

# *ALTERNATIVAS A LA PREEMINENCIA DEL PENSAR EL SER COMO DADOR DE REALIDAD Y SENTIDO: LA DINÁMICA DE LA EVASIÓN EN LÉVINAS, LA ORIGINARIEDAD DE LA IMPRESIÓN EN HENRY Y EL ESTAR COMO FUNDAMENTO EN KUSCH*

*Matías Ahumada / Universidad de Buenos Aires*

---

## **I. Introducción.**

La intención básica de este texto no consiste en relacionar los conceptos de los citados autores simplemente analizando sus argumentos y ponderando los lugares en común sino más bien señalar sus diferencias a la hora de explicar de qué manera debe existir (ser-por fuera) una realidad básica que no entra *a priori* en el juego del conocer (iluminar-informar) el mundo sino que impone su verdad independientemente del poder de conformación que pueda llegar a tener la intencionalidad cognoscente y reflexiva. E intenta mostrar cómo esas diferencias hablan de una pluralidad de perspectivas posibles cuando se trata de alternativas a la actitud tradicional del pensamiento occidental. Estas alternativas tienen, cada una, sus singulares “piedras de toque” o fundamentos metafísico-fenomenológicos que muestran en qué consiste la esencia de la realidad, y cada una tiene sus límites más allá de los cuales se torna indecible filosóficamente la comprensión del origen o el sentido de ese fundamento.

## **II. El escape del ser.**

Lévinas encuentra que en el pensamiento occidental caracteriza la preeminencia del ser como lo que informa lo existente con una determinación óptica y lógica, y así sólo piensa lo que es hasta el punto en que incluso la nada se torna un ente. Pero lo existente, dice Lévinas, por su misma dinámica se ex-pone ante sí mismo en su evasión. El existente se rebela, se resiste buscando la pura exterioridad con respecto a la absoluta identidad que comporta el hecho de ser: El modo de ser de las cosas, los entes, obtiene

su plenitud y contundencia del modo en que el ser se basta absolutamente a sí mismo. Al mismo tiempo, esta autosuficiencia es la base de la autosuficiencia del yo. A partir de aquí considera Lévinas que hay una insuficiencia de la condición humana que tradicionalmente fue comprendida como una carencia, una limitación para ser lo que se estaría destinado a ser, destino que se cifra en una trascendencia de la finitud propia de tal condición. Sin embargo la misma se evidencia en la vivencia íntima de la imposibilidad primaria de abstenerse de la propia presencia y no en la finitud. No es ya en un *trascendens* que se libera el existente, sino en una *excedencia*.

La insuficiencia de la condición humana nunca ha sido comprendida de otro modo que como una limitación del ser, sin que fuera nunca considerada la significación del 'ser finito'. La trascendencia de esos límites, la comunión con el ser infinito seguía siendo su única preocupación... Y sin embargo la sensibilidad moderna se enfrenta con problemas que indican, acaso por primera vez, el abandono de esa preocupación por la trascendencia.<sup>1</sup>

Esta excedencia o evasión encuentra en principio su expresión fenomenológica en la propiedad de la necesidad como búsqueda de satisfacción cuya manifestación más cruda se da en la *náusea* como dinámica de auto-vaciamiento que al mismo tiempo ahoga la propia seguridad óptica y hace a la existencia resolverse por fuera del hecho de ser en tanto auto-identidad. El sujeto experimenta en el hastío de la náusea la ligadura esencial no sólo a su propia carne sino también a su mundo, y más honda y definitivamente, al ser de su ser y del mundo.

En la intriga que se teje entre el hombre y el ser y solamente ahí es donde algo de este ser puede decirse; en esta existencia y a través de ciertas modalidades que le afectan y le dan su sabor y sus matices es donde la meditación filosófica u ontológica va a encontrar su punto de partida. Y, en el ensayo sobre la evasión, el sentimiento que permite a la vez acercarse inicialmente al problema del ser y calificar la modalidad según la cual el ente humano se relaciona con él, es definido como '*el sentimiento agudo de estar clavado*'. (...) Lo que cuenta en toda esta experiencia del ser no es el descubrimiento de un nuevo carácter de nuestra existencia, sino el de su hecho mismo, el de la inamovilidad misma de nuestra presencia.<sup>2</sup>

La náusea acontece precisamente porque se constata existencialmente que debajo del ser no existe sostén metafísico alguno. El ahogo del estar arrojados a la

---

<sup>1</sup> Lévinas, E. (1999). *De la evasión*. Madrid: Arena.

<sup>2</sup> Rolland, J. (1999). *Salir del ser por una nueva vía*. Madrid: Arena.

existencia proviene de la imposibilidad de salir de ella, del hecho de su pura presencia o, como dice Lévinas, de la brutalidad del ser. Se revela también aquí el vaciamiento del mismo “proyectarse” heideggeriano: No hay salida o lugar hacia dónde efectivamente dirigirse puesto que desde el principio estamos arrojados hacia nosotros mismos, plenos de la propia identidad:

Hay en la náusea un rechazo a permanecer en ella, un esfuerzo por salir de ella. Pero este esfuerzo es caracterizado de aquí en adelante como desesperado: lo es en cualquier caso para toda tentativa de actuar o de pensar. Y esta desesperación, este hecho de estar clavado constituye toda la angustia de la náusea. En la náusea, que es una imposibilidad de ser lo que se es, se está al mismo tiempo clavado a uno mismo, encerrado en un estrecho círculo que ahoga. Uno está ahí, y no hay nada para hacer, ni nada que añadir a este hecho de que hemos sido entregados por entero, de que todo está consumado: *es la experiencia misma del ser puro...*<sup>3</sup>

La esencia misma del ser es impotencia por cuanto no es por necesidad que busca suplir una carencia que el existente experimenta en definitiva la náusea, sino por su imposibilidad de alivio, evasión o salida de sí, dice Lévinas. Esto revela en el carácter propio de la existencia misma una paradoja y una imperfección que no proviene de una finitud sino precisamente de la esencia del ser, esto es, de la existencia. Es, dice Lévinas, la marca de la existencia del existente, sea éste concebido como ente humano, divinidad o cualquier otra categoría fundamental. La evasión, en definitiva, puede intuirse como acontecimiento que quiebra la unidad que la tradición occidental había fundado entre el pensar y el ser. Esta unidad da como resultado exclusivamente un pensamiento de lo Mismo, de la Identidad sin posibilidad alguna de relación con un Otro, con la Diferencia, con el No-Ser.

### **III. La impresión como manifestación de la Vida.**

Henry denuncia la dualidad fundamental que implica el pensamiento filosófico tradicional, según el cual la manifestación de la realidad básica por sí misma no puede darse si no es a través de una especie de creación del mundo, esto es, de objetivación que produce, por oposición-opacidad, los entes (objetos) que devuelven el “saber de sí” a esta manifestación y de esta manera le dan su identidad, le permiten conocer-se. Esto, según Henry, sería situar ya afuera de sí lo que es propio de la misma realidad, esto es, simplemente ser en el aparecer, antes de todo ente que es de determinada manera,

---

<sup>3</sup> Lévinas, E. (1999). *De la evasión*. Madrid: Arena.

*forma*. El “aparecer del mundo”, la objetivación del ser que produce todo lo que es, no puede dar cuenta del aparecer mismo, es decir, del aparecer como acontecimiento primordial, siempre antes de todo mundo.

Sobre una supuesta potencia activa y creadora, que caracteriza al pensar occidental, se erige toda filosofía de la luz bajo el modelo de la visión, esto es, del ojo del alma que es el intelecto y que configura el mundo y lo saca de la oscuridad de lo informe y lo ilimitado. En Husserl se evidencia que, según el modo de ser de la conciencia como *ser conciencia de algo*, este algo, por la acción que tiene sobre el mismo, deviene en una idealidad puesto que el objeto que con él se forma tiene en definitiva el status de pura significación, esto es, de irrealidad noemática en cuanto el nóema es un constructo. A partir de aquí se abre la crucial pregunta por la realidad de ese “algo” que en definitiva es entendido como impresión. Pero la impresión no depende, para aparecer, para ser impresión, de ninguna intencionalidad o *nóesis*. Sin embargo, la realidad primigenia que produce lo que Henry llama impresión, se sitúa por fuera y antes de todo mundo entendido como constructo óptico de una conciencia o estructura trascendental subjetiva. Se trata del aparecer mismo, del puro manifestarse la realidad del ser en tanto esencia del fenómeno. Pero este aparecer no es inefable como el *noúmeno* kantiano, no se sitúa en el lado oscuro de una intencionalidad o conciencia (no es un inconsciente, no es una voluntad irracional schopenhaueriana) sino que precisamente es la pura manifestación, la claridad de la verdad de la Vida misma viviéndose a sí misma en la impresión. Pero, ¿dónde y cómo se reconoce fenomenológicamente la cualidad de esta impresión? La procedencia absoluta que encuentra Henry de la realidad del aparecer del ser es el *dolor*, el sufrimiento encarnado. El dolor, como impresión originaria, elemental, es un absoluto sentirse, dolerse a sí mismo y no una cualidad del objeto doliente. La impresión que acaece sobre el viviente que sufre es sufrimiento en sí y por sí, pura auto-afección que no depende de ningún afuera para ser en tanto que no es susceptible de ninguna objetivación en el mundo de manera de poder ser captado en su realidad por algún proceso intencional. Asimismo, desde el punto de vista del flujo temporal el dolor quiebra esa continuidad ideal porque hunde su manifestación en el instante, en un Ahora que no es presente deudor de un futuro y deviniente en un pasado sino una eternidad viva:

Dado que la posibilidad interior de cada impresión es su venida a la vida que la hace auto-impresionarse, no ser viva, real y presente más que en ella, en esa auto-afección patética de la vida y por ella, en consecuencia lo que permanece es *una sola y misma experiencia de sí que continúa a través de la continua modificación de lo que experimenta y que ciertamente no cesa de experimentarse a sí misma, de ser absolutamente la misma, una sola vida y la misma*. He aquí por tanto lo que subsiste en el cambio incesante de la ‘impresión’: lo que siempre está ahí antes que ella y que permanece así en ella, lo requerido para su venida y en lo que esta venida se cumple, no la forma vacía del flujo sino el abrazo sin falla de la vida en la auto-afección patética de su vivir –en su Presente vivido-.<sup>4</sup>

Por esta vía se comprende que Henry haga depender la fenomenología de la impresión de una fenomenología de la Vida, de la carne que se vive, que se impresiona a sí misma. Esta carne, pura inmanencia, escapa a la determinación óntico-ontológica del mundo como aparecer, como objetivación, y por lo tanto como movimiento trascendente de la intencionalidad. La impresión hecha carne, lo hemos visto, sólo remite a sí misma, vivenciándose en el instante agudo del dolor, y sólo así logra zafarse del ser-mundo y manifestarse como un único aparecer del aparecer de la Vida.

#### IV. El fondo seminal del ser: el mero estar.

En el pensar kuscheano hay, en apariencia, una dualidad esencial susceptible de crítica por parte de un análisis como el de Henry o Lévinas, pero, si prestamos atención, la relación kuscheana “ser/estar” no es directamente proporcional precisamente porque Kusch considera que se da una *fagocitación* del ser por el estar. La modalidad de existencia que se caracteriza por el dinamismo y la actividad in-formadora sufre un reacomodamiento, una transformación en el suelo más originario de una manera de existir que tiene los rasgos de la vitalidad previa a toda configuración y que hace posible toda forma de ser. El “*mero estar*” es para Kusch el modo ontológico básico por el cual se despliega la Vida en tanto existencia<sup>5</sup>. No consiste en una proyección sino más bien

---

<sup>4</sup> Henry, M. (2001). *Encarnación*. Salamanca: Sígueme.

<sup>5</sup> “[...] Por eso en realidad se piensa a partir de cómo se come aquí, de qué se produce, de lo tradicional que condiciona todo quehacer, todo esto enredado en el poder ser, pero invertido como ser de la posibilidad que es, pero que está condicionado por la cultura que abarca todo lo que hace al estar, como ser vida-muerte, y que no se puede hacer mejor ni peor, porque sólo se está aquí y ahora.” Kusch, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. San Antonio de Padua, Buenos Aires: Castañeda.

en una apropiación, sedimentación, una atracción y contención de lo real que alimenta al existente. El mero estar es el fondo vital, siempre presente y distendido en todas las modalidades de existencia que comporten espera, escucha, pasividad, recibimiento, propiciación, obtención del fruto. El ser como impulso definido en occidente a la hora de construir un proyecto metafísico-cultural comporta las modalidades del dirigirse-a, de la agresión, la creación de objetos, de la compulsión, la proyección y la tensión.

En las reflexiones kuschianas a partir de los estudios de la cosmovisión indígena andina podemos encontrar algunos paralelismos con las tesis de Henry. Viracocha es la manifestación vital absoluta que en realidad nunca hace más que “rozar el ser”, lo que implica que su forma de aparecer en la existencia sea desapareciendo del mundo:

El episodio teogónico según el cual Viracocha sale de la inercia para crear el mundo no sólo no consiste en un paso hacia la inmutable eternidad sino que tampoco plantea la necesidad de que el dios tenga estas cualidades. En otras palabras, diremos que el dios no apunta al *ser*, como algo absoluto y eterno, sino que, simplemente, lo roza, y únicamente a los efectos de imponer el orden porque, luego, ya vuelve otra vez a su mero *estar*, o sea que desaparece, de tal modo que sólo queda registrado en los himnos como un dios ausente.<sup>6</sup>

La realidad vital, que comporta un carácter sagrado para el indígena, obtiene su manera de ser en el mundo desapareciendo, porque el dios nunca aparece en el mismo, es decir, nunca se somete a la mirada iluminadora e informadora de un conocer o identificar. Es una presencia ausente y por esto se sitúa más acá del ser, en la inmanencia pura del estar aquí, fuera de toda determinación esencial incluso como divinidad o eternidad:

[...] Pero todo este proceso se efectúa dentro de un concepto peculiar de *eternidad*. Este último vocablo se dice, en quechua, *huiñay pacha*, término éste que no tiene el sentido occidental de una eternidad uniforme sino que se refiere a una eternidad como simple crecimiento. Asimismo, el quechua no cree que ese crecimiento sea eterno sino que considera que todas las cosas, incluso la eternidad, se ‘gastan’. (...) Se diría entonces que el mundo quechua no refiere o no trasciende sus cosas a un mundo de esencias inmutables sino que impregna con un hondo sentido vital o, mejor, con características propias de la vida a sus conceptos.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Para el existente en su simple vivir el estar se traduce íntimamente en un miedo básico frente al mundo. Este miedo opera no sólo en la estructura existencial indígena sino que es rasgo propio de la condición humana, dice Kusch. El desamparo frente al mundo y sus fuerzas caóticas hacen que el miedo que está en el existente se exprese en la consecución y construcción de objetos que pueblen y ordenen el mundo (*polis*), construyendo a la vez una modalidad de existir en la que predomina la auto-erección de un sí-mismo como “ser alguien”, como proyecto en definitiva de un ser-objeto y objetivante que opaca su miedo primigenio. Las culturas indígenas y campesinas, en cambio, conjuran el caos del mundo apegándose a la sacralidad de la existencia, esto es, al mero estar como patencia de un Otro, como darse el fruto, como sostenerse provisoria y débilmente pero a la vez incorporado plenamente a una estructura viva (la *pacha*) que otorga un sentido que no pasa por el *logos* sino más bien por el *mythos*.

El desamparo del mero estar se revela como la vivencia que posibilita que el existente “toque” lo real en su manifestación más terrible como un mundo que amenaza<sup>8</sup> porque su fuerza es de por sí azarosa y peligrosa, es decir, potencialmente capaz de destruir toda construcción humana individual y cultural. El miedo indígena implica desde el inicio un estar en medio del mundo según el cual todas las determinaciones de las circunstancias de ese estar con sus inclemencias configuran un modo de ser peculiar que se caracteriza por una paradójica inestabilidad primordial: Nunca es definitivo el ser del existente como “ser alguien” precisamente porque el mundo, la realidad en su faceta inexorable, amenaza constantemente esa endeble identidad tornándola provisoria. Lo que permanece es el mero estar.

## V. Conclusión.

Para Occidente sólo se puede pensar lo que es, y así el pensar queda siempre preso del lado de las formas, del concepto que define el ser. Sin embargo, las fenomenologías de

---

<sup>8</sup> “(...) Sin Viracocha el mundo sería, como dice uno de los himnos, ‘el hervidero espantoso’, porque no sería humano. De esta manera se establecía la primera vinculación conceptual efectiva entre Viracocha y el mundo, pero también se confirmaba un odio o, mejor, un cierto escepticismo frente al mundo. Al fin y al cabo era terriblemente difícil dominarlo. La vida valía muy poco y costaba mantenerla y el mundo tenía la culpa de ello. Además, era probable que el mundo saliera siempre con la suya.” Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.

la existencia intentan quebrar esta preeminencia al buscar otras vías para la expresión de un pensamiento que no sea deudor de tal prioridad ontológica del discurso-pensamiento sobre la realidad, precisamente porque intuyen que tal realidad, en lo que tiene de originaria, escapa limpiamente a toda determinación de esencias que el mismo discurso ontológico construye. Los tres pensadores que presenté buscan, por diferentes vías del lenguaje, pensar lo no pensable en términos del ser. Es “aquí”, en la sede de la existencia que fenomenológicamente se conjuga la realidad. Por el camino de la náusea, del dolor o del miedo se esquivo el ser pensado como esencia, porque es en esas vivencias primigenias que se toca el fondo de lo real y a partir de las cuales se juega la existencia como tal. La nada que subyace a la retirada de los entes frente al existente revela también el vacío de toda sacralidad posible. Esta sacralidad es la que parece recuperarse, bajo el signo de la Vida en Henry y de la seminalidad del mero estar en Kusch. En Lévinas también se vislumbra tal sacralidad por cuanto lo ético no está desvinculado de lo religioso en su sentido más profundo, ya que la relación ética y religiosa es relación que mantiene siempre la inexorable distancia de lo Mismo con lo Otro. Esto significa que mediante diversas experiencias vitales cuyos fenómenos constituyan un salir por fuera de la determinación óntico-ontológica del mundo es posible acceder a una comprensión genuina del misterio que comporta lo real.

## **Bibliografía**

Henry, M. (2001). *Encarnación*. Salamanca: Sígueme.

Kusch, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. San Antonio de Padua, Buenos Aires: Castañeda.

Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.

Lévinas, E. (1999). *De la evasión*. Madrid: Arena.

Rolland, J. (1999). *Salir del ser por una nueva vía*. Madrid: Arena.