

EL PROBLEMA ONTOLÓGICO EN LA ERA DIGITAL

THE ONTOLOGICAL PROBLEM IN THE DIGITAL AGE

JOSÉ TADEO MORALES CARRILLO
Universidad de Carabobo
jmorales18@uc.edu.ve

RECIBIDO: 24/02/2022

ACEPTADO: 03/05/2022

Resumen: El planteamiento que a continuación se detalla es la disposición, desde la crítica filosófica, para el establecimiento del debate ontológico en la era digital atendiendo a la situación humana inmersa en una nueva realidad donde emergen, de manera recursiva, las preguntas originarias sobre el ser y su temporalidad. La discusión se fundamenta en la expansión y uso del término ontología frente a la respuesta de Heidegger del “*lenguaje como casa del ser*” y el cuestionar al *quién* genera la pregunta, haciendo de ello el centro de la ontología donde lo digital se presenta como un estar a la mano para aligerar la cuestión sobre el ser y la realidad humana afectada por la pandemia COVID-19 como situación límite.

Palabras clave: Ontología; ser; era digital.

Abstract: The approach that is detailed below is the disposition, from the philosophical criticism, for the establishment of the ontological debate in the digital age, attending to the human situation immersed in a new reality where the original questions about being and being emerge recursively, its temporality. The discussion is based on the expansion and use of the term ontology in the face of Heidegger's response about language as the house of being and the questioning of the question of who generates it, making it the center of the ontology where the digital is presented as a being at hand to lighten the question of being affected by the COVID-19 pandemic as an extreme situation that humans are going through.

Keywords: Ontology; being; digital age.

Introducción

En el siglo XXI, aspectos como: reconocimiento de los derechos humanos, lucha contra la pobreza, igualdad, equidad y sustentabilidad, entre otros, los cuales fueron dejados como expectativas del pasado siglo y la modernidad, tienen hoy una importancia en organismos como la Organización de Naciones Unidas (ONU, siglas en inglés) donde se establecieron retos para el nuevo milenio, prueba de ello es que en el 2015 el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) elaboró un informe dando cuenta de los logros alcanzados y de las exigencias para los años venideros en función del bienestar humano. De esta forma, la preocupación por lo humano vuelve a estar de manera permanente sobre el tapete, especialmente ahora en que la humanidad atraviesa una de las peores situaciones críticas a causa de la pandemia de COVID-19. Ante la muerte, como realidad límite las preguntas originarias vuelven a tener sentido: ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Hacia dónde voy?

Paralelamente, un fenómeno que sigue impactando todo el quehacer humano, como vertiginoso salto, es la transición en el cual la informática, electrónica, microprocesadores y, en fin, todo el enfoque tecnológico ha ido generando una transformación de impacto social y global donde el uso de la telefonía digital y la web fue advertido por Mires (1996) en términos de *una revolución* infiltrada en la cotidianidad humana y que, sin darse cuenta de ello, afecta profundamente el vivir humano. En este sentido, hoy se habla, por lo general, en referencia a la sociedad de la información, del conocimiento y, de manera significativa era digital; sin embargo, es importante resaltar lo expuesto por la Organización Mundial para la Educación, la Cultura, la Ciencia y Cultura (UNESCO) (2005) haciendo una distinción resaltante entre ambas connotaciones. El diferencial viene dado con base en que todo

conocimiento es información, pero, no necesariamente toda información es conocimiento; además de centrarse en el conocimiento como aplicación, por ello nuevamente la UNESCO (2008) elabora un documento denominado *Etapas hacia las sociedades del conocimiento*, centrando parte de la temática en un debate significativo: Tecnología o inclusión social.

No obstante, a pesar de todas las bondades de la tecnología, hay muchos vacíos y espacios no llenados por ella como suponían algunos. Por ejemplo, debido a la pandemia el campo educativo es impactado por la necesidad del distanciamiento social; a pesar de ello, el uso y aprovechamiento de lo tecnológico no ha sido del todo significativo por diversidad de razones, pues en las organizaciones educativas ni los directivos, los docentes y estudiantes estaban realmente preparados para acoger e insertarse en plenitud en el mundo digital como instrumento para gestionar y generar conocimiento.

Ahora bien, un elemento clave en la expansión del mundo digital es la inclusión, asumida, no solamente, desde los contextos educativos y las luchas en cuanto a educación de calidad como lo manifiesta UNESCO, pues hay un plus:

La inclusión no tiene que ver solo con el acceso de los alumnos y alumnas con discapacidad a las escuelas comunes, sino con eliminar o minimizar las barreras que limitan el aprendizaje y la participación de todo el alumnado (UNESCO, 2000, p. 5).

Existen, de igual manera, exigencias de inclusión en cuanto a la participación de la ciudadanía, fundamentalmente en lo tecnológico digital con el uso de instrumentos electrónicos, teléfonos digitales, ordenadores y demás que permiten al mundo globalizarse mediante la comunicación y el ciberespacio. Es decir, lo digital es todo un universo abierto donde la información está para convertirse en conocimiento de quien se apropia y hace uso de ella.

Sin embargo, lo digital tiene muchas aristas y connotaciones; por ello, para esta investigación se resume en términos de “*era digital*” todo el debate sobre la información, el conocimiento, las tecnologías, la globalización y demás aspectos configurativos de una nueva forma de cómo el ser humano vive su cotidianidad existencial en la actualidad impactados por esta realidad.

Por otra parte, la preocupación central de este análisis es la reflexión filosófica sobre el *dasein* en su cotidianidad inmerso en una temporalidad llamada era digital y ahora afectada por la pandemia de COVID-19 y sus variantes, desde aquí se pretende generar preguntas e inquietudes para interpelar la realidad humana y su existencia en la denominada sociedad de la información, conocimiento, globalización, en síntesis todo lo que connota la era digital, con intenciones de dilucidar el problema ontológico manifiesto en la comprensión y el sentido (Gadamer, 2005). No se trata simplemente de hacer la conjetura en cuanto ¿Qué es lo digital en tanto que digital? Eso, ciertamente, saldrá en plena discusión; ahora bien, lo realmente significativo es el sentido de lo humano frente a la indiscutible cotidianidad inmersa en lo digital y en una situación límite de pandemia donde la finitud y el sinsentido pueden ser una respuesta, razón por la cual hace falta una hermenéutica desde la comprensión del ser ahí.

El asunto es significativo, pues, al tratarse de lo humano, la pregunta puede hacerse *recursiva* desde la particularidad filosófica de Heidegger (1998, p. 25): “Hoy esta pregunta ha caído en el olvido, aunque nuestro tiempo se atribuye el progreso de una reafirmación de la metafísica”. Indudablemente, en la era digital, posmodernidad o actualidad es un hecho el reconocimiento del problema metafísico pues, el tema en cuestión vuelve a estar sobre el tapete especialmente frente a una perspectiva del *thánathos* desarrollada por la pandemia, eso exige una vuelta a lo metafísico

especialmente el tema de la trascendencia. Aunque ya desde el siglo XX la pregunta en torno a lo metafísico fue planteada por connotados científicos esgrimiendo literatura derivada de investigaciones y pensamientos como lo esboza Talbot (1990), de “Misticismo y Física Moderna” entorno a los trabajos de John Wheeler, Geoffrey Chew, Fritjof Capra, David Bohm, Richard Feynman, Karl Pribram para realizar un estudio del significado de la realidad. Indudablemente, hoy, en tiempos de crisis, se reconoce la vuelta de la metafísica y la superación del reduccionismo materialista, inclusive la necesidad de complementariedad entre ambas dimensiones de la realidad humana para poder comprenderla, ello sin caer en reduccionismos esotéricos. Caso particular, Bunge Mario, conocido físico y prominente filósofo dedicado al estudio de la epistemología y determinar el significado de ciencia, cuestionando disciplinas establecidas por él como pseudociencias desarrolla el debate ontológico en torno al significado de la realidad:

Nuestro objetivo es tomar el rico legado de problemas y pistas que hemos heredado de la metafísica tradicional, sumarle las presuposiciones ontológicas de la investigación científica contemporánea, añadirle nuevas hipótesis que sean compatibles con la ciencia del momento y elaborar el conjunto con ayuda de herramientas matemáticas (Bunge, 2011, p. 17).

La propuesta del autor en cuestión advierte la intencionalidad de unificar u homogeneizar la realidad en su integralidad, ciertamente como físico el lenguaje matemático es quien mejor expresa la realidad, pero la realidad humana no solamente se reduce a los que los griegos llamaron la *physis*, el propio Aristóteles da cuenta de una realidad que merece ser estudiada pues, a su manera de ver, se encuentra más allá de la física (*methaphysis*).

Por ello manifiesta Vattimo (2006) en consideración a Heidegger:

Ser y tiempo, como sabemos, parte de la comprobación de que el ser, en la tradición filosófica europea, se concibe según el modelo de la simple presencia. Pero presencia es sólo una de las dimensiones del tiempo: se trata entonces de poner de manifiesto el fundamento de la metafísica (entendida ahora como esa doctrina del ser que se encuentra sustancialmente idéntica en el fondo de todo pensamiento europeo), analizando la relación ser-tiempo (p. 59).

De esta forma, la realidad en plenitud no se reduce a la simple presencia. Desde aquí se inicia nuevamente la pregunta, pero además con una actitud de sospecha en términos de Nietzsche argumentado por Heidegger (2005) pues, pudiera decirse, según lo advierten Sánchez, Morato, Palacios, Llorens y Moreiro (2007), que: “de repente, ¿todos hablamos de ontologías?”, analizando que desde hace tiempo (para ese entonces) los artículos sobre el tema llevaban unos veinte años. Al parecer ello viene ampliándose, por lo cual se debe advertir de no llevarlo y convertirlo en *habladuría* (Heidegger, 2005) o reducirlo a banalidad debido a la pragmática y el tecnicismo empleado por los investigadores, sobre todo el uso del lenguaje tecnológico como creador de realidades virtuales.

Ahora bien, la temática en cuestión plantea ir más allá del ser como presencia – existencia y, si se quiere arrojado, con destino a la fatalidad: la muerte. Aunque esa situación sigue y se actualiza en cada momento del ser humano y, aún más, en la situación que vive la sociedad mundial en tiempos de pandemia, lo importante, sin embargo, es el replantearse el *sentido* de la existencia, el *dasein*. Esta peculiaridad lleva a establecer el camino hermenéutico de querer, fundamentalmente, *comprender el ser*, no producto de lo digital (por una parte) pues; el ser no es fruto de una realidad denominada digital sino, arrojado ahí, viviendo dentro de un mundo impactado por lo digital y ahora con acentuación debido a la necesidad de prevención ante la pandemia que afecta a la humanidad con dimensiones muy puntuales dadas en el entramado educativo para la formación humana, el cual viene siendo

caracterizado por el aprendizaje desde un contexto digitalizado pero también, forzado por el aislamiento y distanciamiento social. Ciertamente, las tecnologías digitales hechas para la comunicación pueden determinar la relación entre personas, no solamente en torno al comercio, sino al acercamiento entre seres que debido a la distancia y al aislamiento social pueden encontrarse y fundamentalmente dialogar. Con base en estas premisas, la temática en cuestión se plasma desde el acercamiento a la situación generada por el problema ontológico en la filosofía actual; es decir, replantearse la pregunta por el ser y reflexionar sobre ello con una perspectiva teleológica, un ¿hacia dónde?

Por otra parte, es de cuidar y advertir preocupación pues, previo a la situación de pandemia, se dio riendas sueltas a una especie de plexo en torno a las ontologías de carácter transitorio u ontologías regionales, es decir, pareciera haberse desbocado el tema filosófico en cuestión por la multiplicidad de ontologías emergentes; cabría la sospecha de generarse un esnobismo en el querer hacer la pregunta por una modalidad en una temporalidad y no por querer ir al *quid* del asunto, no se trate de querer estudiar y aproximarse a la substancia ni cuestionar el ser del ente de lo digital; es decir, aquélla que se pregunta por el *ser del dasein*, lo cual deviene en la pregunta por el sentido de lo humano en la era digital. Es así como, el preguntarse sobre el ser pareciera un bucle recursivo donde la pregunta se hace y las respuestas sirven para volver a la pregunta, un espiral recorrido, pero no un círculo vicioso que da vueltas sin llegar a nada; por el contrario, aquí la pregunta genera una respuesta la cual se vuelve pregunta para iniciar un cuestionamiento nuevo y generar todo un entramado dialéctico-dialógico generando críticas para dar respuesta a la situación ontológica. En tal sentido manifiesta Vélez León (2014):

El creciente interés de la filosofía contemporánea por resurgir las clásicas preguntas ontológicas “lo que hay”, “lo que existe”, “lo que

es”, nos ha llevado, como era de esperarse, por nuevos e insólitos caminos, que, en una gran proporción, se traducen el día de hoy en y como una proliferación de “ontologías” y de interminables batallas para determinar qué tipo de “entidades” estudian sus respectivos dominios, que a su vez se consideran autónomos e independientes entre sí. Este particular escenario nos ha llevado a preguntarnos si ¿Este tipo de debates “ontológicos” son genuinos? ¿Se pueden resolver? ¿Son tan absurdos que no vale la pena detenerse en ellos?

Esto implica una revisión del término y sus consideraciones y como manifiesta acertadamente Heidegger (2005): “vale la pena, pensar aquello que nos da qué pensar”, en función de ello, iniciamos el recorrido.

El significado de lo digital

Lo *digital* ha venido configurándose fruto del desarrollo tecnológico fundamentalmente en torno a las tecnologías de la comunicación e información, al respecto, Morales (2013) plantea que: uno de los acontecimientos de mayor relevancia del siglo XXI (hasta ahora) es la migración de la web 1.0 a la web 2.0, donde se interactúa de manera sorprendente. La persona puede, de forma sincrónica y asincrónica, mantenerse relacionada y comunicada con pares y alteridades; inclusive, ya algunos manifiestan y dan cuenta de estar frente a la web 3.0 configurándola de *red semántica* con lo cual se sigue un movimiento de superación entre las mismas tecnologías y esto tiene una apertura a un horizonte cada vez más amplio. Ahora bien, hablar de lo digital se convierte en algo cotidiano y multidimensional pues afecta al todo; en tal sentido, Magro et al. (2014, p. 7) manifiestan:

Vivimos en un mundo digital, global e hiperconectado, caracterizado por el cambio social y tecnológico continuo y acelerado, la irrupción constante de nuevos autores, movilidad y la conectividad ubicua...

Nos situamos ante una transformación con base tecnológica, que usa como carburante la información y el conocimiento, y que está siendo pilotado por un rápido, aunque heterogéneo, ritmo de adopción social que da lugar a una nueva economía, inestable, compleja y digital.

Según los autores mencionados *se es inmerso* en una forma de vida, vivencia y estancia en la cual, la persona crece, realiza y cultiva su *ser*. Esta realidad es denominada *cultura digital*. Pudiendo manifestar, de manera interesante, que la llamada *lebenswelt* establecida por Husserl entorno al “mundo de la vida” y el *dasein* caracterizado por Heidegger en el *ser-ahí* están, si se quiere, “condicionados” por la óptica de la *digitalidad*, incluso De Colsa (2014) la plantea de la siguiente manera:

Estamos frente a un nuevo fenómeno que se podría llamar la digitalización de la vida cotidiana (laboral y privada), en la que eventualmente quedar aislados del uso de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) será sinónimo de aislamiento social y cultural, ya que cada vez más el uso de estas tecnologías son la clave de la integración cultural, laboral y participación social, y tomando la rienda en torno a la construcción de experiencias e identidades.

En el mismo orden de ideas, Crogan (2016) manifiesta la automatización y digitalización de la vida cotidiana y llama a la reflexión sobre las implicaciones que tiene. Capurro (2009, p. 2) aduciendo: “Vivimos en culturas digitales. La técnica digital impregna la vida cotidiana y la laboral, la política y la economía, la investigación científica, la administración pública, la educación etc.”. Es por ello que, para algunos, en función del uso y aplicación de la tecnología se advierte el emerger de un paradigma centrado en lo digital como lo plantea Negroponte:

La característica común de todas las tecnologías de lo que puede llamarse paradigma digital es el uso del dígito binario, el *bit*, como el método más eficiente de codificar la información. Es la pieza clave de

la simbolización de la información, la manera más idónea de codificarla “Un *bit* no tiene color, tamaño o peso, y puede viajar a la velocidad de la luz... es un estado, encendido o apagado, verdadero o falso, arriba o abajo, adentro o afuera, negro o blanco” (Negroponte (1995). (Monfor, 2014)

El punto crucial de todo este entramado viene dado en el manejo de la información y las formas permanentes de comunicación, lo asombroso son estas autopistas por donde transitan todos los sucesos y avatares que afectan condicionando la vida, la existencia de lo humano ya antes de la pandemia y del distanciamiento social; redes sociales, movimientos sociales, organizaciones sociales, aspectos tan relevantes como asuntos políticos de Estado son anunciados mediante Twitter, Instagram, Facebook, todo parece tener cabida en la realidad digital. Ahora bien, para el problema en desarrollo, no es tratar de asumir un *estar ahí arrojado* a este nuevo modo de vivir de manera pragmática nihilista, eso es lo que se debe distinguir; pues, el ser ahí vive y es ahí en convivencia e interacción permanente con esa realidad en la que se está inmerso y, al mismo tiempo, se interactúa en ella hasta desarrollar lo manifiesto por Castillo (s.f):

La aparición de internet ha supuesto un cambio muy grande en la comunicación tradicional, creando un instrumento que permite interactuar entre usuarios haciendo que la información que se publica en internet sea susceptible de revisiones, de manera que las ideas del receptor y emisor tradicionales se hayan quedado obsoletas (p. 8).

Lo significativo del asunto es que la situación va más allá de una simple relación dual emisor-receptor, no se trata de algo reducido al campo comunicacional sin entrar en la significatividad de la relación intersubjetiva pues como lo advierte Morales (2011) la digitalidad y la internet son medios que permiten acortar distancias y propiciar encuentros entre personas, pero debe ir más allá. Inclusive Castillo amplía la temática esbozando: “las herramientas

que nos da Internet, su capacidad de conectividad ha supuesto la aparición de nuevas formas de escritura y trabajo” (p. 8), en cuanto al primero, por los nuevos códigos creados y aparecidos al momento de enviar un mensaje de texto donde las imágenes explicitan lo que desean comunicar los ahora “dialogantes” mediante el intercomunicador: correo, teléfono celular y cualquier otro medio. Con respecto al trabajo, el asunto del conocimiento es vital, ya el gurú de las Ciencias Administrativas y Gerenciales Peter Drucker (1999) anticipaba el advenimiento de nuevas formas de trabajo basadas en el conocimiento, hoy gracias a la informática y a la llamada sociedad del conocimiento esto es una realidad.

Pero “además”, la comunicacionalidad y versatilidad mediante el uso de mecanismos digitales es tan amplio que genera nuevas formas de relación e inclusión en aspectos políticos como fue el uso de los medios móviles en la Primavera Árabe (2010-2012); de ahí el debate permanente en cuanto a la libertad de prensa y derecho a la información como lo expresa públicamente el Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Con base en ello, podemos advertir el estar inmersos en lo digital, esto es un hecho impactante en la realidad vivida por los seres humanos y debe admitirse como un fenómeno común dado, el cual pasa a formar parte del mundo de la vida, de la cotidianidad.

Ahora bien, es particularmente interesante que todos los caminos de la digitalidad llevan al intervalo natural $(0,1)$, ello es corroborado Capurro fundamentándose en los planteamientos de Platón y Aristóteles en torno a la aritmética y la geometría desde las concepciones de punto y número. Sin embargo, el autor advierte:

Una ontología digital una interpretación posible del ser de los entes vistos desde la digitalidad. Pero dicha ontología corre el peligro de convertirse en una metafísica digital en el momento en que crea ser la

verdadera o única respuesta a la pregunta sobre el ser (Capurro, 2009, p. 3).

La situación es punto de reflexión al centrar la atención en torno a las siguientes inquietudes: la primera, dada en función del significado de ontología esbozada en la pregunta por el ser, entonces ¿qué es lo digital? ¿Qué es un ente digital? Ciertamente, es ir al punto inicial de la ciencia, a la pregunta mediante la cual se genere un concepto y pueda construir una definición. Segundo, es la pretensión de convertirse en una metafísica, dentro de las distintas perspectivas de la metafísica donde el punto central de la misma conduce a la ontología. De esta forma, al tratarse de un intervalo natural $(0,1)$ forzosamente viene respaldado por todo el problema ontológico de la matemática pues, inmediatamente surge la pregunta: ¿qué es el número?, en este sentido Morales (1998) describe distintas concepciones de número en función de algunos matemáticos y filósofos con los argumentos tanto de las corrientes que emanan del racionalismo-idealismo particularmente la perspectiva ontológica de Leibniz en la mónada o los controversiales planteamientos de asociación de ideas de Hume y otras particularidades de la epistemología de la matemática.

A pesar de ello, algunas situaciones en cuanto a la ontología y su problemática siguen sus propias consideraciones como el problema ontológico de la matemática planteado por Badiou (2001, p. 37) al referirse a la matemática como un pensamiento:

La oscuridad del enunciado resulta de lo que parece imponerse por una concepción intencional del pensamiento: en esta concepción, todo pensamiento es pensamiento de un objeto, y este objeto determina la esencia y el estilo de pensamiento. Dejamos así establecido que la matemática es un pensamiento en la misma medida en que existen objetos matemáticos, y la investigación filosófica trata de la naturaleza y origen de esos objetos.

Por supuesto, el planteamiento crea una especie de círculo al cual dilucidar para no caer en una recurrencia viciosa sino en una recursividad compleja, que permita esclarecer y no obnubilar pues, al asumir, como punto de partida, un intervalo numérico la pregunta origina sería ¿qué son los números? La respuesta puede ser muy sencilla pudiendo asumirse en atención a los números naturales de la axiomática propuesta por Giuseppe Peano en el siglo XIX; pero el problema ontológico va más allá, esto se esboza en los planteamientos aristotélicos de categorías, más que a la cantidad (cuanto, de *quantum*) se refiere al debate entre la unidad y la multiplicidad con base en la perfección como cualidad fundamental del ente. De esta forma lo manifiesta Aristóteles (2007, p. 368) atendiendo si el número es parte de lo sensible y del ente o es de una naturaleza particular entablando discusiones con los pitagóricos y con Platón, en tal sentido refiere el haber un número matemático:

Tales son los modos de existencia que pueden afectar los números, y son necesariamente los únicos. Los mismos que asientan la unidad como principio, como sustancia y como elemento de todos los seres, y el número como principio de la unidad y de otro principio, todos han adoptado alguno de estos puntos de vista, excepto el de la incompatibilidad absoluta de las mónadas entre sí. Esto no carece de razón. No puede imaginarse otro caso fuera de los enumerados.

Ciertamente, el elemento al cual recurre al final es al principio más relevante de los griegos: la razón, el logos como principio rector y fundamento del pensamiento lógico estructurado, pero con una direccionalidad permanente hacia el bien como lo refiere el mismo autor en cuanto a la ética (Aristóteles, 1973) donde todas las acciones tienen como fin el bien. Lo cual nos lleva de nuevo de vuelta a lo originario de la ontología, la pregunta por el ser, el ser del ente.

En la actualidad, hay un problema derivado debido a la diversidad de ontologías emergentes manifiestas, por ejemplo, en la investigación de Sánchez, Morato, Palacios y Llorens (2007) donde se esbozan tópicos como: ¿Cuántos tipos de ontología hay? ¿Estamos frente a una burbuja ontológica? Para finalmente establecer “Una ontología es una organización cognitiva que conforma un sistema de organización del conocimiento” (p. 565). Entendiendo que toda estructuración organizada de conocimiento tendría una ontología inmersa, por lo cual cabe la posibilidad de un conjunto de ontologías u ontologías regionales manifiestas por Badiou (2001); en este sentido, pareciera una multiplicación de caracterizaciones particulares en cuanto a ontología se refiere pues, dentro de la variedad de ontologías algunas con carácter pragmático determinan su razón de ser como el caso particular del *coaching ontológico* manifiesto por Gonnet (2013, p. 91) en el campo de las Ciencias Administrativas y Gerenciales definiendo:

Dentro de este campo discursivo, el *coaching* ontológico es un desarrollo reciente cuyas implicaciones para las prácticas del *management* son difíciles de vislumbrar. El *coaching* ontológico, a través de la ontología del lenguaje, se establece como justificación altamente compleja como modalidad de gestión empresarial.

Es fundamental entonces que, cuando de ontología se trata, debiera volverse al principio del asunto, la filosofía; es decir, a la pregunta originaria por el ser y, en ese particular, inmediatamente se advierten las implicaciones de Heidegger (2000a) al respecto con el lenguaje, esgrimido por él como “*la casa del ser*”. En tal sentido se manifiesta una perspectiva fundamental en la cual se ha desarrollado el problema ontológico y es punto clave para la filosofía como es el lenguaje.

Sin dejar lugar a dudas, la informática y lo digital son grandes herramientas que viabilizan el encuentro comunicacional del binomio yo – tú, pero la información es solamente un aspecto y

depende, si se quiere, del *zoon logon* aristotélico; es decir, de un animal parlante y también de un animal racional; en fin, un ser de lenguaje el cual se comunica con otro yo (*alter ego*). De esta forma, lo digital es uno de los caminos por donde transitan las palabras manifiestas como códigos y símbolos, las cuales deben ser codificadas, pero también, decodificadas y entendidas por otro sujeto de la comunicación.

Esto conlleva a establecer consideraciones que van más allá de la información y cuyo impacto, por ejemplo, en el caso del mundo organizacional pudiera venir en la búsqueda de sentido como lo plantea Morales (2014) en cuanto a definir lo óntico y lo ontológico de la organización, pero advirtiendo lo esbozado por Babor (2009) en función del hacer humano en la organización. Ahora bien, lo llamativo de todo este asunto es la discusión sobre lo ontológico en el campo organizacional, ello genera estupor pues ya no se trata solamente del ambiente filosófico académico sino el impacto en la cotidianidad del ser humano en su quehacer diario dentro de una organización empresarial, esto amplía la connotación y necesidad de reflexionar en torno a la pregunta sobre el ser, pero ahora más cuando el distanciamiento social exige encuentros mediante la web de carácter sincrónico y asincrónico.

El segundo aspecto connotado es sobre la relevancia del lenguaje en tanto que lenguaje, volviendo a los planteamientos de Heidegger y la casa del ser, el referencial sobre el lenguaje se torna vital por ello se hace necesario volver a la pregunta originaria por el ser y, por ello, se insiste en preguntar sobre el ser siendo esto la clave del asunto, pues es en, y desde la reflexión, donde se puede dilucidar e intentar comprender el problema del ser.

Lo digital, punto de encuentro entre la Física y la Metafísica.

En el siglo XXI, la temporalidad, definida como algo más allá del momento y denominada por algunos de postmodernidad (posmodernidad), planteada por Orcajo (1996) como “*fractura de ilusiones*” y, al parecer, “no conduce a ninguna parte” en torno al debate sobre lo generado en el ámbito de la educación y del ser del hombre caracterizado por una especie de nihilismo inconsciente pues, la pregunta por la nada no se da sino se vive. A pesar de ello, para algunos como Morales (2002), el problema sobre la metafísica, en alguna forma, vuelve al tapete; por una parte, reconocer que la materia no carece de sencillez, lo atómico y subatómico es más complejo de lo que pensaron algunos y, por tanto, no puede irse al reduccionismo de la simplicidad de la misma. Por otra, la dualidad de la realidad escindida cartesianamente, teniendo un sujeto (res cogitan) frente a un objeto (algo distinto al sujeto) “res extensa”, lo cual simplificó, de manera abrupta, toda perspectiva sistémica generando una filosofía del cogito, cuestionadora de lo material. De manera contradictoria, definir la materia como principio, substancia también trae sus consideraciones pues el vacío impera en su interior, su relación estructural es más de relaciones energéticas y no una estructura como lo establecieron los antiguos y hasta los modernos. Es decir, encontramos un dualismo con sus respectivas consecuencias lógicas y contrarias; a pesar de ello, el problema metafísico continúa y se hace necesaria una revisión.

En cuanto al término, tiene sentido la referencia de Aristóteles de meta – física (*μεταφυσική*) dando indicaciones sobre los textos y estudios ubicados más allá de los de física y no en oposición. Por ello, analizando el término física desde el contexto original griego referido Goñi (2002) se tiene:

Tales de Mileto introdujo dos conceptos filosóficos fundamentales para poder dar estos primeros pasos de la historia de la filosofía. Nos referimos al concepto de *physis* (φύσις) y *arkhé* (ἀρχή).

Physis se suele traducir como naturaleza. Etimológicamente proviene del verbo *φύω* que significa “producir”, “nacer”, “brotar”. Todos los seres tienen su *physis*, porque todos nacen, y por su origen, mantienen una “naturaleza” inalterable a pesar de los cambios que se produzcan (p. 28).

En tal sentido, naturaleza no significa lo que en principio puede ser considerado como materialidad, lo natural para el griego es entonces lo que fundamenta y mantiene el proceso de generación, esto es sumamente importante en cuanto al estudio de la realidad, pues al final se debe asumir y enfrentar una forma paradigmática, una manera de ver en función de los principios. Por lo continuamos con el autor:

Unido al concepto de *physis*, y como exigido por él, aparece el de *arkhé*. *Arkhé* significa “principio”, “origen”, “elemento primordial”. Es el elemento que hace *physis*. Sin él todo sería variable, no habría leyes ni orden, no podríamos hablar de naturaleza (Goñi, 2002, p.29).

Es decir, no solamente son complementarios y no excluyentes, sino que se exigen uno al otro, es como una especie de relación donde hay un logos conductor y una lógica de pensamiento. Al respecto Aristóteles (2007) genera un punto clave caracterizando el término principio:

Principio se dice, en primer lugar, punto de partida de la cosa, como el principio de la línea... Principio se dice también de aquello mediante lo que puede hacerse mejor una cosa; por ejemplo, el principio de una ciencia... El principio es también la parte esencial y primera de dónde proviene una cosa... Otro principio es la causa exterior que produce un ser (p. 146).

El meollo del asunto está en el establecimiento de los principios que rigen a la ciencia; es decir, cuál o cuáles son los elementos conductores y ductores de la ciencia para, desde allí, ir al develado de la realidad. La clave del asunto es ir a los principios, los fundamentos, en ese particular De Alejandro (1969) establece:

La metafísica es un saber por causas, una ciencia del ser en cuanto ser, la ciencia del puro ser, tanto del ser *precisivamente inmaterial: la metafísica general*, como la del ser *positivamente inmaterial: Dios, alma...*

El *conocer metafísico* es un conocer abstractivo, construido por la abstracción suprema posible en el entendimiento humano (p. 462).

Desde la perspectiva gnoseológica de Aristóteles el conocimiento surge de la experiencia y mediante la abstracción se conduce al concepto, es importante porque concepto es concebir, el término va impregnado de creación, pero al mismo tiempo es síntesis y piedra angular. Esto es sumamente importante pues todo concepto, en términos aristotélicos proviene de la realidad, garantizado por ser: verdadero, uno y universal. Eso lleva a una dualidad significativa pues, el concepto es lo más concreto del conocimiento, referido anteriormente como piedra angular, base para la construcción y ampliación del conocimiento desde el estudio gnoseológico. Sin embargo, al igual que la idea de Platón, es lo más abstracto, lo significativo no es tanto el proceso metodológico para su construcción, sino que idea y concepto al final significan la piedra angular del conocimiento.

Desde el punto de vista de lo digital, se ha creado una gran memoria universal, la realidad virtual puede considerarse como el “repositorio”, biblioteca donde se almacena los registros de los acontecimientos, es el universo de la información, cada sujeto u organización, según posibilidades, puede acceder a ello. Pero lo que está allí, tiene el sentido y significado dado por lo humano, pues son códigos y símbolos; su carácter no es físico (es virtual)

aun cuando se necesite de cierto aparato o instrumento, tendrá un carácter objetivo en cuanto lenguaje común, pero hasta que el sujeto no decodifica, encodifica, interpreta, contextualiza, toma conciencia haciendo suya esa interpretación no hay conocimiento.

En términos de informática hay un hardware, un elemento material llámese computador, Tablet, teléfono digital y cualquier otro instrumento tecnológico. Sin embargo, se necesita un software programas donde se le da el sentido y ordenamiento de significado a la información.

El asunto importante es, como manifiesta Morales (2014) el conocimiento siempre es teórico, lo práctico es el experimento. Ciertamente en términos de Kant, la experiencia es algo fundamental, pero, se requiere de una reflexión y toma de conciencia para gestarse el conocimiento; por ello, en el razonamiento lógico se parte de premisas asumidas como verdaderas para llegar a conclusiones. En el caso de las investigaciones cuantitativas, la experiencia debe traducirse en lenguaje científico con soporte matemático, eso es teorizar. Es así como el conocimiento es siempre metafísico y la digitalidad permite unir el mundo de la materialidad con el de las ideas. Pero, además, siempre está el ser humano dando sentido y significación a esa realidad, como el caso de la realidad aumentada utilizada muchas veces en el campo educativo para gestionar el conocimiento en los estudiantes.

Ciertamente el problema sobre el objeto dado siempre ha estado presente en la filosofía, de manera interesante Bunge (2006, p. 32) vuelve a los planteamientos críticos estableciendo lo que es una “cosa” en función de lo que es un hecho, atendiendo que: “hecho es todo lo que involucra una cosa” haciendo referencia a Durkheim (1988, p. 78) quien afirma: “todo objeto científico es una cosa, con excepción quizás de los objetos matemáticos”. Prosigue el autor pasando a definir los objetos, categorizándolos en materiales o

concretos y los abstractos, ideales o “constructos”. Es decir, los primeros son de carácter natural y gozan de una naturaleza física, tienen extensión y materia a lo que el autor le designa ser “sustantivas”. Ahora bien, “sustantivas” proviene de *sustancia*, al cual el autor asume lo planteado por el DLE destacando dos caracterizaciones, “parte esencial o más importante de algo” y “conjunto de características permanente e invariables que constituyen la naturaleza de algo”. Estas consideraciones conllevan a preguntar ¿qué es?: ser, ente... ser del ente.

La sempiterna pregunta por el Ser

Como dimensión fundamental del quehacer filosófico, la ontología emerge desde la reflexión y cuestionamiento primario de la realidad, el *¿qué es?* Al respecto, el pensamiento occidental, de incidencia helénica, tiene toda una tradición sobre la pregunta y las respuestas derivadas del ejercicio de reflexión permanente al intentar dar soluciones a la pregunta en cuestión. Esto viene desde los inicios de la civilización como lo manifiesta Amerio (1965): “Cuando el hombre, pasada la espontaneidad primitiva, empieza a reflexionar para responder en términos plenamente racionales a los problemas que se le ofrecen, entonces nace de verdad la filosofía” (p. 19). Lo expuesto por el autor es el tránsito del pensamiento mítico al racional comenzando por la cosmología y la pregunta por el mundo, el principio de las cosas arjé (*ἀρχέ*), “elemento primordial que existe antes de todo y lo constituye todo” (p. 20) ello condujo a elementos materiales como el agua planteada por Tales, el aire por Anaxímenes.

Sin embargo, el desarrollo del pensamiento llevó a instancias metafísicas como lo manifiesta Anaximandro fundamentándose en que, si un elemento ha de dar origen a todas las cosas determinadas,

no puede ser determinado sino indeterminado y denomina a este elemento *apeirón* (*ἀπειρον*).

De igual forma, Parménides caracterizando al ser como *ἀρχή* (*arjé*) principio de las cosas, uno e inmóvil (Amerio, 1965), establece el principio de identidad, manifestando que: *el ser es y el no ser no es*, con lo cual da un paso muy importante en función de dicho principio, pues este determinará toda consideración de logicidad en el mundo occidental. En contraposición Heráclito plantea el cambio y devenir mediante el todo evoluciona. Como tercera está la muy significativa perspectiva de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto que no son” (Goñi, 2002, p. 83), aquí radicará el problema del quién del *ser-ahí* (*dasein*) y no de un objeto o ente frente a él. De esta forma, cada respuesta tendrá repercusiones en el desarrollo de la filosofía, del pensamiento de occidente y fundamentalmente luego en la investigación. En paralelo, la temática central viene establecida por los dos grandes, Platón y Aristóteles (Capurro, 2015), el tema central es el principio de lo real y el cómo acceder a ello a partir de la inteligencia, eso condujo al debate sobre el conocimiento. La referencia platónica puede comprenderse en palabras de Luciani (1997, p. 33):

La idea es lo que permanece porque es verdadera, mientras que el fenómeno es lo que cambia porque no-es, sólo parece-se. En la oscuridad de la caverna se confunde el ser de las cosas con su aparecer, debido a la incapacidad del hombre en sus condiciones históricas de llegar al verdadero conocimiento, de elevarse hacia lo inteligible y superar lo sensible. El mito nos enseña que la verdad como *aletheia* es el *eidos* mismo que se devela al hombre como sumo bien.

Lo anterior centra en Platón; no la pregunta por el qué es, sino el cómo es posible conocerle de forma verdadera. El punto de partida, la cosa ya está dada y el problema del mundo sensible es su no objetividad para con la cosa auténtica, cabe recordar, como lo

manifiesta Morente (1980), el término *idea* fue creado por Platón y significa ver. El problema de la episteme era el de, mediante la *noesis*, contemplar la verdad para hacerse de ella, la cosa está dada el problema es cómo acceder a ella y llegar a descubrirla.

En contraste a lo anterior, para Aristóteles, el problema del conocimiento arranca con la pregunta por la cosa frente a sí como objeto real dado: *el ente*, la sustancia; autónomo e independiente de la conciencia. A pesar de ello Mondin (1999) elabora un análisis sobre la diferencia metodológica entre Platón y Aristóteles para llegar a términos equivalentes como *idea* y *concepto*; es decir, el primero de lo abstracto a lo abstracto y el segundo de lo físico a lo abstracto o de lo físico a lo metafísico.

Es interesante cómo, cuando el estagirita se refiere a la ciencia, manifiesta a la filosofía de algo especial entre ellas haciendo una referencia especial por aquella que estudia al *ente en cuanto ente*, es allí donde la pregunta por el ser viene dada. Aristóteles (2007) da su respuesta:

Ser se entiende de lo que es accidente o de lo que es en sí... El ser toma el nombre de accidental, bien cuando el sujeto del accidente y el accidente son ambos accidentes de un mismo ser; o cuando el accidente se da en un ser, en que se encuentra el accidente, es tomado como atributo del accidente.

El ser en sí tiene acepciones como categorías hay...Ser, esto es, significa que una cosa es verdadera...Finalmente, *ser* y *siendo* expresan tan pronto la potencia como el acto de estas cosas que hemos hablado (p. 159).

De esta forma, se evidencia una doble dimensionalidad expresada en torno al ser o lo equívoco del término y recurre a las categorías, manifestadas como accidentes expresados por Aristóteles (2007, p. 185) como:

Accidente se dice de lo que se encuentra en un ser y puede afirmarse con verdad, pero que no es, sin embargo, ni necesario ni ordinario...

La palabra accidente se entiende también de otra manera; se dice de lo que existe de suyo de un sujeto, sin ser uno de los caracteres decisivos de su esencia.

El de la Verdad, como aquello que se expresa de una realidad conocida. Esto genera una discusión filosófica ampliada posteriormente por Santo Tomás (2000) quien, en continuidad con Aristóteles, asume las dos formas de referirse al ser por el estagirita. Ciertamente, la primera en cuanto a los *géneros* y la segunda en cuanto a la *verdad*, pero, asumiendo un elemento fundamental atendiendo a una discusión entre el ser y la esencia. Por ello establece:

El *Ente (Ser)*, por sí tiene dos formas de decirse. En la primera acepción se divide en diez. Según la segunda significa una proposición verdadera. La diferencia entre ambas es que la segunda puede denominarse *Ente (Ser, existente)* todo aquello que pueda constituir una proposición afirmativa, aun cuando no incluya alguna realidad (p. 17).

Al respecto, la primera determinación evidencia las categorías a saber: sustancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, posesión, acción y pasión. Ciertamente, el debate fundamental es la consideración sobre la esencia a lo que manifiesta el *Aquinatense*:

El nombre de esencia no se extrae del de *Ente (Ser)*, según la segunda acepción dicha, ya que si así fuera, habría seres que carecerían de Esencia como es patente en las privaciones. Sino que la *Esencia* se entiende del *Ser* comprendido en su primera acepción... *El Ente (ser) es lo que significa la primera Substancia (o esencia) de la cosa* (Tomás de Aquino, 2000, p. 15).

Esta temática es y, sigue siendo, un asunto controversial en el mundo de la filosofía, las respuestas se amplían, retrotraen y reordenan en cada temporalidad como la dada por Gilson (1996):

En una primera acepción, la palabra ser es un nombre. Como tal significa un ser (esto, sustancia, naturaleza y esencia de cualquier existente), o bien el ser mismo, una propiedad común de todo aquello que puede decir que verdaderamente es. En una segunda acepción, la misma palabra es participio presente del verbo ser. Como verbo, no significa que ya algo es, ni incluso la existencia en general, sino más bien el acto mismo por el que cualquier realidad dada es de hecho, o existe. Permítasenos llamar a este acto “ser” en contraposición a lo que comúnmente se llama “un ente”. Se ve de inmediato que, al menos para la mente, la relación entre “ser” y “ente” no es recíproca. El “ente” es concebible, el “ser” no lo es. No es posible concebir el “ser” salvo perteneciendo a alguna cosa que es, o existe. Pero lo inverso no es verdad (p. 21).

Esta consideración genera una entrañable discusión para intentar dilucidar pues, parecería que la significación es sobre la verdad y ella remite a lo que puede decirse o no de una cosa o realidad yendo del problema ontológico al gnoseológico, y especialmente el problema del conocimiento que deriva de otro pues, para decir algo, sobre algo, debe conocerse primero. Lo epifánico del fenómeno, lo que muestra, lo revelado, es la verdad: “una vez que el hombre ha llegado al conocimiento de la verdad, que camina por la vía de la Episteme, su palabra representa a la realidad misma” (Luciani, 1997, p. 32). Es por eso que la discusión va al principio de los principios, a lo manifiesto primaria y originariamente, a lo revelado en primera instancia, si se quiere, a un realismo dado como a priori en el cual la realidad estaría dada, sería un *factum* que se impone. Pero el problema expuesto es la necesidad de expresión mediante la “palabra-logos” necesaria para manifestar y dar cuenta de la realidad conocida, dada en el *factum* y apropiada por el sujeto en lo denominado como conocimiento y expresado en

el lenguaje. Ahora bien, sobre este *factum* dado surgen interrogantes: ¿Qué se aprende de la realidad manifiesta? ¿Qué se enuncia en la palabra como realidad conocida?

La discusión puede plantearse en referente al *ser*, al *ente*, a la *substancia* y a la *esencia*, pues como lo advierte Weissmahr (1986) el ser como lo aprendido de la realidad, lo que contiene el conocimiento. Ahora bien, para Aristóteles la substancia es la realidad, la cosa dada en cuanto que es y viene determinada o configurada en *materia/forma*, por ello la determinación de esa substancia es el ente, como manifiesta Gómez-Lobo (1996): “Lo ente” no equivale a lo que existe, sino que, en términos lógicos, a lo que es “Y” en la sentencia “el X que es Y” (p. 311). En tal sentido Weissmahr (1986) establece:

Sólo se entiende adecuadamente lo que la expresión “ser” designa, si se parte de la idea que no significa nada objetivo, nada que exista a la manera de las determinaciones particulares. Significa más bien lo ineludible y que no puede reducirse a ninguna otra cosa, cada condición condicionante y por lo mismo incondicionada en toda realidad... El ser como tal no puede significar nada objetivo por el mero hecho de que designa lo que corresponde a todo lo que *es* de alguna manera. El ser precede, pues, a todas las distinciones (p. 66).

Esta aseveración es la referencia de que *el ser* es lo común a los entes. Los entes son las cosas y realidades cuya determinación es ser, “es aquello en que coinciden todas las cosas” (Weissmahr, 2015, p. 68). Aun cuando aquí se hace una distinción entre ser y ente, en Santo Tomás no presentaba esta distinción, en su obra manifiesta indistintamente el Ente o Ser. Esto se concatena con una de las consideraciones de Heidegger (1998), luego se distanciará, como se manifiesta en la referencia: “ser es el concepto más universal... El concepto de ser es indefinible... El concepto de ser es un concepto evidente por sí mismo... (p. 27). Con lo cual la situación se vuelve confusa pues, aunque es evidente por sí mismo,

dar cuenta de ello no lo es y, ciertamente, grandes pensadores han intentado dar respuesta a ello, caso particular Hegel (1976) lo define de la siguiente manera:

Ser, puro ser –sin ninguna otra determinación. En su intermediación indeterminada es igual sólo a sí mismo, y tampoco es desigual frente a otro; no tiene ninguna diferencia, ni en su interior, ni hacia lo exterior. Por vía de alguna determinación o contenido, que se diferenciara en él, o por cuyo medio fuese puesto como diferente de otro, no sería conservado en su pureza. Es la pura indeterminación y el puro vacío. No hay *nada* en él que uno pueda intuir... Tampoco hay nada en él que uno pueda pensar, o bien éste es igualmente sólo un pensar vacío. El ser, lo inmediato indeterminado, es en realidad la *nada*, ni más ni menos que la nada (p. 77).

Esta referencia es controversial y muestra lo complejo del asunto sobre el ser, pues seguidamente advierte: “El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa” (Hegel, 1976, p. 77), enfocándose en el *devenir* como proceso o movimiento para la determinación en uno al contraponerse al otro pues, en la medida en la cual se advierte el primero se hace referencia al segundo. Son inseparables, el movimiento (*dynamis*) es un ir y venir de uno hacia el otro. Este es el centro del asunto filosófico pues insiste Heidegger (2000a): “El ser es el verdadero y único tema de la filosofía... La filosofía es la interpretación teórico-conceptual del ser, de su estructura y sus posibilidades” (p. 36). Lo cual hace el concepto de *ser* más controversial.

Ahora bien, en concatenación con lo anterior, intentar establecer, determinar o caracterizar el *ser* genera algo que es fundamental en la filosofía y, hasta ahora, no se mencionado en la presente investigación como lo es la situación de problematicidad de la cual siempre se parte en esta disciplina pues, toda filosofía es una acción reflexiva que parte del cuestionamiento de la realidad, de una entidad; en fin, es un carácter crítico *in estricto sensu*

kantiano, no es una acción demoledora en función de cuestionar por cuestionar, es una actitud crítica de interpelación para aclarar, dilucidar, develar, aun cuando se genere cierta circularidad en un ir y venir; sin embargo, es una reflexión dada en un sujeto pensante en torno a una situación manifiesta en la realidad. Por ello, esa cercanía consecuente con la ciencia manifiesta por Meyer (2000):

Ontología, ciencia y metafísica: tales son los nombres del enigma filosófico, desde los griegos, una aporía que tenemos que superar. Todo el problema proviene de la preocupación por la necesidad, una preocupación que, para ser coherente, debe a su vez ser necesaria, dado que *preside* la instauración de lo necesario (p. 33).

Es por eso que, se ha ido desarrollando una visión retrospectiva para intentar establecer aclaratorias en torno a la pregunta sobre el ser, pero la situación se complejiza por lo problemático de la filosofía como tal, pues no es un concepto evidente por sí mismo y la reflexión sobre la temática viene cargada de muchas controversias. Sin embargo, Heidegger (2000b, p. 40) resume cuatro tesis al respecto:

- 1.- La tesis de Kant: el ser no es un predicado real.
- 2.- La tesis de la ontología medieval... A la continuación del ser de un ente le precede el ser un qué (*Was-sein*) (*essentia*) y la substancia (existencia).
- 3.- Tesis de la ontología moderna: los modos fundamentales del ser son la naturaleza (*res extensa*) y el ser del espíritu (*res cogitans*).
- 4.- La tesis lógica en el más amplio sentido: todo ente con independencia de su ser puede ser encarado mediante el “es”; el ser cúpula.

Ciertamente, es importante resaltar que el asunto sobre la determinación del *ser* cobra un giro con Heidegger, es muy distinto a lo advertido por Aristóteles y los físicos de la naturaleza al generar la pregunta por el qué es en referente a una sustancia-cosa-

dada, es la diferencia planteada por el quien pregunta, al respecto por Ortíz-Osés (2009, p. 65):

*La ingeniosidad de Heidegger está en haber reinterpretado el Ser como un concepto mítico-místico que trataría de expresar el Sentido radical de la realidad!.... Es un concepto propio de una metafísica simbólica y axiológica, la cual se diferencia netamente de la clásica metafísica racioentitativa, en la cual el ser es un concepto racional o idea abstracta que trata de dar cuenta y razón de los seres. Es un concepto simbólico y axiológico que trata de dar cuenta-cuento y relación-relato de los seres... El concepto heideggeriano del Ser parece más bien, una racionalización filosófica del concepto religioso de *sagrado*.*

Pero, además, en la misma connotación, vuelve a afirmar: “Cabría entonces afirmar que el ser heideggeriano es el *numen* teológico reconvertido en *numen* filosófico; así pues, lo sagrado secularizado: *Trascendencia inmanente*” (Ortiz-Osés, 2006, p. 624). Aunque no se trata de un reduccionismo, pues la precisión del uso del término es bastante polisémica en cuanto etimológicamente tiene que ver con lo religioso, sagrado, espíritu protector, pero al mismo tiempo voluntad; en tal sentido, cuando de *numen* se especifica, pareciera que la comprensión de la realidad esgrimida a partir de la racionalidad filosófica pasará del problema originario de la metafísica como problema de Dios al problema existencial humano como problema existencial hombre.

En ese orden de ideas, el autor permanece con esa característica pues, del preguntar por la “cosa” pasa a la pregunta del quién pregunta por la cosa y ello lo hace problemático. Por eso insiste Heidegger (2000a, pp. 15-16): “El pensar es del ser, en la medida en que, como acontecimiento propio del ser, pertenece al ser. El pensar es al mismo tiempo pensar del ser, en la medida en que, al pertenecer al ser, está a la escucha del ser”. Este planteamiento es

¹ La cursiva es del investigador.

importante pues tiene connotaciones antropológicas, el pensar lo hace un quien; ciertamente, aun cuando estemos inmersos en la era digital evidentemente la acción de cómputo es ejecutada por las computadoras y afines. Pero, el acto del pensar es exclusivo y característico del humano, aun cuando algunos instrumentos informáticos pudieran relacionar y correlacionar datos e información (Morin, 1994). En este sentido, ya se advierte la problematicidad de la pregunta no centrada en la res extensa natural sino en la problematicidad del *quien* pregunta (*zoon legon*) y, no hay lugar a dudas, el cuestionamiento viene dado mediante el lenguaje. De esta forma se distinguen en el autor dos connotaciones, la primera: es propia del ser como acontecimiento en la medida en que el propio ser piensa y además una segunda el estar a la escucha, lo cual da una determinación a lo humano como punto central, el *dasein*, esta referencia se complementada con una dada al inicio de su Carta sobre el Humanismo:

El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del ser, en la medida que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y allí lo custodian (Heidegger, 1998, p. 11).

Realmente, para una ontología fundamental ésta sigue siendo una consideración primaria, pues el aspecto del ser del ente solamente es posible establecerlo a partir del lenguaje y mediante una descripción pues, siempre la respuesta se escabulle y se vuelve a un punto recursivo donde la problematicidad de la realidad es la temática permanente. Por su parte, Verneaux (1966) resalta la distinción en torno a la problematicidad expresada desde Heidegger: “En vez de preguntar al ente acerca de lo que es, acerca de su sustancia o de su esencia, se le interroga acerca del hecho de ser, acerca de su ser o existencia” (p. 209). De esta forma hay un giro, como expresa Verneaux: “pues el hombre es el único ente que

tiene la capacidad de interrogarse y de reflexionar por su ser” (p. 210). Por ello establece Ortiz-Osés, con relación a Heidegger que: “el ser heideggeriano es la condición radical de lo real” (2006, p. 66), es el planteamiento de pasar del sentido óntico a lo ontológico, del ente al ser. Esto es secundado por el propio Heidegger (2000a, p.160)

La filosofía antigua interpretó y comprendió el ser del ente, la efectividad de lo efectivo, como subsistencia. El ente ontológicamente ejemplar, es decir, el ente en el que puede leerse el ser y su sentido es la naturaleza en su más amplio sentido....

Pero ahora el problema, como lo aclara Meyer (2000, p. 77), está en un orden ontológico pues: “Del ser, se ha pasado al sujeto”, esto puede establecer muchas consideraciones y significaciones diferentes, siendo la de mayor connotación la del sentido. En adecuación a ello advierte Gadamer (2005) en cuanto a sus planteamientos de la hermenéutica como *búsqueda de sentido*, lo cual trasciende el planteamiento de Ferrater (1987, p. 48):

Ya en la antigüedad resultaba claro que “ser”, “es”, etc. podían ser empleados o existencialmente o predicativamente. En el primer caso se dicen como “ser”, “es”, etc. más de lo que se dice con “existir”, “existe”, etc., de modo que, al tenerse a mano la noción de “existencia” sobra la de “ser”. En el segundo caso, “ser”, “es”, etc. son expresiones incompletas; como se ha argüido a menudo, cuando se afirma que una cosa es, cabe siempre preguntarse *qué* es.

Se trata del significado de existencialidad; ciertamente, se ha venido advirtiendo del giro en torno a la pregunta por quién la hace y problematiza, como lo refiere Triana (1990) desde la filosofía de Marcel:

Al preguntarme por el ser, no puedo dejar de preguntarme: ¿qué soy yo que se cuestiona por el ser? ¿Qué cualidad tengo yo para realizar estas

investigaciones? Aun admitiendo que yo sea, cómo puedo estar seguro de que soy (p. 87).

En este aspecto se insiste nuevamente y la referencia es por el *sentido* (*telos*), hablar del ser en tanto que ser advierte manifestaciones de querer quedar en un pensamiento puro y alejado de la realidad; lo cual no es cierto, como lo advierte Gadamer (2005) en torno a su hermenéutica, referida anteriormente, como ontología y problemática de sentido. Ello es corroborado por Ortiz-Osés (2009) en descripción de la filosofía de Heidegger: “El radical pensar heideggeriano comienza, continúa y concluye su itinerario con una sola pregunta: con la pregunta metafísica por el logos de la realidad y, más en concreto, por el sentido del Ser” (p. 28). De esta forma el cuestionamiento por el ser vuelve al principio... ¿qué es el ser? O desde lo ontológico ¿Quién es, ¿quién existe? ¿Qué sentido tiene la existencia?

De alguna manera las respuestas afloran, llamando poderosamente la atención el pensamiento de Zubiri (1982) advirtiendo al hombre como “*ser de realidades*”, eso trasciende el significado de “cosa”, pues es él quien da sentido a las mismas. En atención a lo anterior el problema del ser es una situación de sentido, *ser-ahí* (*dasein*) existiendo en una realidad caracterizada por la digitalidad. Ello lleva a intentar esclarecer la cotidianidad a la luz de lo digital, ahora marcada por la pandemia COVID-19, es darle sentido a lo referido por Páez (2008, p. 4):

Es importante ver que lo ente es aquello que ha ingresado de alguna manera al mundo, entendiendo el mundo como sistema de remisiones, sentidos y significaciones. Este modo de ser implica entonces una red de correlaciones entre significados que conforman tanto la realidad efectiva como otras significaciones posibles y necesarias.

De acuerdo con este planteamiento, el mundo, es decir el espacio-tiempo donde se desarrolla la existencialidad del sujeto, dándole

sentido y significatividad a la realidad con la que se encuentra y hace suya, se convierte en el punto donde se devela el ser y se desarrolla el *dasein*, donde se concreta la existencialidad no solamente como presencia. En tal sentido ahora lo digital marca e impacta esta cotidianidad como lo refiere Cáceres (2018):

La tecnología digital es parte de nuestras vidas. Si bien no es algo nuevo el hecho de que la tecnología afecte profundamente nuestra forma de vivir individual y socialmente, hoy en día asistimos a una amplificación y a una dependencia de la misma que apunta a ser mayor cada día. Pensemos en nuestros aspectos personales en nuestro día a día como la configuración de alarmas, la organización de nuestra agenda, la lectura de noticias, la posibilidad de hacer nuevos amigos y hablar con ellos a través de las redes sociales, las transacciones financieras.... (p. 8).

Ello implica que el mundo de acogida al ser ahora encuentra otras determinaciones que lo caracterizan y hacen una vivencia desarrollada por una temporalidad con significaciones y connotaciones paradigmáticas diferentes, pero, que permiten hacer que el ser sea... Es decir, el ser sigue manifestándose, las circunstancias no pueden extinguir esas llamas que fluyen. Pero, los interrogantes se renuevan, como lo advierte Nietzsche pues hay, al parecer, un eterno retorno a la pregunta sobre el ser.

El siglo XX fue signado por momentos contradictorios donde la realidad humana vivió experiencias de negación y exterminación, los campos de aniquilación diseminados por algunos países europeos dan cuenta de la capacidad de negación de la existencia humana hasta llegar a lo manifiesto por Arendt (2003) como *banalidad del mal*. Ahora convulsionados por acontecimientos que amenazan nuevamente la vida como la pandemia Covid-19 debatida por su posible manipulación genética, la cual, es una amenaza seria contra la humanidad y donde hay sospechas de intereses ocultos posiblemente originados por la sed de poder, esto conlleva nuevamente a la interpelación por el ser, eso se vuelve

evidente pues la vida no es una simple presencia de un ente material biológico, el problema de sentido y significación del ser-ahí ante una situación límite como la muerte hacen volver a los cuestionamientos que exigen respuestas. A ello es necesario incorporar la situación planteada por la invasión de Rusia a Ucrania y la estela de destrucción y aniquilación dada en la confrontación bélica.

La cotidianidad desde lo digital, *ser-ahí*

El camino recorrido para establecer la problemática en cuestión es de la naturaleza del sujeto el cual hace preguntas y se hace centro del preguntar, con Descartes esto se evidenció como lo especifica Meyer (2000, p. 77): “Una de las grandes diferencias entre los antiguos y los modernos estriba en el lugar que ocupa el hombre en el pensamiento... del ser se ha pasado al sujeto”, la cuestión aquí no es el abandono de la naturaleza, ni la pregunta por los orígenes, esos pensamientos y razonamientos siguen con toda validez, incluso hay nuevas consideraciones sobre la pregunta en torno a la física y química con nuevas perspectivas paradigmáticas para intentar no tanto demostrar sino ver el cómo comprender la realidad. Pero, en función de quién pregunta, el asunto ahora se intensifica pues, se está claro que el problema gira en torno al sujeto, aun cuando, la posmodernidad en términos de Fukuyama (1992) anunció su muerte, ahora en términos de Morales (2002) vuelve a la escena real, para algunos con categoría de sujeto epistémico, para otros estableciendo la superación de controversias reorientando la existencialidad y atendiendo al ser.

Lo anterior también redundante en aquellos quienes intentaron cuestionar el antropocentrismo y dejar al ser humano, al hombre como algo más dentro de la naturaleza. Ahora pareciera que, éste,

cual ave fénix, emerge después de tantos cuestionamientos. En este sentido, la pregunta fundamental es la situación de digitalidad vivida por el hombre en su cotidianidad ¿Qué configura? Al inicio se ha establecido y manifestado cómo la cotidianidad humana se encuentra afectada por la era digital, ello es innegable, en alguna forma la vida se ha estado configurando en torno a las tecnologías de la información y los distintos instrumentales propuestos por ellas.

Hoy se vive algo evidente pues, se es inmerso en una cultura digital, ella ha impactado la manera de *ser* y *vivir*, se ha vuelto algo sumamente necesario como determinante de la existencia ya que es casi imposible estar sin tenerla a la mano, como ejemplo el uso del teléfono celular o los microprocesadores para conectarse y comunicarse. La situación crítica emerge cuando el instrumental comienza a determinar la existencia, cuando se dan excesos y de ser un ente, un instrumento para, se convierte en la determinación de la existencia y ser asumiendo lo instrumental como la determinación del sentido. Evidentemente, lo digital aligera y da comodidad, pero no puede convertirse en un mecanismo de *tecnoalienación* y *tecnodependencia*; es decir, aquello elaborado como medio para alcanzar fines no puede convertirse en un fin en sí mismo.

Lo genuino del ser humano es su propia naturalidad y las dimensiones mediante las cuales se hace un ser real como la corporidad-espiritualidad y viceversa (Gevaert, 2003) pero también el *zoon legon ekhon* planteado por Aristóteles, de un ser del lenguaje por el que se evidencia el *ser*. Desde la realidad en cuanto tal, Zubiri (1982) establece al humano como quién la determina y desde Gadamer (2005) la pertinente búsqueda de sentido encamina al ser humano en una permanente comprensión de su ser ahí, de esta forma la situación es del ser humano quien da sentido a la

realidad y no la realidad al ser humano pues cuando esto sucede lo reduce a cosa entre las cosas y no a ser el que ilumina las cosas.

Ser inmersos en lo digital es iluminar la realidad y dar sentido a las acciones de determinación propias y características de lo humano pues, la digitalidad está a la mano para aligerar y mejorar el *dasein*. Extrapolar lo digital y hacerlo trascendente por encima de lo humano es reducir lo humano en un ente entre los entes. Por ello, el ser humano trasciende lo digital y le da sentido al hacerse de ello. Es el humano quien da sentido a lo digital y no lo contrario.

Ciertamente, no es posible negar el estar ante una realidad marcada y determinada por la digitalidad, aun cuando hay resistencia y, en algunos casos, por situaciones económicas de las naciones, lo digital no está en la vanguardia como algunos quisieran pues, todavía en muchos lugares lo digital es algo que viene, pero no llega. No obstante, en otros lugares, lo digital va dando cabidas a nuevas consideraciones a tomar en cuenta en el momento de reflexionar sobre la vida, el ser humano y el *dasein*.

Es comprensible el que toda herramienta e instrumental digital esté al servicio de lo humano, con beneplácito se advierte todo el proceso de gestión de conocimiento empleado en educación como apoyo al proceso de adquisición de saberes. Positivamente, el estudio de las tendencias desarrolladas en los reiterados a lo larga de quince años por el Informe Horizon (García et al, 2010) publicados desde el 2002, dándole pertinencia a estos temas pues, ahora se habla en términos como “Nativo digital” (Prensky, 2001) advirtiendo la existencia de una *generación nacida* en pleno advenimiento de dicha era y a la cual debe dársele una respuesta como lo esboza la Fundación Telefónica (2013) en sus 20 claves para la Educación del siglo XXI.

En fin, como se dijo anteriormente, la luz que precede al ente es el ser, no es el ente sino precede y antecede, se hace necesario para iluminar. Ciertamente, se puede advertir una determinada

iluminación que es lo digital como camino mediante el cual se hace posible advertir el *siendo* en, no obstante, es una particularidad y no la totalidad ni plenitud. Es un estar a la mano y una usabilidad mediante la cual se aligera la existencia. El fin de la existencialidad es el *ser-ahí*, el reto es darle sentido a la existencia con la acción de superar el nihilismo y la falta de esperanza para recobrar la plenitud de lo humano, por ello insistimos en que lo digital es instrumental para aligerar la carga y no el fin para la determinación del ser.

Por otra parte, no es posible menospreciar y establecer cálculos fríos ante la situación de Pandemia Covid-19, esta afecta la existencialidad pues ha cobrado y sigue tomando vidas humanas, convirtiendo el mundo en un escenario dantesco, lo cual ante esta situación límite la pregunta por el ser y el valor incalculable de la existencia vuelven a llevar lo humano a considerar las preguntas originarias: ¿Quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Dónde voy?... La muerte.... Resiliencia... Esperanza. Estas, nos interpelan y exigen respuesta.

Conclusiones

Las reflexiones transitadas y esbozadas son el asumir la situación de la pregunta por el ser en la denominada era digital afectada ahora por la Pandemia Covid-19, ello atendiendo necesariamente a la reflexión como sitio fundamental para generar preguntas y conjeturar respuestas desde la *filosofía como amor por la sabiduría* evitando pragmatismos y tecnicismo al responder por el *ser*.

Por otra parte, es posible que la pregunta por el *ser* esté siendo silenciada por “habladurías” como lo manifiesta Heidegger hasta en el sentido de hablar por hablar sin profundidad pues, al parecer en los contextos actuales, todo tiene una ontología y aparentemente hay una lluvia de ontologías, especialmente cuando se hacen referencia al campo académico y de investigación como las

ciencias sociales, particularmente de la educación. Este término estaría tomándose como moda, pues bien “de repente ¿Todos hablamos de ontología?” (Sánchez et al., 2007) asumido desde Gruber (1993) “como especificaciones de conceptualización” en conjunto con Guarino (1998) quién “define la ontología como un producto de ingeniería consistente en un vocabulario específico usado para describir una realidad”. Ciertamente el problema de la realidad, de lo real es parte del estudio de la metafísica y elemento clave en la filosofía, al referirlo y plantearlo no desde este campo puede conllevar a una superficialidad por cuanto la discusión planteada no parece distinguir asuntos entre lo óntico y lo ontológico; es decir el cuestionamiento del ente y el *ser*, esto pareciera darse por sobreentendido y tomarlo en sentido utilitario pragmático.

Tercero, es importante que se resalte que la pregunta por el *ser*, en tanto que pregunta, sigue siendo válida, sea desde un punto sobre la realidad en cuestión y sus implicaciones en la investigación científica, así como sobre la pregunta por el *ser* desde la persona que hace la pregunta por el *dasein*. Pues, desde el *ser-ahí*, la cuestión genera una circularidad recursiva haciéndola comprometedora entre la novedad y lo tradicional, esta no puede dejarse a un lado; por ello, la era digital y la interpretación de la realidad ejecutada desde ella advierten un modo de ser y de estar inmersos en estas consideraciones determinadas por exigencias de la vida cotidiana en las cuales se desenvuelve el ser humano en su temporalidad, pero no queda reducido a una sustancia digital determinada por el intervalo natural (0,1); al contrario, se hace de este intervalo y lo trasciende pues esta realidad es un *estar a la mano* de Heidegger (1998) para su determinación como humano.

Hay otras connotaciones no estudiadas y advertidas a raíz de lo digital como el *transhumanismo* el cual requiere un estudio

posterior no desarrollado en este capítulo lo cual requerirá un estudio, en este mismo marco de la filosofía.

Finalmente, la pregunta sobre el *ser* es y seguirá siendo una pregunta abierta a muchas consideraciones donde sus respuestas tendrán impacto en una forma y manera de vivir la cotidianidad, especialmente si se hace desde campos tan interesantes como el educativo, es allí donde permanentemente se debe hacer y en alguna forma contestar.

Referencias

- Amerio, F. (1965). *Historia de la filosofía*. Editorial Central Catequística Salesiana.
- Arendt, H. (2003). *Eichmann en Jerusalén*. Editorial Lumen.
- Aquino, T. (2000). *El ente y la esencia*. Traducción de Gómez Pedro, Edición de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Aristóteles (2007). *Metafísica*. Traducción de P. de Azcárate. Editorial Espasa – Calpe.
- Aristóteles (1973). *La Ética*. En los Clásicos. *Obras Filosóficas*. W. M. Jackson Editores.
- Babor, S. (2009). *Un antropólogo en la empresa. De la cultura de la gestión a la gestión de la cultura*. Gran Aldea Editores.
- Badiou, A. (2001). *Breve tratado de ontología transitoria*. Editorial Gedisa.
- Cáceres, P. (2018). *Ontología digital como crítica a la regulación internacional de la propiedad intelectual del software en aras de una justicia social*. Trabajo de Grado para optar al Título de Magíster en Filosofía. Universidad de Santander, Bucaramanga, Colombia.
- Capurro, R. (2015). “Contribución a una ontología digital”. Tomado de <http://www.capurro.de/ontologiadigital.html> y su

presentación

http://www.capurro.de/ontologia_digital_natal09.ppt
http://www.capurro.de/ontologia_digital_natal09.ppt

Castillo, D. (s.f). *Literatura Digital. Nuevos caminos para la exploración filológica.*

http://alpiedelasletras.sweb.cz/castillo_david_andres_literatura_digital.pdf

Crogan, P. (2016). La automatización y digitalización de la vida cotidiana. *Adcomunica. Revista de Estrategias, Tendencias e Innovación en Comunicación*, 12, 127-140.

<http://www.raco.cat/index.php/adComunica/article/view/312861>

De Alejandro, J. (1969). *Gnoseología*. Biblioteca de Autores Cristianos.

De Colsa, M. (2014). La digitalización de la vida cotidiana: TICs, consumo y adaptación en el capitalismo.

<http://aldeavirtual.infotec.com.mx/wp-content/uploads/2014/10/Marcos-de-Colsa.pdf>.

Ferrater, J. (1987). *Fundamentos de Filosofía*. Alianza Editorial.

Ferreira, M. (2017). Universidades públicas pueden quedarse sin direcciones de internet. *El Universal* 24-02-17.

http://www.eluniversal.com/noticias/politica/universidades-publicas-pueden-quedarse-sin-direcciones-internet_640895

Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el Método*. Editorial Tecnos.

Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Editorial Planeta.

Gadamer, H. (2005). *Verdad y Método*. Ediciones Sígueme.

García, I. Peña-López, I., Johnson, L., Smith, R., Levine, A., & Haywood, K. (2010). *Informe Horizon: Edición Iberoamericana*. The New Media Consortium.

https://www.academia.edu/3334105/Informe_Horizon_Edici%C3%B3n_Iberoamericana

- Gevaert, J. (2003). *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. Ediciones Sígueme.
- Gilson, É. (1996). *El ser y los filósofos*. EUNSA.
- Gómez-Lobo, A. (1996). Exposición breve de la metafísica de Aristóteles. *Revista Estudios Públicos*, 62, 309-329.
- Gonnet, J. (2013). El discurso contemporáneo del management. El caso del Coaching Ontológico. *Estudios Gerenciales*, 29(126), 86-91.
- Goñi, C. (2002). *Historia de la Filosofía. I. Filosofía Antigua*. Ediciones Palabra.
- Gruber, T. (1993). A translation approach to portable ontology specifications. *Knowledge acquisition*, 5(2), 199-222.
- Guarino, N. (1998). Formal ontology and information systems. In *Proceedings of the 1st International conference on formal ontologies in information systems*.
- Hegel, F. (1976). *Ciencia de la Lógica*. Traducción de A. Mondolfo y R. Mondolfo. Solar / Hachette.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (2000a). *Carta sobre el Humanismo*. Traducción de H. Cortés y A. Leyte. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2000b). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (1998). *Ser y Tiempo*. Traducción de J. Rivera. Editorial Universitaria.
- Lorenzano, P. (2000). *Presentación de la concepción científica del mundo: El círculo de Viena*. *Revista Redes*. 9(18), 103-140. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90701805>
- Magro, C., Salvatella, J., Álvarez, M., Herrero, O., Paredes, A., & Vélez, G. (2014). *Cultura digital y transformación de las organizaciones*. RocaSalvatella. http://www.rocasalvatella.com/sites/default/files/maqueta_competencias_espanol.pdf

- Mires, F. (1996). *La revolución que nadie soñó*. Editorial Nueva Sociedad.
- Mondin, B. (1999). *Epistemología. Cosmología*. Edizione Estudio Domenicano.
- Monfor, L. (8 de octubre de 2014). Qué es el paradigma digital. *Ciencia, Tecnología y poder, con mirada filosófica*. <http://leomonfor.blogspot.com/2014/10/que-es-el-paradigma-digital.html>
- Morales, J. (2014a). *Propuesta de una filosofía de las Ciencias Administrativas y Gerenciales del Gerente Venezolano en su contexto*. Tesis Doctoral presentada ante la Magna Universidad de Carabobo.
- Morales, J. (2014b). La construcción teórica en las tesis doctorales de Ciencias Sociales Educación. *Revista Arjé*, 8, 233-249. <http://servicio.bc.uc.edu.ve/educacion/arje/arj14/arje14.pdf#page=230>
- Morales, J. (2013). Reflexiones en torno a la Gestión del Conocimiento. *Revista UNAVISION*, 2, 34-53. <http://biblo.una.edu.ve/ojs/index.php/UNAV/article/view/1230/1185>
- Morales, J. (2011). Al reencuentro con el diálogo en el aula. Pedagogía de la trascendencia. En *Realidades Literarias Postdoctorales*. Asociación de Profesores de la Universidad de Carabobo.
- Morales, J. (2002). *Hacia una interpretación filosófico-hermenéutica de la educación a partir de la perspectiva cuántico-matemática*. Tesis doctoral presentada ante la Magna Universidad de Carabobo.
- Morales, J. (1998). *Hacia una probable gnoseología de la matemática a partir del concepto de número*. Trabajo de grado de Maestría presentado ante la Magna Universidad de Carabobo.

- Morin, E. (1994). *El método. El conocimiento del conocimiento*. Ediciones Cátedra.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2000). *Índice de Inclusión. Desarrollando el aprendizaje y la participación en las escuelas*. Centre for Studies on Inclusive Education.
- Ortiz-Osés, A. (2009). *Heidegger y el ser-sentido*. Publicaciones Deusto.
- Ortiz-Osés, A. (2006). *Diccionario de la Existencia. Asuntos relevantes de la vida humana*. Editorial Anthropos.
- Páez, A. (2008). *Nociones acerca de la diferencia entre ente y ser. Curso de conceptos fundamentales sobre Heidegger*. Universidad Simón Bolívar.
- Prenski, M. (2001). Nativos digitales, inmigrantes digitales. *On the horizon*, 9(5), 1-7.
- Sánchez, S., Morato, J., Palacios, V., Llorens, J., & Moreiro J. (2007). De repente, ¿Todos hablamos de ontología? *El Profesional de la Información*, 16(6), 562-568.
- Talbot, M. (1996). *Misticismo y Física Moderna*. Editorial Kairós.
- Triana, M. (1990). El hombre y el misterio del ser. *Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica*, 28, 85-91.
- Vattimo, G. (2006). *Introducción a Heidegger*. Editorial Gedisa.
- Vélez León, Paulo (2014). Consideraciones historiográficas para una historia de la ontología [Historiographical considerations for a history of ontology]. En T. Grimaltos, P. Rychter, & P. Aguayo (Eds.), *XX Congrès Valencià de Filosofia* (pp. 347-362). Societat de Filosofia del País Valencià.
- Verneaux, R. (1996). *Historia de la Filosofía Contemporánea*. Editorial Herder.
- Weissmahr, B. (1986). *Ontología. Curso fundamental de Filosofía*. Editorial Herder.

Zubiri, X. (1982). *Siete ensayos de antropología filosófica*. Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada.

