asienta en la existencia ordinaria, “en pocas palabras,

Heidegger se propuso investigar la experiencia de ser un ser humano típico” (Lemay, Pitts, & Gordon, 2003). Sólo el hombre puede preguntarse por el *ser*, cuidar de él y lo hace en el tiempo, ya que éste es el único plano en el que se puede dar marcha a la “*cura*”.

Basados en esta noción, el método que se aplica a la pregunta es el fenomenológico. Husserl, maestro de Heidegger, consideraba que la ciencia brindaba un conocimiento muy apropiado, pero limitado, por ejemplo, no ayuda a entender preocupaciones humanas (Lemay, Pitts, & Gordon, 2003). Este problema, él lo resuelve, mediante la fenomenología, en la cual toda experiencia de algo toma sentido, sin necesidad del dato científico.

La demostración del *ser* se capta en la pregunta y “todo preguntar es un buscar” (Heidegger M. , 1971, pág. 14). Se busca en esencia el sentido de la existencia. Esta pregunta no se reduce a lo óntico, porque no es de las ciencias positivas, sino que llega a lo ontológico. Y así, pasa a ser objeto del análisis: el *ser*, la “*cura*” y el tiempo.

1.1 El *ser*

La filosofía que precede a Heidegger sembró su interés en las cosas del mundo, olvidando lo que prima: el *ser* del mundo. Estudiaron al ente en cuanto ente. La aspiración de Heidegger, no es otra, que superar aquella tradición. Por eso, a lo largo del texto se hace eminente la pretensión del *ser* del ente. Para entender el *ser*, el punto de partida es el ente, de lo que está al alcance, de lo que los sentidos informan. Un ente es lo que es, “el ente es todo lo que se da y existe, tanto real como idealmente” (Escudero, 2016). Su existencia la da su participación del *ser*.

El *ser*, es la causa originaria por la que todo existe. Todo (árboles, personas, animales, alimentos), se entiende mejor si se compara con la luz. La ausencia de la luz da imposibilidad a la vista, la luz es causa originaria para que se pueda ver. Así como sólo se ven las cosas

iluminadas, pero jamás la luz, de igual manera se ven (vemos) los entes, pero nunca el *ser* (Lemay, Pitts, & Gordon, 2003).

Otra manera de saber del *ser*, es estudiando lo contrario a este. Como todo lo que *es* está en el *ser*, lo que no *es*, es la *nada*. Si captamos la existencia del mundo, también se puede aventurar la imaginación y pensar en la no existencia. Esto es fundamental para comprender la existencia propia; por ejemplo, si se ve a un exponente colombiano del siglo XX como Gonzalo Arango, se puede imaginar un mundo en el cual él no hubiese existido y muy probablemente la década de los 60 habría sido distinta, incluso la *obra negra* nunca se habría escrito. Pensar una sociedad sin la filosofía de Arango, es pensar que nunca existió el *nadaísmo* y a partir de una sociedad sin *nadaísmo* se seguiría negando, hasta llegar a un mundo sin filosofía. Cada vez que se elimina un ente, se acerca más al exterminio del *ser*, nos acercamos a la nada. De la eliminación de la filosofía, se puede pensar la inexistencia de la razón, la inexistencia de prácticas humanas, la inexistencia del hombre y por último la inexistencia del entorno, pues a esta altura se encontraría en la nada. El percibir esta, hace que se aprecie el *ser*; gracias al *ser* todos los entes existen (el entorno, la filosofía, el nadaísmo, Gonzalo Arango).

Los anteriores juicios esclarecen lo que es el *ser*: condición que permite que todo ente sea. Todo este análisis surge de un buscar, que solo una clase de ente, el “ser ahí” puede atisbar.

1.2 El “ser ahí”

Sin lugar a duda, el término más usado en la filosofía de Heidegger es “*ser ahí*”, en su lengua original “*Dasein*”. El “*ser ahí*” será siempre la persona que, dotada de la posibilidad de buscar, se interpela por el *ser*. “El hombre es, pues, el ser que se plantea la pregunta del sentido del ser. Por eso una correcta impostación del problema del sentido del ser, requiere una explicación

preliminar de aquel ente que se pregunta sobre el sentido del ser” (Reale, Giovanni Antiseri, Dario, 2000). El “*dasein*” es la entidad que se descubre cuando se dice: yo soy. Esto quiero decir, que dentro del mundo, los entes están el uno para el otro, no en términos de utilitarismo, mejor, bajo la acepción de proteger. Esta responsabilidad del “*ser ahí*” es solo suya, es la consecuencia de su categoría racional.

De entre todos los entes existentes, sobresale un ente ejemplar que, como señala el texto, se caracteriza por la peculiar capacidad de interrogarse por el sentido del ser. El ser humano es sencillamente y esencialmente un ser que se interpela a sí mismo. Por ello, el “dasein” es el único ente que puede abrir el camino para una comprensión del ser (Escudero, 2016, pág. 97).

Lo novedoso es que aunque solo el “*dasein*” puede preguntar, él no es el centro: todos los entes están cargados de valor. Estos entes no son objetos que suplen meramente un capricho del “*ser ahí*”. Por eso la noble misión del “*dasein*”: cuidarlos. Cuidar es un criterio humano, en un contexto, que jamás se escoge. Quiéranlo o no el hombre es parte de un lugar, es “*ser- en- el mundo*”.

1.2.1 “Ser-en-el-mundo”

La partícula *en* se suele interpretar espacialmente, como un estar dentro de algo (estar *en* casa, *en* el carro), las cosas son indiferentes a él, son meros utensilios. Más esta significación no es adecuada para el “*dasein*”, porque los entes aunque no conocidos *a priori*, son de suyo. “El *dasein* *está* en el mundo de una manera diferente: no como cosa junto a, delante de, detrás de, cerca de, próxima a ó dentro de, sino que ya siempre se halla familiarizado con los entes que comparecen en el mundo”. (Escudero, 2016, pág. 165).

Es posible servirse de los demás entes salvaguardándolos. Más aún, salvaguardar es obligación, porque se está en el “*mundo*”-como todo ente- “*y se es mundano*”- cualidad humana-. “El término derivado “mundano” mentará, entonces, una forma de ser del “ser ahí” y nunca una de los entes” (Heidegger M. , 1971, pág. 78). Nula fue la oportunidad de decidir “*ser-en- el-mundo*” y mucho menos en qué parte del mundo. Se da sin elección, a esto se le denomina “*arrojo*”.

1.2.1.1 El “arrojo”

El “*dasein*” es arrojado a un mundo que desconoce, que no controla, un mundo lleno de circunstancias que él no eligió. Para Heidegger el “*arrojo*” define la persona. Todo ser humano está formado por su cultura. Como no se tiene control sobre el mundo, solo queda moldearse a él. El “*arrojo*” no es solo un estar en cierto lugar, sino un compartir con ciertas personas.

1.2.2 “Ser-con-otros”

El “*ser- en-el-mundo*” vive su experiencia no en solitario. Se es con otros, con aquellos que están alrededor, con el colectivo. Todo lo que se puede hacer está ya regulado por los entes del mundo. Ahora bien, este regular, que son los otros, varía según el “*uno*”.

1.2.2.1 El “uno”

“*Uno*” son todas las posibilidades del “*ser ahí*”; el “*uno*” son los otros, los otros son los que dictaminan las prácticas sociales. El “*uno*” moldea los comportamientos, sin embargo, no es determinismo. El “*dasein*” no se siente preso, se siente libre, es él mismo, pero dentro del “*uno*” y quien así lo concibe es auténtico. En algún momento el “*dasein*” tropezará con la posibilidad de la nada y teme llegar a esta sin dejar su huella, sin ser auténtico, esta es la “*angustia*”

1.3 La “angustia”

Decía Heidegger que hay para el "Dasein" (ser en sí mismo) una posibilidad permanente de encontrarse frente a la nada y descubrirla como fenómeno. Eso sería la angustia. La forma en que nos cabría enfrentar la nada, la cura de ese no-ser es la angustia. La posibilidad de seguir existiendo frente a esa nada es lo que estaría dado por la angustia (Pastorini, 2017).

Lo contrario al anhelo de la existencia auténtica, a no prestar atención a la angustia es la inautenticidad, la “caída”. El “*dasein*” auténtico se somete a la “caída”, pero si no la supera se queda en esta; se queda en una especie de impropiedad, de no autenticidad.

1.4 La “caída”:

Lejos de ser decadencia o inmoralidad que debe ser superada, la “caída” es el transcurrir del “ser ahí” en el mundo, hecho imposible de superar; el problema radica, en no catapultar el “yo”. El “*ser ahí*” vive ordinariamente en un estado de caída continuo, se radica en las cosas diarias procurando encontrar sentido en este “*estado de yecto*”, sin embargo, se hace crisis cuando cae en el *uno* para esconderse. Este caer le hace escaparse de su existencia auténtica; la “caída” negativa, es guiarse por lo ordinario sin reconocerse.

La “caída” no le es extraña al “*ser ahí*”, muy a menudo la experimenta en las “*habladurías*” - forma cotidiana del habla-. Heidegger cree que no poca parte del comportamiento diario es típicamente “caída”, mejor dicho, no se explora el mundo por sí mismo, sino bajo la dictadura de la cotidianidad.

1.5 La “cura”

La fábula de la “cura”, presentada al inicio de este capítulo, muestra su primacía, que en distinto vocablo es cuidado, el cuidado es existencial, el concepto elemental del hombre es el cuidado.

El ser del “ser ahí” es la “cura”, la existencia es “cura”, esta es la razón por la que sólo se da en el ser y se estudia mediante el “ser ahí”.

La “cura” obra en el “dasein” en su “estado de yecto”, esto quiere decir, que el cuidado obra en la persona que es abierta al mundo; al “ser ahí” le corresponde en todo caso “procurar”. Su acción más noble es velar los entes contenidos en el ser. El “dasein” está en pro de los entes, él cuida, él es “pastor del ser”

El camino que emprende el “dasein” busca la perfección, una perfección que se da *en-el-mundo*, a la que se llega no como aislado. “La perfección del hombre, es llegar a ser lo que puede ser en su ser libre para sus más peculiares posibilidades (en la “proyección”), es una “obra” de la “cura” (Heidegger M. , 1971, pág. 219)

La “cura” al ser constitutivo del “ser ahí” posee precedencia. No nace de la experiencia, está desde antes, desde siempre. El cuidado no se simplifica en aprehensión de lo empírico, sino que es un hecho a priori, es ontológico.

Existen 3 caracteres que conforman al “ser ahí” y que al unirse nos ponen de frente la “cura”:

1.5.1 “Existencialidad”

Es la comprensión de sí, en primer momento; luego, la proyección. En cuanto existente se enfrenta a él mismo, se explora, sabe de sí. Es la angustia la que le permite encontrar su más profundo “soy” de modo que todas las posibilidades que alcanza a descubrir, las proyecta; en resumen: se anticipa.

1.5.2 “Facticidad”

El “*ser ahí*” no está solo, existe “*con*”, no es aislado; es siempre “*arrojado*”. El “*dasein*” haya la “*existenciaridad*” desde las “*facticidad*” –está limitado-.

1.5.3 “Estar caído”

Representa la cotidianidad del “*ser ahí*”, su habitualidad en el mundo. Su posición de arrojado, lo ubica en el mundo lleno de ocupaciones que lo absorben.

Estas tres determinaciones patentan, sin duda alguna, que la “*Cura*” es vivir adyacente a sí mismo.

1.6 El tiempo

Desde la cuna a la tumba el “*ser ahí*” se convierte en un ser “*entre*”. Este período es el escenario en que actúa la “*cura*”. El *tiempo* es el constitutivo en que *somos* y en el que se camina hacia el *no ser*. ¿Cuál es el *ser* de la “*cura*”? El *tiempo*.

Al ser “*arrojado*” se es insertado en el ahora, acentuando su constitutivo en datos tomados de un ayer y en una plétora de posibilidades. La temporalización distingue tres estadios: El primero, le llega del pasado, carga con la culpa; el segundo, es la anticipación, desde lo actual se configura el futuro, se proyecta; el tercero, es lo puramente actual, en esta instancia el tiempo cesa.

Aunque el “*dasein*” es en el ahora, lo fundamental, según Heidegger es el futuro. La proyección hacia delante, basado en sí, es esencial. El “*dasein*” es porvenir y de esta manera las posibilidades se contemplan en el futuro, por eso, moldea el ser del hombre.

El pasado también juega un papel importante, la “*cura*” otorga las posibilidades que le proceden. Entre el futuro y el pasado se encargan del presente; a estas determinaciones se les denominan

“*éxtasis*”, en sentido etimológico: *fuera de sí*. “*Éxtasis*” es futuro, es ir hacia adelante; presente, entendido como estar al lado de las cosas; pasado, como marcha hacia atrás aceptando las circunstancias.

El *Fuera de sí* enfrenta dos posibilidades de tiempo: El “*tiempo auténtico*” y el “*tiempo inauténtico*”. El primero corresponde a la clase de existencia auténtica: La muerte es posibilidad de la existencia, es liberación de la cotidianidad. Incluso, la medida científica del tiempo no es auténtica, ya que nos oprime en las cosas del mundo. El segundo, se refiere a la ambición por el éxito, es el anhelo de adquirir logros.

En el “*tiempo auténtico*” se rescata el presente auténtico y el pasado auténtico. El primero, no es otra cosa que el instante, es la decisión por lo que vendrá; la inautenticidad de este tiempo es la prisión de la caída. El segundo, el pasado auténtico, es confiar en las posibilidades, pero no pasivamente. (Reale, Giovanni Antiseri, Dario, 2000)

En el *tiempo* se postulan dos importantes consecuencias que son el *ser* y el *no ser*. Apenas llega la “*angustia*” el “*dasein*” no tiene más remedio que hacer suyas las posibilidades y dispararlas hacia el frente, la consecuencia será ser él mismo. También, puede caer en lo vulgar, no encontrar razones en la *nada* y vivir lejos de sí; otra, es la fidelidad a su tiempo ontológico, si se exime de él, la consecuencia es la inautenticidad.

Mejor dicho, la persona auténtica vive en su tiempo, en su tierra, pero consciente de la muerte, que le motiva a valorar todo.

2. LA FLUIDEZ DEL SER

El *ser* es la consistencia de todo existencial. En el *ser* soy, en el *ser* me posibilito, en el *ser* el que hacer toma sentido. Cuando el sujeto se concientiza del *ser* obra con criterio, no como un

individuo aparte, un extranjero del mundo, un intruso de la sociedad. El *ser* carga de valor al hombre: los que no son “yo”, me afectan. Ambos (ellos y yo) somos extremidad del *ser*, con rasgos esenciales. Más aquel que erradica de sí al *ser*, que lo sume en el olvido, es el que yace en la *fluidez del ser*. Así que, la fluidez aparece en la actualidad como la base del caos en todo aspecto.

El derrumbe de las culturas es amaño del olvido del *ser*, mejor dicho, es consecuencia de la *fluidez del ser*. Hay que ser ciego, sordo, inmóvil y además tarado para desconocer la crisis nuestra, la crisis cancerígena del estado de amnesia en que se halla el *ser*. Es que el sujeto que olvida al *ser* roba la autenticidad, envilece la cultura, mata el desarrollo, se olvida de sí mismo. Echar al *ser*, se convierte en la acción más usual: el yo es superlativo y el semejante es un simple desconocido, lo único que se graba es el rostro, más su *ser* no es de importancia. La situación de vaciar el *ser* es, sin más, la *fluidez del ser*.

La huida de los paradigmas –los sanos- es acción de la de la *fluidez*. Se han radicado, sin intención de partir, en el tiempo y en el espacio, entonces, las posibilidades no importan, los rastros tampoco. Tal noción, consiste en abolir las sugerencias sobre las acciones, pues sólo importa el instante que acontece y es tan corto, que detenerse en normas es pérdida de tiempo. Cuando todo es instante presente, todo es *fluidez*. El *ser*, por el contrario, nos ubica en lo permanente y solo hay permanencia donde pasa el tiempo. De modo que la sucesión de un ayer y un mañana es valor: vivir mirando el futuro que se edifica aquí, vivir en reminiscencia, que es la base de nuestros pueblos. Así lo expresa el profesor José Guillermo Ángel:

Lo que nos enseñaron para mantenernos vivos, las normas (la manera de no cometer errores) que nos dieron a partir de experiencias vividas por otros, los recursos que nos señalaron para vivir como es debido y sostener la tierra como elemento dador,

los controles que debíamos tener en cuenta para no salirnos de nuestra propia condición, todo esto comenzó su proceso de licuefacción en el siglo 20 (Ánjel, Sobre la caída de lo construido, 2016)

La fluidez del ser no solo se da entre persona humana, también afecta lo no humano. El individuo sabedor del *ser* toma la tierra como suya, no como un elemento de explotación: “la tierra (en este caso nuestro territorio, pues la tierra no es entera sino por partes), es lo único que tenemos y de la que dependemos necesariamente. Y es para usar debidamente siendo terrícolas pensantes y morales y no para explotar de manera desmesurada, siendo unos locos” (Ánjel, Sobre usos y abusos de la tierra, 2016). La *fluidez* hace todo lo contrario, desarraiga el entorno, manosea la selva, abusa de la realidad. Nada vale por su *ser*, sino por su utilidad. Como toda la atención está fija en lo útil, todo el trabajo será en pro de un fin dictatorial que procese la materia. Se somete cuanto se encuentra en este mundo a un vil interés; La *fluidez* saca los entes de su estado real y las lleva a uno inventado, expropiándole su originalidad.

En este segundo capítulo, se analiza qué es la fluidez del ser y algunos de sus rasgos (su impacto en la sociedad, la desvalorización que pasa en los pueblos, etc.). La propuesta surge de la noción tremenda de esta era, que ha desoído el llamado de Martín Heidegger en su “*ser y tiempo*”. La problemática que se describe, es un traer a la situación actual la filosofía heideggeriana. El anhelo es hacer práctico su pensamiento en nuestro plano, el plano del nuevo milenio.

2.1 Acepción de la fluidez del ser

Alguien de camino a casa, se topa con una librería. Justo ante sus mis ojos tiene una serie de textos que revisa rápidamente, pasa de un ejemplar a otro sin mayor atención. Unos son de política, otros de filosofía y unos sobre la muerte de Diomedes Díaz; afanosamente revisa el

índice y algunos renglones de la presentación, se introdujo en todos esos textos pero superficialmente, no centra su atención. Luego llega su casa, continúa con su rutina y aunque se informe sobre política, filosofía y Diomedes se siente cansado y no le complace lo poco que lee, dice que no aprendió nada, que perdió su tiempo. La *fluidez* se parece a estar en esa librería, no apropiarse del “*uno*”, no valorar la “*caída*”. Es pasar desapercibido, no gozar del potencial humano, no tejer historias, no ser universal -el “*dasein*” que se integra con su entorno, es universal, es hijo del *ser*-.

La significación vulgar de fluidez es facilidad, espontaneidad, soltura, o propiedad de ciertos cuerpos con moléculas carentes de coherencia que se adaptan al recipiente que las contiene – desde la química-. La real Academia Española posee los siguientes conceptos, de los cuales su gran mayoría son adjetivos:

“1. Adj. Dicho de una sustancia: Que se encuentra en estado líquido o gaseoso, 2. adj. Dicho del lenguaje o del estilo corriente: Corriente y Fácil, 3. adj. Dicho del factor económico: fácil de manejar” (Real Academia Española, 2014). No obstante, la acepción de fluidez a la que hacemos mención es de carácter negativo: es lo ligero, es el sinsentido, lo banal, lo superfluo. La *Fluidez* es el arte de arruinar.

(En cuanto al significado de *ser*, ya anteriormente (lo hemos) expuesto.) Ahora bien, la composición de las palabras *ser* y *fluidez* tiene su sentido propio, que emana de sus significados individuales. La *fluidez del ser* es el olvido total del *ser*, es banalizar el *ser*, como resultado, se termina por esquematizar la realidad de forma ligera, se pierde el sentido, se deteriora, y se transforma en títere.

La fuente teórica de la *fluidéz del ser* reposa en la obra “*ser y tiempo*”. Todos los argumentos que Martín Heidegger plasma allí -presentados en el primer capítulo- se aplicarán a este período, con su singularidad, su expresión propia, su transcurrir, en fin, a las notas características de nuestra era.

Lo que Martín ambicionó fue la depuración de las convicciones, devolverle el valor al *ser* y corregir la filosofía de occidente. Tal vez, lo que mejor logró fue la corrección de la filosofía, en cambio, sus otras intenciones no han llegado al culmen. La *fluidéz del ser* es todo lo contrario al acercamiento valorativo del *ser*, buscado por Heidegger.

2.1.1 Explicación de la fluidéz como olvido de ser

El olvido del *ser* troncha el análisis ontológico, en consecuencia, su dominio es disposición absurda (Leyte, 2015). El sumario ontológico da paso a la existencia mundana como principio único de la realidad, a pesar de esto, la filosofía óntica cuenta con una razón de ser y es que: “el “ser ahí” se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo” (Heidegger M. , 1971, pág. 22), pero no se debe absolutizar como única realidad, ya que el fin no es el ente en sí, sino el *ser*. El *ser* se conoce desde el ente, no obstante, cuando el ente pensante se detiene solo en él y no trasciende al *ser*, limita todas sus posibilidades. Por el contrario, el análisis ontológico respecto al *ser*, abarca la realidad en totalidad, porque el “ser es en todo caso el ser de un ente” (Heidegger M. , 1971, pág. 18).

La analítica de la existencia sin ontología obstaculiza el reconocimiento del *ser*, que termina por desacreditar al hombre. Para el existencialismo, el hombre está dotado de voluntad, que es siempre libre, por eso está obligado a decidir sobre sí. La existencia no es algo aparte, sino él mismo; al nacer, es nada, la elección, es la que lo hace. Empero, por más que elige, no es feliz,

tiene que crearse, modificarse, para hacerse la persona que será (Sartre, 2005). La tendencia a la que se hace referencia ha sido muy marcada en la filosofía a lo largo de la historia: Sócrates y el conocimiento de sí mismo, los epicúreos y el placer, San Agustín en su búsqueda de la verdad en el interior, Kierkegaard y el existencialismo, Jean Paul Sartre y la libertad. En cambio, Heidegger –ubicado según algunos textos en el campo existencialista- va a estudiar al ente como existente en el *ser*. Solo así el “*dasein*” no es uno más, sino un ente con sus cualidades que le llevan a caracterizarse de cierta manera y a salvaguardar todos los demás entes. A la par, la preocupación por el *ser* se hace presente.

En todo el recorrido de la filosofía, el *ser* ha sido la problemática magna de su estudio. La cuestión del principio de todas las cosas intranquilizó a la filosofía griega, al punto que el análisis metafísico, en cuanto a lo constitutivo, acompañaría a las generaciones venideras. (Irizar, Zanotti, Garcia, & Becerra, 2013).

El olvido del *ser* trivializa las cosas, sometiéndolas a un estado ínfimo; este estado va desproviniendo al ente de su más íntima esencia. El ente que va por sendas solo, sin *ser*, es tragado por el vaivén absoluto. Por ejemplo, un árbol, no cuenta por sus raíces que evitan derrumbes, por el oxígeno, por los frutos, sino por la silla que puede ser, por la cama en que se convertirá, por el caucho que de él se extrae extraigo. El olvido del *ser*, da un giro a lo cualitativo haciéndolo cuantitativo.

Sea cual sea la interpretación hecha al olvido, su proceder estriba en lo aparente, en lo intuitivo y no en lo transcendental; fue así como el *ser* se marchó del tratado de los filósofos. Después apareció la fluidez en la conciencia universal, acotando la integralidad del “*ser ahí*”: los juicios no dependen de la esencia, sino del accidente. En suma, el olvido del *ser* es regla de la *fluidez*. En palabras lacónicas, la *fluidez* se define como lo óptico sobre lo ontológico.

2.2 Respecto a la masificación del ente, acto directo de la fluidez del ser

El hombre que se sabe en el *ser*, halla su esencia en la comunicación vulgar, ya sea parlada o no. A medida que extiende su acción social, supera el estado natural y se ubica en el estado cultural (L'Hour, 2013). El puente que lleva de un estado a otro es el *ser*, porque del *ser* depende captar la presencia del no “yo”, que es activa. Este quehacer social brinda al “*ser ahí*” la diferenciación frente a los entes, que en todo caso, es en cuanto a la esencia. El ser humano advierte que no es instinto, materia inorgánica, cuerpo abstracto, animal irracional, ente innecesario, que está dotado de razón y por ende, su manada es la de los entes pensantes. La acción directa de la *fluidez* suprime la diferenciación –lograda en evolución mental- haciendo de todos los entes masa.

La masificación no difiere, no hace separación, todo aspecto que puebla el mundo carga un valor idéntico. Las guerras son masas luchando entre sí, incluso, los ideales que las motivan son odios masificados, venganzas masificadas. Bien lo dice Ramón Lucas Lucas:

En la guerra nadie osaría enviar a la muerte a una patrulla de soldados si tuviera que escoger individualmente a los hombres que la componen. Pero por el contrario, se puede diezmar a un ejército entero porque en la guerra el hombre individual es una parte perdida en la masa abstracta del ejército (Lucas Lucas, 1999).

En la masa no se atisba la identidad del “*ser ahí*”, es un desconocido de sí; hasta la poca información que tiene, que le viene de sus datos ciudadanos (cédula, número de celular, nombre, fechas, etc.), la entrega a la masa intangible, que no posee realidad, a la masa cibernética. “Lo más preocupante en las recogidas de datos es que se permitan cesiones a terceras empresas para

las que se desconoce su finalidad, no el tratamiento que el propio recolector va a realizar con los mismos” (Cisneros Burgo, 2009)

Los caracteres esenciales se anulan; el reconocimiento se limita a los accidentes, accidentes que son masificados, porque el sujeto no existe: se es indumentaria. Según esto, la apariencia prima y algunas apariencias alcanzan ciertos niveles: los más altos imponen y oprimen. En la práctica es la ideología, o sea, un rechazo a cierta masa inferior, crea tal desprecio, que se extiende por el influjo de las masas, terminando entre barrotes los inferiores, mientras el fuerte esclaviza. (De Benoist, 2006)

En la masificación del ente no hay propiedad, no hay esencia, no hay *ser*; se hace imposible la realización, que existe donde se reconoce la armonía consigo y con los otros, esta armonía es dignidad. La crisis de las masas despoja la dignidad, dada siempre en específico, el fenómeno de la masificación afecta directamente todo tiempo y en especial la posmodernidad. Con esto, resulta gramático que no solo los espacios grandes urbanos sean heridos, sino también los pequeños territorios rurales, porque ambos caen en la alineación.

Con la degeneración de la persona, producto de la adhesión a la masa se derriba la dignidad, la libertad, creatividad, responsabilidad, culpabilidad, etc. Es el caso del “trabajo” que uniforma las sociedades, enmascara la situación real y explota las posibilidades. (Marx, 1946).

2.2.1 Análisis de la degradación de la estética como acción de la fluidez del ser

El arte es la extensión del individuo que exalta al *ser*. El artista derroca la superficialidad de los entes, cargándolos de un valor, que los hace el uno para el otro: lo que hace al artista es la obra de arte y lo que hace a la obra de arte es el artista. Juntos se encuentran en permanente unión, a causa del arte (Zuleta, 2004). Esta complementariedad permite que los juicios no se reduzcan a

los accidentes. Para el artista, su creación (música, pintura, poesía) no es una vaga copia, para el artista es la representación del valor que la hace única, porque los entes no los piensa como utensilios a la espera de explotación, por el contrario, los cavila como pieza importante que posan en el mundo. Encontrar elementos sin valor, es someterlos a la industria, es tratarlos como meros recursos que no merecen cuidado, es lo que Heidegger denomina “*tecnología*”. “Para Heidegger, el arte es una forma de apreciar los nexos que la tecnología ignora. El arte es lo opuesto de la tecnología, porque no trata a los seres como “recursos disponibles” como “cosas” que esperan que sean usadas.” (Lemay, Pitts, & Gordon, 2003, pág. 107). Siendo el arte el elogio a la realidad, se ha depuesto por la *fluidez*: en el *ser*, el arte exalta al ente, pero en la *fluidez* el arte lo degrada.

La *fluidez del ser* lleva la realidad, mediante el arte, a un matiz empobrecido. El resultado es la degeneración de todo ente, incluyendo al “*desein*”: Las composiciones satirizan al hombre retratándolo como un motor de pulsiones, un cuerpo de instintos, una caricatura del mundo. El anterior, es el primer paso de la *fluidez* -no representar a los entes como importantes, sino como simples utensilios-, sin embargo, aunque el ente sea menospreciado en la obra y con esto su *ser*, la presencia del espectador lo salva de la *fluidez* total, que en todo caso, es el abandono pleno del arte. El carácter esencial del arte se pierde, a partir del desinterés -cuando no hay espectadores que contemplen, las manifestaciones van disminuyendo su valor, al nivel más laxo-. A esa altura, la *fluidez* ya devastó al arte y al artista. Sin lugar a duda, el espectador –no importa el prejuicio- dota de sentido la obra y a la par al *ser* del ente, los espectadores son claves en la existencia de la producción; por medio de los espectadores la estética acrecienta su valor (Heidegger M. , 1974).

El problema de la *fluidéz del ser* en el arte, no es otro que el ocultamiento de la verdad. La obra de arte centrada en lo óptico, plasma solo los accidentes. Contrario a esto, la verdad se halla en la unidad esencia-accidente: Sólo en la esencia se ve el valor y con el accidente se puede adecuar lo contemplado por la razón.

En este orden de ideas, el fin de la estética es manifestar al *ser* y lo hace desde el valor proyectado por el artista y por el espectador. Sin embargo, no toda corriente artística enriquece al *ser*, algunas lo empobrecen al esbozar algo que no es. La experiencia estética se alcanza, si el artista lo plasma con un valor especial, de ser así, el observador contemplará a su vez dicho modo especial, cargándole de un grado mayor de importancia (Plazaola, 2017).

2.3 Acerca del materialismo, obra de la fluidéz del ser

La metafísica ofrece una noción profunda de la existencia. El sujeto sabe de sí, más allá de lo aparente. En contra, la *fluidéz del ser* imprime un rechazo, una negación del *ser* que se irradia en la absolutización de un componente sensible como certeza. Lo trascendente carece de existencia, de modo que el componente que determina la verdad es lo tangible, la materia.

El materialismo es una posición filosófica desarrollada en el siglo XX, que considera a la materia como origen de todo. Entre sus propuestas está la supremacía del cuerpo. Es cierto que, el cuerpo permite unir a los progenitores, une a los padres, les permite convivir con el mundo (nos presenta ante) y con los demás y además constituye al hombre en ente sensible; pero no es la pauta única del existir. Dicha tendencia filosófica ha originado un paradigma nuevo, que centra la felicidad en el placer. Algunas propuestas son:

2.3.1 Materialismo marxista

La materia es el principio de toda realidad humana, es el único constitutivo que nos identifica con el mundo, incluso, la trascendencia es invención humana. Marx compone su pensamiento a partir de Feuerbach y Hegel: para Feuerbach lo divino es antropológico y Hegel la persona concreta no existe, todo es absoluto, Marx contradice a Hegel volcando la idea a la materia, así todo queda reducido a materia; siendo todo materia, la función del hombre es transformarla por medio del trabajo, de modo que, el hombre *es* puramente socio-económico. (Lucas Lucas, 1999).

2.3.2 Materialismo del bienestar económico

La sociedad excede los beneficios del cuerpo, para los que se crean distintas formas de suplirlos. Bajo la apariencia cándida de “necesidad”, el consumismo impacta los pueblos, incentivándolos a adquirir productos que brinden comodidad, una comodidad inventada, porque sobrepasa las necesidades básicas. (Lucas Lucas, 1999).

2.3.3 Materialismo psicoanalítico

El acontecer psíquico es respuesta de hechos corpóreos, en otras palabras, toda la psicología se desarrolla desde el cuerpo. Entonces, las percepciones cognoscitivas son enfrasadas en meros efectos del cuerpo, un cuerpo como plétora de impulsos, que de una u otra forma debe ser canalizado. El hombre es una máquina llena de energía que se debe ir quemando.

Las anteriores tendencias, son acicate para colmar, sin más, el estado óptico. El *ser*, lejos de atención, es descuidado, prolongando así la búsqueda del placer corpóreo, sin escatimar recursos. La hipervalorización del cuerpo conlleva a su deterioro propio, pues lo ubica como cosa que trasega entre las demás cosas, como diría Schopenhauer: “su cuerpo ya es un objeto” (Schopenhauer, 2010) y no como cuerpo que habla del sujeto.

2.4 Sobre la carente intersubjetividad y la fluidez del ser

En la *fluidez del ser* el hombre de a pie es materia anónima, sin contacto; los encuentros no son más que tacto, en el mejor de los casos, porque la masificación virtual nubla la realidad. Está claro, donde no hay encuentro interpersonal, donde no existe acercamiento concreto impera el retroceso, puesto que todo se reduce a masas y se pierde la dignidad. Esta problemática nace del carente contacto humano consciente, de la intersubjetividad; sin duda, se está padeciendo una crisis aguda de individualismo.

Pero ¿Qué es intersubjetividad? En palabras lacónicas es apertura hacia al otro, es consciencia de que se es dialógico -lógica de dos-. La compañía se hace menester, por su identidad innata, los hombres que construyen encuentros crecen, no solo personalmente, sino toda la sociedad. La falta de intersubjetividad, crea hombres y mujeres inauténticos, porque el *ser* se descubre en el compartir. El lenguaje ordinario y las acciones comunes se desarrollan en el tacto y contacto, es así como aflora el más profundo conocimiento que da la autenticidad. No saber del *ser*, es no saber del otro ni de mí, es no poseer intersubjetividad (Pinheiro Machado, 2017)

La noción actual pone en alerta los espantosos vínculos humanos; ahora los demás, son *gente*, sociedad anónima, que pasan desapercibidos, sin ser tenidos en cuenta, sin que nadie se percate de su existencia. Cuando esto ocurre, la integridad no importa, por ejemplo las sociedades capitalistas, como la nuestra, procuran vender y comprar exprimiendo a la persona, degradando su participación como ser social, convirtiéndolo en objeto de productividad. En este caso no hay intersubjetividad, sino objetividad que es la de las cosas.

Es que el acercamiento del yo hacia el otro personaliza, en cambio, las realidades anónimas hacen todo lo contrario; he ahí una gravísima enfermedad que contagia a muchos. Es una ceguera que domina he impide detallar la imagen del semejante y al dejarse dominar el hombre por la

ceguera que impide detallar la imagen del semejante, se sacrifica la esencia. Ponen unos la cabeza mientras que el colectivismo y el individualismo aprietan la horca.

La falta del reconocimiento ajeno debilita, no obstante, el compartir humano, también está sujeto a la decadencia: el contacto es neutro, me puede hacer bien o mal. Sin embargo, al conocer las acciones se puede tomar postura, más si hay ignorancia poco se podrá hacer. Para plantear una propuesta de cambio es solícito un soporte, que no surge de la nada, sino del compartir, en el que se deja que se identifiquen a todos los actores. Algo se ha conseguido: no hay certeza de que se hará el bien, es cierto, pero sabiendo qué es lo que lo impide, se empezará a generar posibilidades.

El aspecto fundamental de la intersubjetividad incrementa el desarrollo de las instituciones humanas; por el contrario, la *fluidez* muda las relaciones como reciprocidad, en relaciones como conexión: si el encuentro no es grato, entonces se bloquea.

2.5 Régimen totalitario, expresión de la fluidez del ser

Los pueblos sin *ser*, cobijan en su historia los caracteres fluidos (materialismo, ausencia de intersubjetividad, masificación, degradación de la estética) que damnifican sus expresiones, una de estas es el gobierno.

La filosofía ha convertido el totalitarismo en algo metafísico, sin embargo, es una disposición tremendamente física. “El pensamiento filosófico transfiguraba la peculiaridad histórica y política de esos regímenes, haciendo que se desvaneciera en una especie de «categoría del espíritu», en la que las características concretas, por ejemplo, del nazismo y del estalinismo, desaparecían” (Forti, 2008, pág. 10).

El totalitarismo da el trato de pura materia a los sujetos: masas maleables, sin reacción. Además, estos sujetos no tienen discurso entre sí: separados, desconocidos. Se le suma esto, ciertas disposiciones –no arbitrarias- que someten y dictaminan, como si fuesen una raza mayor. Con todo esto, el individuo no acciona su hábito humano ya que le viene del *ser*, resta, por ello, su cotidianidad en opresión. La filósofa judía Hannah Arendt, víctima del totalitarismo nazi, asegura:

Los movimientos totalitarios son organizaciones de masa de individuos atomizados y aislados en comparación con todos los demás partidos y movimientos, su más conspicua característica externa es su exigencia de una lealtad total, irrestringida, incondicional o inalterable del miembro individual. Esta exigencia es formulada por los dirigentes de los movimientos totalitarios incluso antes de la llegada al poder (Arendt, 1998).

El totalitarismo sella la cultura bajo el retroceso, donde el empobrecimiento es el hecho ulterior. No es solo desventura material, sino también mental: la ley totalitaria conserva sus pasiones, para hacerlo, crea falacias que motivan. Es el caso de la educación, que otorga lo que conviene, no siempre lo real. La correcta educación es de libertad (Gonzalez, 2015).

La fluidez del ser ensancha los abismos entre la constitución original y la invención. El ente original se sabe unido al *ser* e intenta el orden en general, pero el fluido inventa e institucionaliza la elucubración, con pasión particular: lo común no es la equidad, los dirigentes son los venturosos. Aquí lo común es uniformidad que dona a todos el mismo retroceso.

El totalitarismo niega todo sistema metafísico, toda trascendencia. Dado el caso de que se interprete como mandato de deidad alguna, sin lugar a duda, seguirá siendo una extensión de la sensación humana que endiosa las pasiones. Negar la metafísica, es negar lo íntimo del hombre, el *ser* del todo, es echar a andar la existencia como producto de utilidad.

Los estamentos fluidos procuran la existencia hasta acabar con ella: el totalitarismo extermina vidas sin fin, porque después de todo es sólo existencia y culminarla es deber para que no se derroque el poder.

2.6 Despliegue de la fluidez del ser: masacre de las bananeras

Un análisis pormenorizado del mundo que nos circunda, expresa que todo ente intramundano asume la *fluidez*. El acercamiento al ente próximo ya unta la razón de *fluidez*, porque orientarse hacia el mundo sin *ser* -que es común, por la incultura de los últimos tiempos- es acoger la *fluidez*. La *fluidez* es boom, se prueba en el derroche que esteriliza las sociedades; la *fluidez* estalla y sacrifica al hombre. Es el caso de la masacre de las bananeras, que traeremos someramente al texto en palabras de Eduardo Galeano:

El Corán menciona al plátano entre los árboles del paraíso, pero la bananización de Guatemala, Honduras, Costa Rica, Panamá, Colombia y Ecuador permite sospechar que se trata de un árbol del infierno. En Colombia la United Fruit se había hecho dueña del mayor latifundio del país cuando estalló, en 1928, una gran huelga en la costa atlántica. Los obreros bananeros fueron aniquilados a balazos, frente a la estación del ferrocarril. Un decreto oficial había sido dictado: «Los hombres de la fuerza pública quedan facultados para castigar por las armas...» y después no hubo

necesidad de dictar ningún decreto para borrar la matanza de la memoria oficial del país (Galeano, 2015, pág. 144).

El genocidio narrado anteriormente tiene sentido privado: no se erradicó a persona alguna, sino que se asoló materia. El sujeto iba reconociendo al otro -se estaba efectuando la intersubjetividad-, lo hacía mediante el lenguaje cotidiano, lo que Heidegger denominaba “*habladurías*”, sin embargo, la *fluidéz* aquilata las armas para dividir. A la cabeza de esta empresa está el totalitarismo que equipara a los entes, extrayéndose él. Fuera de este círculo posee el control, porque lo contempla, porque está arriba; si un ente se pierde del círculo, resta liquidar.

Lo que posa en este mundo, según la *fluidéz*, toma sentido desde un solo criterio, una ideología que se sirve de todo. La exteriorización de la *fluidéz* martiriza al ente, compleja circunstancia esta, en la que el yo omite al tú. En el fondo de la masacre está la *fluidéz* – no es fondo en cuanto profundo, sino como constitutivo-

3. LA MUERTE COMO VALOR DEL SER

La *fluidéz del ser* en todos sus campos lastima al “*ser ahí*”, lo enajena; el hombre se transforma en víctima, en un náufrago del mundo, porque el *ser* que lo constituye está en la diáspora. Tal problemática que se ha anunciado a grosso modo, es la pluralidad de peligros que corren los pueblos. Ante esto, quedarse en el problema es empobrecer la filosofía, es asentar la reflexión en un tipo de filosofía que podría llamarse *filosofía clínica*, y como esta no es la intención, aparece la muerte como posible solución.

La muerte es la propulsión de las posibilidades, es la esperanza que otorga valor al *ser*. Esta se da en el tiempo en el cual el hombre yace (en el tiempo) desde el nacer, hasta el morir; solo cuando

muere es intemporal. Teniendo en cuenta esto, cobra sentido la obra “*el ser y el tiempo*”: El *ser* se manifiesta fenoménicamente sólo en el tiempo y el espacio. Heidegger no toma posición sobre lo que ocurre luego de la muerte, o antes de la existencia física, así que ni aprueba ni niega. Más este último capítulo, partirá de la muerte y luego llegará a la inmortalidad, pues dicha inmortalidad esclarece la inmutabilidad del *ser*.

El tratado de la muerte, no es más que un exponer la meditación al hombre: aquí el centro no es la muerte propia, sino la de los otros, porque esa muerte que no toca propiamente es la que acerca la reflexión, es la que permite que se valore el hecho de que *seamos*. Incluso, lo importante aquí es la reflexión más que la muerte misma, pues hay muchas defunciones sin análisis. Por desgracia, las únicas muertes que ponen en actividad la razón son las multitudinarias –víctimas del espectáculo-, las ordinarias son de poca monta. Lo mismo pasa con el tema de la inmortalidad: no se pretende llegar a especulaciones teológicas, sino valerse de una situación tan real que demuestre que si la muerte incentiva el valor del *ser*, saber que esto no termina incrementa aquel valor. Así que la muerte es tan sólo el medio.

Este tercer capítulo unifica los dos anteriores. Su propósito es curar la *fluidez* mediante la muerte, una *fluidez* que nace del olvido señalado por Heidegger. A ciencia cierta, estas circunstancias surgen de un pensar subjetivo, pero es seguro que a su vez es objetivo, como diría Borges: “quiero dejar escrita una confesión, que a un tiempo será íntima y general, ya que las cosas que le ocurren a un hombre le ocurren a todos” (Borges, 2011).

La reflexión sobre la muerte salva de la *fluidez del ser*; esta es la tesis. Aquellos que ponen su empeño en esto se organizan para morir, lo hacen mediante el cuidado y cuidar es la mejor forma de pasar la existencia que respecta a este mundo.

La analítica que versa entorno a la muerte ha sido cuestión sempiterna. Appreciar un cuerpo inerte que antes poseía vigor, afectó a todas las culturas, en todos los tiempos. No es extraño que civilizaciones pretéritas adjudicaran dioses para la muerte y adornaran los sepulcros. Entrada la edad media, la muerte se tornó en principio de filosofía por la influencia del cristianismo, que consideraba la muerte como requisito para dejar la prisión corpórea (Ariés, 1983). Luego, en la época contemporánea, la muerte será entendida, como un momento que no es de la existencia: “Lo que es necesario tener en cuenta en primer lugar es el carácter absurdo de la muerte” (Sartre, 2005, pág. 632). Todos estos análisis se logran, porque la muerte es un hallazgo cotidiano: Habitar por vez primera el mundo -nacer- no se enmarca tanto, como deshabitarlo. Esto, por las motivaciones de la ausencia y es que la presencia es siempre pasiva. La ausencia pone en litigio la sensatez de la muerte y la sensación del amor. Es por eso, que la muerte ajena nos personaliza: Como sé que moriré reconozco que *soy*, que los demás *son*, que participamos del *ser*.

La muerte es un hecho inexorable: el ente pensante huye del óbito, ese es el motivo por el cual se niega a espacios que lo evoquen; con esto logra eludir la muerte de su conciencia, pero no de su existencia. Quiera o no ha de morir y reconocerlo es sensatez, lo paradigmático es la incertidumbre de no saber cuándo. Eso genera un temor, el hombre teme en su condición mortal que es limitada: Uno nace y está obligado a vivir, ese es el límite de la no inexistencia, luego surge el límite de la muerte, entonces, estos extremos marcan la oportunidad de *ser*, que es única. No se puede evitar la muerte, si acaso se aplaza; tampoco se puede ignorar su presencia contigua a la vida propia, ni la muerte de los demás. Esas otras muertes generan un impulso, pues a diferencia de estos -los muertos-, el hombre en pie aún posee su cuerpo. Morir es renunciar al cuerpo.

La muerte es la disposición que genera crisis, una crisis producto de disolver la unión sustancial, que resulta ser el hombre. Además hay dolor, debido al desprendimiento entre lo biológico y el espíritu, convirtiéndose la corporeidad en un objeto que antes lo expresaba como humano (Lucas Lucas, 1999).

El tiempo es la esencia de la muerte: Uno muere en un presente, sin embargo, el periodo medular es el futuro. En el *acto actual* de finiquitar la subsistencia no hay reversa, -porque no sólo muere un cuerpo, sino un hombre- ni siquiera lucidez, la lucidez se da en los instantes precedentes. Por el contrario, el *acto pendiente* es oportunidad, donde ver al futuro es construir el hoy y advertir que la muerte arribará, es emplear todo para la vida.

Así que morir es un proyecto: no quiere decir que el ser humano se programa para la muerte, sino que desde la consciencia de morir, proyecta la existencia y se hace en función del *ser*. Esa consciencia es propia del humano, el animal no piensa que morirá. Además, se da sólo mientras se vive, por eso consciencia de vida y muerte van a la par. De modo que la muerte no se haya únicamente en el así llamado fin, sino en su cotidianidad.

La autenticidad aparece en el hombre que considera la muerte. El deceso del otro pone en marcha el valor, porque en la consciencia *la nada existencial* se constata y el sentimiento tremendo provoca la proyección, que se inaugura en el campo presente, aprovechando todo lo que puebla. Sujeto a la innegable nada el “*ser ahí*” opta por el *ser*, que le devela su sentido original. Como es obvio, la oportunidad de valorar el *ser* es una, es tan sólo en el tiempo, luego no estará, luego no habrá sucesión de horas. La muerte que se reflexiona se inspira en la ajena, pero se habitúa a la que será propia, porque “la muerte es, en la medida que “es”, esencialmente en cada caso la mía” (Heidegger M. , 1971, pág. 262).

El derroche, la desmedida, el sin sentido, en todo ámbito es inautenticidad que mora en el ente pensante que no piensa en la muerte. La devastación de las sociedades, el dominio del cataclismo, es la maniobra del ser humano sin muerte en la mente: la emigración de la muerte en la razón acomete en vivir lo que se desconoce, o sea, existencia de a pie muerta, horas muertas, en fin, tratos mortuorios. Como no se advierte la muerte, los hechos son engendro de ella sin saberlo; en cambio, si se recapacita sobre la muerte, que es el estreno de la inexistencia mundana, el mundano dedica el acontecer al *ser*.

Quien delibera sobre la muerte, salva sus circunstancias, su posición en el mundo. La muerte frente al hombre lo realiza, pues descubre sentido y lo lleva a confirmar la vocación: la vocación no nace de un incidente, sino de una decisión esencial, de una voz silente que no puede ser desoída (Ramírez Valencia, 2015), de un sentir profundo que nos realiza en el mundo y que deja *huella*, la *huella* es la prueba de que se *es*. Vivir sin muerte, es no vivir, tan sólo la muerte logra que el hombre deje su rastro, sobre el cual, las generaciones venideras caminarán.

La muerte jamás será un fracaso, siempre será un valor, Sí. La eternidad mundana provocaría crisis más intensas que las actuales, porque no habría ganas de dejar *huella*. La muerte es sencillamente un indicador de limitación, por eso el que la ignora se vale del contorno sin medida y en últimas se hiere a sí mismo.

La muerte recuerda la vida, puesto que mirar el *fin* mejora el *contenido*. La muerte yace en la vida:

La muerte está localizada, por de pronto, en la vida. Se trata de que la vida está enfocada hacia la muerte. La vida está en un estrato ontológico anterior y más profundo que el de la muerte. Pero la muerte preocupa a la vida. Y la vida es —

como lo apuntó Platón— una preparación para la muerte. Preguntarse por la muerte es preguntarse por la vida (Basave Fernández del Valle, 1983, pág. 20).

Al parecer, el vago sentido que se le da a la muerte hace que se aprisione en el repudio y que no se medite. A lo mejor, más que por evitar contaminación se entierra / se sepulta enterramos los muertos, para olvidarnos de la muerte. Ya lo decía Jaime Sabines: “¡Qué costumbre tan salvaje esta de enterrar a los muertos!, ¡de matarlos, de aniquilarlos, de borrarlos de la tierra! Es tratarlos alevosamente, es negarles la posibilidad de revivir” (Sabines, 2011).

3.1 La asistencia a la muerte ajena

Heidegger, en “*el ser y el tiempo*” afirma que “no se experimenta en su genuino sentido el morir de los otros, sino que a lo sumo nos limitamos a «asistir» a él” (Heidegger M. , 1971, pág. 261). Frente a la muerte, el hombre se encuentra consciente o inconsciente: esta segunda, es la muerte que nos corresponde, la que la razón no abraza. Cuando se muere no hay conciencia en acción, igual que cuando se nace; el inicio y la muerte en el plano mundano, se caracterizan por la falta de voluntad y de consciencia. Mientras, los que atestiguan el fenecer, en el momento, son los totalmente conscientes. Al respecto, estos, en ese lapso asisten en *forma* la muerte y en *fondo* la nada. Luego, el desconsuelo les ocupa: la *nada* se acerca, a partir de la noción de lo que *no son*, esto quiere decir, de la no vitalidad, que para entonces es forastera, en cambio, para *el no superviviente* es realidad aneja. Por lo tanto, se deduce que la reacción primera ante la muerte es la diferenciación entre el que *ya no es* y lo que *se es*. “El “ya no ser en el mundo” del “cuerpo muerto” sigue siendo, sin embargo, y tomado en último extremo, un ser en el sentido del “ser no más que ante los ojos” de una cosa corpórea que hace frente. En el morir de los otros puede experimentarse el notable fenómeno del ser que cabe definir como el vuelco en que un ente pasa

de la forma de ser del “ser ahí” (o de la vida) al “ya no ser ahí” (Heidegger M. , 1971, pág. 260). Como resultado, se aborrece la *nada* y se ambiciona el *ser*.

Mientras se existe / se vive del *ser*, al inexistir se es de la *nada existencial*. No obstante, en la disposición espacio temporal ambas se funden, preponderando el *ser*: Desde que se nace, se empieza a morir. De la cuna a la tumba hay un punto divisorio y es la muerte. Ahora bien, como aún hay existencia / se es, a menester se cuida el *ser*. Esta práctica del cuidado se da incluso con el cadáver, de ahí la parafernalia de los ritos, en todas las culturas; más aún, se cuida de lo que nos circunda, porque está cargado de autosentido, precisamente por su posibilidad de vida. En el caso de las cosas, que carecen de auto-movilidad, no se eximen del cuidado, pues el hombre le carga de sentido, ya que estos convienen – en cierta medida- a la vida misma. Juega aquí un papel importante el sentimiento, que según la significación de la cosa así será el trato. El problema aparece justo cuando el sentimiento desborda la dignidad y hace al hombre esclavo de la cosa. Dicho cuidado es inherente a la muerte: me importa el mundo con sus entes según atisbo el fin. En términos de Martin Buber:

Todo es aquí perspectiva lo que importa es el modo como el hombre mira a su fin, si tendrá ánimo para anticipar el ser entero de la Existencia, que no se revela hasta la muerte. Pero sólo si se habla del comportamiento del hombre con su ser, de la actitud hacia sí mismo, se puede limitar la muerte al punto final; más si nos referimos al ser objetivo, entonces la muerte se halla presente en el momento actual como una fuerza que pugna con la fuerza de la vida; la situación de momento en esta lucha determina toda la índole del hombre como Existencia, esto es como comprensión del ser con vista a la muerte (Buber, 1949, pág. 88).

Con todo lo anterior, asistir la muerte es reflexión activa sobre el *ser*, que se valora por la angustia, hecho intensificado ante la realidad de continuidad post mortis.

3.2 La inmortalidad

Esta propuesta filosófica entiende la muerte como reincorporación de la constitución del ente no animal, dignificación de sus circunstancias, valoración de su paso por el mundo, un mundo que no le pertenece, pero que por ser el único que se cuestiona por el *ser* debe cuidar, esto es, superar la fluidez de ser. Basta ya de anquilosar al hombre en la mera existencia de a pie, porque si no hay continuidad, nada tiene sentido. La ruina existencia como existencia es decadencia, más la existencia como posibilidad infinita, trascendental es despejar el horizonte, mejor aún, saber que hay horizonte, pues la concepción absoluta de la *fluidez*, que destroza al individuo, que lo publica en términos de sólo materia, que lo burla en el arte, que lo esconde y lo priva del *ser*, no deja ni siquiera imaginar lo *próximo* del morir.

Los dos límites (nacer y morir) en los que se narra la historia de cada sujeto y que a la vez le exigen conciencia, no pretenden totalizar la existencia, sino la que es propia de los entes intramundanos. Los límites preparan para la anulación irreversible de los límites, que en todo caso es la inmortalidad, una inmortalidad que mientras se espera, anima al hombre a buscarse a sí mismo y eso es *ser*, procurar los demás entes. El filósofo colombiano, Fernando González, lo expresaba así:

¿Por qué buscamos constantemente nuevos amores, y queremos hasta unificarnos con el universo todo? ¿Cuál es el acicate que hace amar así la vida? Es la certeza absoluta de que vamos a morir, lo que nos lleva, así, como locos, en acrecentamiento

de nuestra alma. He allí por qué es sagrada la muerte. Ella es creadora del valor de la vida (González, 2016, pág. 157).

La noción de morir y de continuar tiene un valor inigualable: el “dasein” que a esto se aferra, así vivirá. Lejos de ser rigurosamente una cuestión doctrinal cristiana -de por sí la mejor expresión y que tal vez por el afán de atacar la religión se niega, olvidando su justificación filosófica-, la inmortalidad resulta ser constitutiva a la persona, que aunque sus sentidos informan poco, su mente lo lleva a lo sublime. El hombre nunca se programa para lo mínimo, ni siquiera los mediocres, pues el sólo hecho de asirse a la mediocridad ya es más que estar muerto. Esa percepción de lo sublime, de lo infinito es la que me impide pensar al hombre como un *ya no ser*. Lo contrario, es lo que se constata en la filosofía de los existencialistas ateos, quienes toman la vida como un absurdo y acaso lo es la muerte. Por ejemplo Albert Camus:

Ahora bien, para atenerme a las filosofías existenciales, veo que todas, sin excepción, me proponen la evasión. Mediante un razonamiento singular, partiendo de lo absurdo sobre los escombros de la razón, en un universo cerrado y limitado a lo humano, divinizan lo que los aplasta y encuentran una razón para esperar en lo que les desgarnece. Esta esperanza forzosa es, en todos, de esencia religiosa. No se merece que nos detengamos en ella (Camus, 1985, pág. 49-50).

Después de todo, es complejo pensar en la inmortalidad. La *fluidez del ser* que todo lo hace laxo e insensato deshonra las ansias de saber, he allí la despreocupación por conocer. Así que, con saber lo mínimo es suficiente, todo sea por evitar escudriñar los más nobles conocimientos y estar tranquilos, pues la pereza mental no da para más. Entonces, pretender ahondar sobre la inmortalidad es fatigante y se termina por echarla al olvido

CONCLUSIONES:

Martín Heidegger, basado en la fenomenología, interpreta la crisis filosófica, la decadencia del “*ser ahí*”, la disposición del olvido, del pensamiento que abandona al *ser*. Parte de su análisis, fue publicado en 1927, en su libro “*ser y tiempo*”; tal vez, este es uno de los títulos más enigmáticos y precisos. Para llegar a la raíz del texto: el *ser*, Heidegger pasa primero por el “*Dasein*”, entonces, realiza no sólo una metafísica, sino también una antropología existencial. Lo que el filósofo alemán presenta es la problemática que tiene en jaque al hombre: el aniquilamiento de todos los entes, incluyendo al “*Dasein*”. Quien olvida al *ser* se devalúa. Este tipo de existencia, que olvida al *ser*, es la inauténtica. El olvido, es sólo posible para el “*ser ahí*”, porque sólo él puede preguntarse por el *ser*, incluso él es la misma prueba de que hay *ser*: él es el *ahí* del *ser*. El *ser* del “*ser ahí*” es la “*cura*”, en otras palabras el cuidado, el “*ser ahí*” es original si pasa su existencia cuidando. La “*cura*” es posible únicamente en el “*tiempo*”, ¿cuál es el *ser* de la cura? el “*tiempo*”. El “*tiempo*”, es el que lleva al “*Dasein*” del nacimiento a la muerte.

Basados en esta en la propuesta filosófica de Martín Heidegger, se interpreta el acontecer del siglo XXI: aún la sociedad no recuerda al *ser*, no quiere, el hombre moderno no lo anhela, no le interesa preguntarse por el *ser*, porque está centrado en los entes, en la explotación de los mismos; el ser humano deja de lado lo trascendente, para encerrarse en la cosificación. Y, esa es la historia que se va dando, ya que el único que hace historia es el “*ser ahí*”, o sea, el hombre. Por ejemplo, una cueva es insignificante hasta que el humano la toma como casa; desde ese momento, las cuevas pasan a ser historia; la historia se da, porque el “*dasein*” crea relaciones. La historia que se narra hoy es decadente, es tétrica, es producto de la *fluidez del ser*. Por *fluidez del*

ser entendemos el olvido del *ser*. Cuando se ignora al *ser*, todo empieza a fluir, se hace laxo: las personas se vuelven masas, todas las cosas son simplicidad, el tiempo futuro no existe, todo es presente. Los hechos que ocurren en lugares como Venezuela no dan tregua para dudar de la *fluidez*.

El mismo Heidegger, expone una posibilidad que abarca todas las posibilidades y es la muerte; La muerte nos hace auténticos, la muerte salva de la fluidez; por eso, a menester se reflexiona la muerte. Claramente, a la muerte que se hace referencia no es la propia, sino la ajena, porque la que le corresponde al ser humano es definitiva, es finiquitar las posibilidades, es dejar la existencia mundana. La muerte es el fin del proyecto, es completarnos, porque mientras se es falta algo, se es un ente inacabado, quiero decir que mientras se exista de a pie, siempre se estará en déficit, y esa cuenta por pagar se liquida totalmente en la muerte, pero se van dando poco a poco cuotas que constan de dar valor y cuidar a todo lo que está alrededor; la muerte lleva a cuidar, porque se le encuentra sentido a todo. Cuando el “*Dasein*” está presente en la muerte de otro, palpa la nada y teme ser nada. Así que reconoce que *es* y por eso, empieza a cuidar de él y los demás, porque temiendo a la nada, se aferra a lo contrario a esta, o sea, el *ser*.

A fin de cuentas, la muerte no es el objetivo, lo que viene a dar valor es el análisis que se hace en torno a ella. Cuestionarse sobre el morir, es atender al *ser*, es entender a “*el ser y el tiempo*”, es destrozarse la fluidez del *ser*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ángel, G. J. (16 de Abril de 2016). Sobre la caída de lo construido. *El Colombiano*, pág. 8.
- Ángel, G. J. (03 de Septiembre de 2016). Sobre usos y abusos de la tierra. *El Colombiano*, pág. 9.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. España: taurus.
- Ariés, P. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid : Taurus .
- Basave Fernández del Valle, A. (1983). *Metafísica de la muerte*. México: LIMUSA.
- Borges, J. L. (2011). *Jorge Luis Borges poesía completa*. Colombia: Lumen .
- Buber, M. (1949). *¿qué es el hombre?* México : Fondo de cultura económica .
- Camus, A. (1995). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza.
- Cisneros Burgo, L. (09 de febrero de 2009). *Los problemas derivados de las redes sociales*. Obtenido de Legaltoday: <http://www.legaltoday.com/opinion/articulos-de-opinion/los-problemas-derivados-de-las-redes-sociales>
- De Benoist, A. (2006). *Comunismo y Nazismo*. Buenos Aires : Urkult .
- Escudero, J. A. (2016). *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martín Heidegger*. España: Herder .
- Feimman, J. P. (Dirección). (2013). *filosofía aquí y ahora* [Película].

- Forti, S. (2008). *El totalitarismo, trayectoria de una idea límite* . Barcelona : Herder .
- Galeano, E. (16 de marzo de 2015). *las venas abiertas de América Latina*. Mexico: siglo veintiuno.
- Gonzalez, F. (2015). *Nociones de izquierdismo* . Medellín: otraparte.
- González, F. (2016). *Pensamientos de un viejo*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Heidegger, M. (1971). *el Ser y el Tiempo*. México: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.
- Heidegger, M. (15 de mayo de 1974). *Arte y poesía*. México: fondo de cultura económica.
- Irizar, L. B., Zanotti, G., Garcia, A., & Becerra, O. (14 de febrero de 2013). *Nociones Fundamentales de metafísica*. Bogotá: San Pablo.
- Lemay, H., Pitts, J. A., & Gordon, P. (2003). *Heidegger para principiantes*. Buenos Aires: Era naciente.
- Leyte, A. (05 de marzo de 2015). *Heidegger, el fracaso del ser*. España: Bonallettera Alcompas. Obtenido de El nuevo diario.
- L'Hour, J. (2013). *Génesis 1-11 Los pasos de la humanidad sobre la tierra*. Navarra: Verbo Divino.
- Lucas Lucas, R. (1999). *El hombre espíritu encarnado* . Salamanca: Sígueme.
- Marx, K. (03 de enero de 1946). *El capital I*. México: Fondo de cultura económica.

- Pastorini, G. H. (09 de febrero de 2017). *miedo y angustia*. Obtenido de monografias.com: <http://www.monografias.com/trabajos11/angusty/angusty2.shtml>
- Pinheiro Machado, R. (19 de marzo de 2017). *el concepto de inautenticidad en Heidegger y Cortazar*. Massachusetts: University of Massachusetts -dartmouth.
- Plazaola, J. (17 de marzo de 2017). *introducción a la estética*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Ramírez Valencia, J. R. (2015). *La autenticidad de la vocación en la filosofía de Ortega y Gasset*. Rionegro: fondo editorial uiversidad católica de oriente.
- Real Academia Española. (13 de 03 de 2014). *Diccionario de la lengua española. Edición tricentenario*. Madrid: Espasa.
- Reale, Giovanni Antiseri, Dario. (2000). *Historia de la Filosofía VI*. Bogotá: San Pablo.
- Sabines, J. (2011). *Antología Poética*. México : Fondo g cultura económica .
- Sartre, J. P. (14 de febrero de 2005). *El ser y la nada*. Buenos Aires: losada.
- Schopenhauer. (2010). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid : Alianza .
- Zuleta, E. (17 de 03 de 2004). *Arte y filosofía*. Medellín: Hombre nuevo editores.