



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

LOS SENTIDOS POR NOMBRAR EN LA LIBERTAD
Análisis de la construcción y la semántica del concepto de libertad en la democracia

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIATURA EN CIENCIA POLÍTICA

PRESENTA

MARIA DE LOURDES HERRERA GONZÁLEZ SARAVIA

DIRECTOR DE TESIS
DR. ENRIQUE VILLARREAL RAMOS

MEXICO, D.F. 2007





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Cepi, el ángel, la luz, la mujer; mi madre.
Por haberme enseñado
que es importante
apelar a los numerales del Tiempo

A Ligia, porque muchos han sido los mejores momentos;
por la sabiduría y generosidad; por la palabra;
trabajo por cada preposición viva de la libertad.
Por ser la amiga.

A Elsa y Chris, por su trabajo generoso, su amistad y confianza.
Por su presencia solidaria y valentía siempre,
y por tantas horas de música compartida

A Pedro.

A mis papás, por la vida;
a mis amigos, por compartirla conmigo.

CONTENIDO

Introducción	I
Capítulo I Eleuteia, razón y empirismo en el concepto de libertad	
Introducción	1
I.1 Fundamentos de una libertad excluyente	1
I.2 Secundariedad del hombre frente a la inmutabilidad	22
I.3 <i>Logos</i> como rector del acto individual y <i>conatus</i> como sustrato de la voluntad	43
I.4 Carácter lógico-racional y vinculatorio de los referentes sociales	64
I.5 Intimidad del hombre empírico	88
Conclusión	102
Capítulo II Libertad en la Modernidad	
Introducción	104
II.1 Temor como fundamento de la actividad creativa	104
II.2 Engaño de la diversidad individual	113
II.3 Fundamentos de la voluntad en el acto individual	119
II.4 Trabajo, productividad y desarrollo como base ideológica	133
II.5 Trascendencia e inmanencia como premisas del concepto de libertad	149
Conclusión	163
Capítulo III Posibilidades de una libertad en la premisa de la inmanencia	
Introducción	165
III.1 Angustia y escisión fundamentales como consecuencia de la organización mítica	165
III.2 <i>Eros</i> como fundamento inmanente del amor y de la relación hombre-mundo	182
III.3 Impotencia y dependencia totalizadoras a partir del egocentrismo	202
III.4 Legitimación del mito como necesidad creada	227
III.5 El hombre erótico como fundamento de una libertad incluyente-	255
Conclusión	273
Consideraciones finales	275
Glosario de términos	282
Bibliografía	285

INTRODUCCIÓN

El estudio del concepto de libertad a la luz de la conciencia se dirige de manera inminente a la dimensión humana, por lo que se mantiene como centro referencial a lo largo de la investigación. Por ello, este trabajo no describe el concepto en su nivel formal sino que analiza su contenido y los referentes que lo constituyen que, en tanto que se modifican, llevan a atender a una forma secuencial histórica en el tratamiento de sus condiciones, para comprenderla como parte fundamental en el ejercicio de la política en el marco de un régimen democrático.

En tanto que abordamos el tema de la libertad, al referirnos a la dimensión humana, y considerando el contenido del concepto en diferentes momentos históricos que dan lugar a la democracia, se considera pertinente analizar la condición del hombre en ellos y su relación con el contexto, para comprender su surgimiento como individuo.

ACLARACIONES METODOLÓGICAS

El tema de la libertad se vincula con los de voluntad y conciencia, por lo que no puede tratarse al margen de ellos, como tampoco puede separarse de la experiencia del ser humano. Al estudiar la semántica y construcción de este concepto, nos situamos ante la evolución de proposiciones y sentidos y la necesidad de su comprensión.

Para analizar la libertad y comprender su construcción y semántica, esta investigación se realiza mediante tres líneas metodológicas: hermenéutica, histórica y fenomenológica. En su *Diccionario breve de filosofía*, Max Müller y Alois Harder explican que la hermenéutica nos sitúa como intérpretes ante lo interpretado, con la distancia que nos separa del pasado, y exige, para poder establecer una relación de comprensión, el entendimiento de proposiciones y significados. Se trata de un proceso concreto de comprensión, en una relación de distancia, cuya característica es la certeza interpretativa.

Por su parte, Hans-Georg Gadamer enfatiza en el conocimiento estético y en el saber ético, que suceden en la realidad del hombre, y su relación con la experiencia. Refiere a un momento en el que se experimenta la unidad; momento previo a la estructura dual que tiene lugar en el discurso, cuando se opone el sujeto al objeto, separándose. El lenguaje interpretativo se sitúa en la correlación sujeto-objeto, donde aparece la importancia del método hermenéutico, que en nuestro trabajo será fundamental para interpretar el contenido del concepto de libertad.

En tanto que las fuentes teóricas no exponen el análisis del concepto de libertad en forma particular, el trabajo requiere de un proceso de interpretación, a través del cual pueda llevarse un examen de significado y de contenido de referentes. Con el método de la hermenéutica nos es posible interpretar los referentes que se exponen en las fuentes teóricas, y detectar la relación interna que existe entre ellos y que constituyen un concepto.

El método fenomenológico, que se dirige “hacia las cosas mismas” y es llamado *reducción eidética*, es utilizado de acuerdo a I. M. Bochenski en su libro *Los métodos actuales del*

pensamiento, considerándolo como de la intuición y descripción de lo intuido. El procedimiento consiste llevar a cabo una reducción para acercarnos a lo dado, que es aquello a lo que la intuición se refiere. Por reducción se entiende excluir del objeto todo lo subjetivo, lo teórico y lo que de él se diga. En el conocimiento del objeto entonces, se deja de lado la consideración de la existencia de la cosa, para atender *lo que el objeto es*; el siguiente paso es el de separar lo accesorio, para poder analizar sólo su esencia.

En este trabajo, el método fenomenológico se utiliza con la intención de conocer la esencia de la libertad, así como la de su relación con la conciencia y la voluntad. Esto nos lleva a considerar la esencia de otros factores que, fundamentalmente, se describen estrechamente vinculados a la libertad como cualidad del espíritu humano. Porque se trata de factores de orden práctico, y por las exigencias de este método, nos ha parecido imprescindible en esta investigación.

El análisis que se hace aquí, sitúa a la libertad en una perspectiva de tiempo, por lo que se recurre al método histórico. El mismo autor nos dice que este método, teniendo a la actividad del ser humano como tema, observa objetos espirituales a fin de describir y explicar fenómenos del pasado. Según este autor, el método histórico recurre necesariamente a fuentes escritas en ambientes culturales distintos al del investigador, que no están a la vista del observador desde el principio, por lo que la selección de documentos a investigar se lleva a cabo destacando sus propiedades, para explicar fenómenos singulares.

En este trabajo el método histórico es utilizado para estudiar los fenómenos sociales, es decir, formas de relación, instituciones, pensamiento y su evolución, a fin de describirlos y explicarlos; asimismo, se analiza el concepto de libertad en relación al ser humano genérico y a referentes sociales que construye y con los que convive, tales como autoritarismo, exclusión, relaciones de poder y dominio, por citar algunos, así como los aspectos sociales en que se manifiestan, lo que nos sitúa frente a distintos momentos y su consecución.

El conocimiento de estos referentes en relación a sus propiedades y su evolución, nos lleva a analizarlos como fenómenos, destacando sus aspectos cualitativos. Así se explica que no se hace una relación de personajes individuales y de acontecimientos en momentos determinados, aunque para explicar un fenómeno como el autoritarismo en la modernidad, se describa y explique el pensamiento de Lutero o de Hitler.

Hay que señalar que a lo largo de la investigación se mantienen cinco ejes temáticos fundamentales, a saber, *eticidad, individuo, voluntad*, así como *referentes sociales*, es decir, elementos que integran el entorno y contexto de socialización del ser humano: instituciones, ideas, formaciones sociales con las que el hombre convive y en que se manifiesta su forma de relacionarse; y por último, el plano de la *conciencia*, como espacio de reflexión y autogestión del ser humano.

El criterio por el que se han elegido, es la íntima relación que guardan con el proceso de realización, o no, de un acto. Asimismo, se han seleccionado por su situación como marco de la libertad, y por su capacidad para develar la complejidad de la naturaleza humana.

Estos ejes temáticos no están separados en la realidad, sino que forman *un todo complejo*. Para efectos de análisis, el método fenomenológico permite su conocimiento directo y objetivo, en el que *sólo entra en cuestión lo dado*, que se conoce agotando todo lo que se encuentra en él como *cosa dada*, a fin de dar cuenta de su naturaleza y su esencia.

Los referentes elegidos dan pie a la construcción de las categorías que, en apartados particulares por capítulo, nos permiten exponer la forma secuencial del método histórico, base para la interpretación del método hermenéutico. Así, la estructura del trabajo guarda una relación con los periodos fundamentales analizados por separado desde una óptica específica, que es la de las categorías construidas, a fin de comprender el contenido que permanece oculto tras lo objetivo.

De esta manera, mediante la *hermeneia* aplicada al método histórico, se analizan la semántica y su contenido, y mediante el método fenomenológico, se conoce la esencia de los referentes, que no son fijos sino transitorios, manteniendo en el centro de la investigación a la naturaleza humana.

Expuesta la metodología para la realización de este trabajo, se subraya que, en tanto que el análisis se refiere a contenidos, referentes y semántica, se ha considerado la pertinencia de un glosario de términos, a fin de proporcionar una herramienta guía.

LA MODERNIDAD COMO MARCO DE ESTUDIO

La *Modernidad*, que se describe aquí como periodo de surgimiento del individuo, hace referencia a la relación del ser humano con los demás y con él mismo, con su entorno, con el capital, el trabajo y las formas de producción. En esta investigación, es marco del concepto de libertad, por lo que es vista bajo los tres enfoques metodológicos: desde la hermenéutica para desentrañar el significado que subyace en las actitudes del ser humano, y comprender el contexto vital de esa época, así como su intervención en la construcción de referentes sociales y en los fundamentos de su comunicación con otros y consigo mismo. Desde la hermenéutica nos es permitido interpretar la actividad del ser humano, su voluntad y los aspectos subjetivos ocultos.

Con el método fenomenológico, que se dirige a las cosas mismas, se analiza la esencia del surgimiento del individuo, y la de sus formas de relación con el mundo. En este punto puede decirse que la investigación se avoca a conocer la esencia de las actitudes del ser humano, a fin de conocer la de la modernidad, subrayando que, como se ha dicho, es un marco de la libertad.

Para este enfoque metodológico, se cuenta con la base que da el método histórico, que nos permite conocer, en diferentes momentos y secuencias, aspectos cualitativos de la actividad humana, y su relación con los referentes sociales, a fin de describir y explicar la modernidad mediante las ideas y los diferentes niveles emocionales que acompañan su

desarrollo. La modernidad en el método histórico se explica como consecuencia de la actividad del ser humano y su situación en el mundo.

Cabe destacar que el objetivo de este trabajo es investigar si el concepto de libertad se refiere a algo, presente o ausente, externo a la naturaleza humana. Las categorías que rigen nuestro estudio, se mantienen como marco a lo largo de la investigación, de manera que nos permiten contextualizar el concepto. Se exponen los factores que, previa la emergencia del individuo, inciden en la formación del concepto de libertad, se analizan los contenidos que apelan a los ejes temáticos enunciados, y se hace un seguimiento de los que heredará el pensamiento occidental.

A fin de comprender la relación del individuo con el contenido del concepto, se hace un análisis de la *Modernidad*, que se describe como periodo de su surgimiento, dados los cambios en el sistema de producción, que lleva a la iniciativa y productividad determinadas por el tiempo y el capital, y su relación con aspectos sociales, niveles de bienestar y modificación de las necesidades y satisfactores. Se destacan las diferencias que lo vinculaban al orden productivo y de ideas en el medioevo y, con ello, los aspectos cualitativos que lo definen como *hombre moderno*, entendiendo con ello que se trata del individuo que se enfrenta al mundo *solo*, con su iniciativa e inventiva para resolver problemas, satisfacer necesidades y producir satisfactores fuera del contexto de producción en gremios.

FACTORES DE LA MODERNIDAD EN EL ANÁLISIS DE LA LIBERTAD

Como hilo conductor, hemos tomado la *Ética* de Baruch Spinoza y los trabajos de Erich Fromm en torno a la libertad. El trabajo de Spinoza en su *Ética* se orienta a la explicación del hombre en su condición intrínseca, atendiendo a su individualidad en la Modernidad. La consideración del individuo, en este marco, lleva a analizar la voluntad del hombre en un marco de determinismo, postulando la interrogante de la existencia de la libertad individual, para dar cuenta del *conatus*, tendencia y esfuerzo esencial a prevalecer en el ser, y establecerlo como fundamento de la voluntad y, en consecuencia, del análisis de la libertad.

Spinoza lleva a cabo un análisis que define a los actos racionales en concordancia con la tendencia a la vida, en donde entiende el *conatus*, y los separa de aquellos a los que sitúa en detrimento de ella, dando lugar a las categorías de *actividad* y *pasividad*, en las que se describe la voluntad con aspectos cualitativos. Al comprender que la voluntad tiene referentes en tales categorías, la libertad se afirma para ser relatada a la dimensión intrínseca de la naturaleza humana, de manera que el individuo se comprende en su particularidad, y la libertad como atributo de su condición natural.

Las cualidades de la libertad spinoziana, se establecen una vez que se relaciona con la tendencia a la vida. No se comprende *incausada*, esto es, no se separa de la naturaleza humana ni de sus necesidades vitales, y es, por ello, *activa*, capaz de cumplir con su propio *conatus*. La racionalidad como aspecto de la libertad, se orienta a la naturaleza humana, a su voluntad por existir, a su razonamiento para conservar su ser.

Fromm estudia la libertad del individuo en la modernidad y en la política democrática. Con el paradigma spinoziano, estudia la naturaleza humana para describir lo que llama *necesidades vitales*, a diferencia de las que pueden ser consideradas como *creadas*. Orientado al análisis de las sociedades y del individuo modernos, y comprenderlos en el paradigma de *actividad-pasividad*, entiende la libertad como atributo de la naturaleza humana, de la racionalidad y de la voluntad. Fromm describe un contenido referencial en la que expone los aspectos cualitativos de la libertad en tanto que necesidad vital.

Los fundamentos de una libertad en el sentido frommiano son esencialmente vinculatorios, sin embargo, se refieren en primera instancia al individuo *activo*, consciente de sí mismo, de sus necesidades vitales y con capacidad de dar respuesta a las necesidades sociales y del entorno.

Para introducir el factor de la conciencia, a la que relata la presencia inminente de factores como *objetividad*, *pensamiento crítico*, y *productividad*, Fromm describe su negación en el individuo escindido de sí mismo, lo que da lugar a un estado de *separatidad*, que es a su vez descrito por la disposición al dominio y a la sumisión, y por lo que denomina *ética autoritaria*, en la que se exponen aspectos intrínsecos del ser humano y su relación con la voluntad, en la que Fromm enfatiza a lo largo de su trabajo, tanto del estado de separatidad como de su superación.

La conciencia se explica como fundamento de la superación de separatidad, y es a través del conocimiento de sí y los otros, asumiendo la finitud, la temporalidad de manera racional y en el *conatus* propio y del mundo, identificando las necesidades vitales del ser humano.

En torno al tema del miedo, Fromm explica su posición en el sistema de ideas que explica la dependencia del hombre genérico y de la humanidad toda, respecto de una entidad *superior*, en la que se identifica la perfección en tanto que no participa de la temporalidad ni de la finitud.

La ética autoritaria es analizada a partir de lo que llama *irracionalidad* de sus fundamentos: presencia de temores y prevalencia de la separatidad y sus consecuencias al interior del individuo y de las sociedades, así como en la construcción de ideas que favorecen este *status*, entre ellas, el fortalecimiento de la imagen que acompaña lo que llama *negación de sí mismo*. Asimismo, la explicación del dominio y de la sumisión, y su relación con la voluntad, acompañan, con Fromm, la disposición de los actos individuales y sociales opuestos a la tendencia a prevalecer en el ser, *conatus* spinoziano que es fundamento de su análisis, por lo que averigua acerca de tal disposición y sus características, así como su justificación al interior de la sociedad política democrática.

En tanto que la libertad, con base en los presupuestos frommianos, subraya el papel de la conciencia para la afirmación del individuo y de sus aspectos vitales, tanto como del contenido de las relaciones sociales, esta investigación toma de Alexander Lowen los referentes de su estudio en torno a la negación de sí propio y de la dimensión humana mediante el fortalecimiento de la imagen separada de las necesidades vitales. Con estos referentes, este trabajo analiza el proceso por el cual el individuo se vincula con los

aspectos contrarios al *conatus*, y se identifica con los que Fromm encuentra en el fundamento de la separatividad.

Esta investigación retoma el tratamiento de diversos autores a los temas que se vinculan con este trabajo, y, aunque pueden considerarse como guías de esta investigación, no lo son tanto como los autores mencionados. Hacemos esta aclaración para explicar que se ha tomado de ellos el material concerniente para apoyar la temática que nos ocupa.

Se considera con Fromm, que la lucha por la libertad, por parte de quienes han buscado una liberación ante el dominio, ha sido dada en nombre de la humanidad y que una vez que se ha convertido en un principio en el ejercicio de la política en el marco de un régimen democrático; que ha dado fundamento al individualismo en la vida personal; a que el individuo decidiera por sí mismo; a pensar y sentir como lo considerara conveniente, no ha llevado a la expresión plena de las facultades del hombre ni tampoco lo ha hecho para la humanidad. De manera que hacer una crítica de la libertad comprendida en sus aspectos formales lleva a retomar el concepto y los contenidos que la afirman en la racionalidad, que encuentran su fundamento en la dimensión humana y su naturaleza social y coparticipativa, en donde se explica que el contenido de la libertad es vinculatorio.

HIPÓTESIS

Con base en lo anterior se sugiere como hipótesis central, que *la libertad solamente puede desplegarse mediante la conciencia y la voluntad, lo que implica que el individuo no puede ser dominado; el concepto de libertad muestra insuficiencias cuando no toma en cuenta estos factores, y en consecuencia, limita el despliegue de la dimensión y naturaleza humanas, provocando su escisión.*

Una semántica insuficiente de la libertad permite la sumisión y control sociales, así como la construcción de ideologías de dominio y la creación de necesidades, que dificultan a su vez, la posibilidad de libertad en relación a la conciencia, así como su establecimiento en las formaciones sociales.

Se trata de una conjetura que considera que la semántica del concepto de libertad no integra los referentes que reclaman a la naturaleza humana en un paradigma de productividad y de actividad; que no apela a la tendencia por prevalecer en el ser ni a la conciencia, porque no alude, no describe y no comprende las necesidades vitales del individuo, sino que se condiciona como libertad dentro de las necesidades creadas, que expresan ya una separación de la naturaleza humana y sus tendencias. Así, en esta hipótesis se considera que la escisión aparece como consecuencia, apuntala la vulnerabilidad del ser humano, y se comprende como fundamento de los temores que sirven de soporte a la creación de formaciones sociales y políticas que se caracterizan por la presencia del autoritarismo, egoísmo e individualismo, antagónicas a las necesidades vitales y fundamento de la vulnerabilidad tanto individual como social, y de una idea de poder que se opone a la libertad.

En esta conjetura se considera que la construcción del concepto no puede prescindir de la complejidad de la naturaleza humana; y que analizar esta construcción implica relatar las necesidades vitales, exponerlas y detectar si se articulan o no con el contenido de la libertad.

EJES TEMÁTICOS Y CONSTRUCCIÓN DE CATEGORÍAS

Dadas estas consideraciones, este trabajo se propone investigar si la libertad, relatada a la naturaleza humana, es ausencia de presión de algo extrínseco al individuo o es, de otra manera, presencia de algo específico en su vida, y si es de alguna de estas dos formas, a qué se refiere aquella ausencia o esta presencia. Tiene también el objetivo de investigar acerca de las posibilidades de conocer y nombrar la libertad en una construcción semántica referida en la dimensión humana y a la intersubjetividad. Estudiarlas en relación a la conciencia, a la voluntad, al entorno social y su relación con el individuo.

Para ello, se analiza la libertad desde cinco categorías, cuya base son los ejes temáticos fundamentales; son categorías relatadas a la naturaleza humana, en una secuencia histórica; la *eticidad* -como mandato en la práctica, *el ser humano*, como perteneciente a una cultura determinada y como individuo a partir de la Modernidad; *voluntad*, en donde se explica la realización de los actos o no, y su intencionalidad. Se toma el aspecto del entorno para revisar los *elementos circunstanciales* que rodean al hombre, creados o no por él, así como el espacio en el que convive y despliega su vida. Por último, la *dimensión de su conciencia* respecto de su naturaleza intrínseca, donde se encuentran sus necesidades vitales y su reflexión o no en torno a ellas, así como su autogestión, sus decisiones y el conocimiento de la humanidad en su tendencia a la libertad.

La investigación se desarrolla en tres capítulos, y en cada uno se hace una relación de las categorías establecidas con el concepto de libertad para conocer sus referentes y su contenido histórico. De esta manera se mantiene la continuidad en la trama conceptual, la que se tensa con el contenido de la libertad propuesta en un momento dado.

DESARROLLO DE CAPÍTULOS Y CRITERIO DE SELECCIÓN DE AUTORES

En el capítulo I se considera pertinente analizar los postulados que, en el pensamiento filosófico griego hicieron Platón y Aristóteles, haciendo énfasis en los temas que refieren al ser humano y su naturaleza, donde destacan los temas de la virtud y de la política como ámbito de protección y despliegue de las facultades del ser humano. Tomamos *La república* de Platón, así como *La política* y *La Ética* de Aristóteles, a fin de exponer las propuestas de su pensamiento y algunas costumbres sociales en las que se describe la institución de la exclusión, y con ello detectar su trascendencia en el pensamiento occidental, el que luego dará pauta para la formación de conceptos en la democracia. Con Platón destaca la verdad en la intersubjetividad, así como su vinculación con el respeto; se subraya también la verdad en la palabra y su relación con el conocimiento. La virtud no se separa de la justicia y, a través de su negación se explica el sometimiento.

Uno de los aspectos que tomamos del pensamiento platónico es el concepto de *Topus uranus*, en donde se identifica un lugar de ideas puras, inmutables, perfectas, a las que se llega a través del acto justo. Esto obedece a que esta fórmula será planteada más adelante, al establecer un fundamento de trascendencia, que postula la existencia de una realidad incondicionada, en la que se proyecta la salvación del hombre genérico, al que sitúa en una realidad condicionada interina y dependiente, donde la finitud se concibe como causa y consecuencia de una concepción de insuficiencia en la naturaleza humana.

La aceptación de la muerte como virtud, articulada a la institución de la esclavitud como hecho social, es analizado en María Zambrano y su trabajo *El pensamiento vivo de Séneca*, así como en Julio Mangas Manjarres, en su *Séneca o el poder de la cultura*, que expone que en el estoicismo, la muerte es liberación.

La infinitud en este trabajo se presenta de acuerdo al pensamiento cristiano, como cualidad de la divinidad y como explicación, por oposición, de la corruptibilidad. La explicación de esta divinidad y sus atributos es tomada del pensamiento de Agustín de Hipona, con una perspectiva platónica, que, de acuerdo a Fromm, incide de manera definitiva en la formación de la ética autoritaria. Asimismo, se toman las pruebas de existencia de Dios de Tomás de Aquino, establecidas para determinarla como *causa eficiente*, para prescribir con ello *perfección*.

A fin de conocer el pensamiento cristiano, su sistema dogmático y sus fundamentos, tomamos el trabajo de Julián Marías, *Historia de la filosofía*, dado que expone el convencimiento de una fe y creencia en la existencia de Dios acorde a los postulados del fundamento de trascendencia, a partir de cual la categoría de perfección no se predica en la naturaleza, que queda situada en un lugar de imperfección. En este capítulo, y a lo largo de la investigación, se propone la *secundariedad* como categoría en la que se explica el lugar en el que se sitúa el hombre genérico, de acuerdo a la construcción que tiene lugar una vez que se asume el fundamento de trascendencia. Se propone este término, por encontrar que describe una situación de insuficiencia, de imperfección y de dependencia respecto de una divinidad perfecta.

Se analiza el pensamiento del Renacimiento y lo que Agnes Heller describe como *cambio en la ontología*, para abordar la ruptura con el orden geocéntrico, así como el momento del surgimiento del individuo, del humanismo y de lo que Julián Marías llama *pérdida de Dios*. Asimismo, las ideas que proponen que el orden natural implica que en realidad no hay finitud sino transformación y unidad en el ser, en donde radica la perfección, son aquí revisadas en Giordano Bruno y su comprensión del fundamento de inmanencia, que pone en el orden natural la manifestación de la perfección, con lo que se separa del fundamento de trascendencia.

A fin de conocer el contenido de los postulados de la Reforma, se analiza la función del sometimiento que propone Lutero como su iniciador, y la afirmación de insuficiencia del ser humano, sin dejar de lado el contexto renacentista que pone en el centro del pensamiento a la naturaleza y al hombre, y, sin embargo, mantiene la concepción de perfección y divinidad en un fundamento de trascendencia. Se analiza ante ello la posición del escepticismo y su relación con la lógica deductiva acotada en las categorías de *verdad* y

falsedad. En este marco se estudia el argumento cartesiano de la existencia de Dios, religado al de falibilidad como explicación de la sensibilidad en tanto facultad humana.

El conocimiento del hombre y de su naturaleza, lleva a Spinoza a analizar los planos emocionales, que establece en los referentes de *actividad* y de *pasividad*, dando con ello una pauta para el conocimiento de las necesidades vitales del individuo y del conjunto social. Con él se establece un paralelismo entre la libertad y la ética, mientras que con Leibniz aparece la importancia de la individualidad en la construcción del todo, donde el todo social resulta incomprensible sin la particularidad que es el individuo.

En tanto que el estudio de la libertad en esta investigación no se separa de la naturaleza humana, se ha considerado fundamental tomar la concepción de Kant respecto del individuo, así como de la voluntad, que son analizadas aquí a través del trabajo de María José Pantoja, *Autonomía y libertad en la filosofía moral de Kant*, tomado en este estudio porque orienta su análisis a la calidad de los actos con base en la voluntad, para determinar lo que es la autonomía y su relación con la racionalidad, así como al análisis de la moralidad y su relación con la libertad, para luego orientarse a averiguar si es, el acto moral, vinculatorio. Con Kant, la *buena voluntad* describe el ámbito de lo racional, de manera que la voluntad es atributo de la naturaleza humana y la razón lo sitúa separado de explicaciones religiosas o metafísicas, para dimensionar su naturaleza y su conocimiento en un orden lógico, cuya explicación permite comprender la universalidad de la libertad individual como aspecto cualitativo de la moral. La explicación de la libertad en un marco de universalidad referido al despliegue del espíritu postulado por Hegel, es estudiado aquí a través de Jean Michel Palmier, por la explicación que hace de la dialéctica del amo y el esclavo, que propone que el trabajo es condición de libertad que religa al individuo con la conciencia y con *el otro*, entendido como *otra conciencia*.

Siguiendo esta relación de libertad y conciencia a través de la relación con la otredad, esta investigación toma a Marx en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en donde concibe la conciencia de la libertad en el reconocimiento del otro y en el individuo que conoce. No separa la conciencia del trabajo, por lo que no separa de la vida del individuo entre *lo público* y *lo privado*, y más bien observa la posibilidad de la libertad a través del trabajo y de la conciencia, que considera que llevará a la democracia.

En el Capítulo II, una vez integrados el trabajo y el orden material en el concepto de libertad, así como la comprensión de la democracia como forma para su consecución, tomamos el trabajo de Raymond Aron, *Ensayo sobre las libertades*, para explicar las libertades individuales ante el pensamiento de Marx; de igual manera, se toma de Toqueville su *Democracia en América* para explicar la libertad en la democracia, y analizar el concepto de libertad en el contexto socio-económico en un régimen democrático.

Para abordar el tema de la angustia como consecuencia de la individuación, se toma el trabajo de Marshall Berman sobre el *Fausto* de Goethe y se articula con el estudio de Lowen como con el de Fromm. Fausto permite hacer un paralelismo con el estudio sobre el narcisismo, como consecuencia del temor y del aislamiento, así como del despliegue de la imagen que permite al individuo, la negación de sí mismo, de su dimensión humana y de sus necesidades vitales. Ya Fausto da cuenta de ello, y con Lowen podemos observar las

causas y consecuencias de una cultura en la que la libertad permanece como convicción intelectual, con base en paradigmas que sostienen la urgencia de una identidad que, aparentemente, responde a las necesidades vitales, que no son otras que las de separarse del temor y del dolor, con lo que se mantiene el sustrato de códigos de dominio y de sumisión.

En paralelo, para explicar las necesidades vitales, en apego a la dimensión ontológica del hombre y para hacer referencia a su esencia, este estudio se apoya en el análisis frommiano, el que explica, para la comprensión del conjunto social, la dimensión individual, las necesidades fundamentales y la libertad a partir del paradigma de Baruch Spinoza, en el que no hay posibilidad para el autoritarismo. En Fromm, se explica el carácter narcisista, la ética autoritaria consecuente y el miedo como sustrato. Se analizan asimismo, las emociones constitutivas de la sociedad ante la falta de libertad, la que se describe puntualmente en sus causas, donde vuelve a subrayarse una voluntad por la sumisión y la pasividad, entendida ésta como manipulación, temor y autoritarismo en una cadena de dependencias que dan lugar a la enajenación, a la separación del ser humano respecto de sí mismo.

En la descripción de la escisión y de las necesidades individuales, se toma el trabajo de Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, en el que se define la reducción de la experiencia del hombre en la civilización, que representa al individuo separado de sí mismo, y que describe la construcción civilizatoria, al margen de las posibilidades del ser humano consciente de sí. Destaca para nuestro estudio la escisión como referente social justificado en la especialización del conocimiento en favor de la dependencia y sumisión al *satus quo*.

La semántica en la que se apoya la comprensión de las libertades, así como la recreación del orden establecido, es expuesta en Marcuse, describiendo así la sumisión y recreación de conceptos asumidos libremente por el individuo, que, indoctrinado, reduce su reflexión a un pensamiento acrítico. Se toma el análisis de la *paradoja*, en lo que Marcuse describe como *lógica del ser ante el no ser*, y las proposiciones que consiguen demostrar la realidad de una cosa de manera racional, de manera que verdad y razón integran un concepto que afirma la realidad. No hay cabida para *lo que parece ser*. El ser es mejor que el no ser, que implica la destrucción. La lucha por la verdad es una contra la destrucción, en la que se construye una concepción de la verdad que *en sí misma se siente amenazada ella* y que se ha estructurado en la oposición entre lo falso y lo verdadero.

Asimismo, de *Eros y civilización*, se toma como referente su trabajo respecto de la represión de *Eros* que apunta a la inhibición del hombre erótico a favor de la dominación y su prevalencia, con lo que explica la represión, dentro de las necesidades producidas, como alienación y extrañamiento, en donde se mantiene la explotación de la productividad por encima de los intereses del complejo social.

Su estudio sobre la civilización refiere la organización de los instintos, desexualización del cuerpo en los actos y en las relaciones, que explica en el cumplimiento de una marginación que lleva a los impulsos agresivos a disponer de energía, permaneciendo así en la alteración de la naturaleza humana y la del mundo al que el individuo pertenece.

La incidencia del pensamiento que separa al hombre de sí mismo y su relación con la filosofía, llevan a Nietzsche en su *Más allá del bien del mal*, a cuestionar las nociones postuladas en el pensamiento filosófico que determinan lo bueno y lo malo, y a hacer una crítica del lo que llama *mundo imaginario de lo absoluto e idéntico a sí mismo*, causa de la falsedad en los juicios. Ante ello subraya la existencia de un *yo* que piensa, así como la certeza de la sensibilidad del individuo en relación al mundo físico.

La orientación hacia el cristianismo y análisis de sus postulados, tiene lugar en esta investigación a partir de que se considera que su presencia en la historia del pensamiento democrático incide en la formación de conceptos y de paradigmas, en los que se concibe la dependencia a autoridades externas al ser humano, una mirada extrahistórica y suprahumana, y una voluntad separada y perfecta, que dan lugar a la formulación de la sumisión a la que el ser humano es exhortado, en detrimento de la experiencia de su voluntad y conciencia respecto de sí mismo.

En el Capítulo III esta investigación estudia la construcción del autoritarismo, la exclusión y la disposición a la sumisión, a partir de una relación con dicho fundamento. Estos aspectos serán analizados con Leszek Kolakowski, George Bataille y José Antonio Pérez Tapias.

El trabajo de Kolakowski describe los referentes que forman parte del cristianismo como mito, los que tomamos para esta investigación, en tanto que describe su carácter excluyente mediante el análisis y explicación del dolor y la muerte como *indiferencia* del propio cuerpo y del mundo, así como su lugar para identificar la irracionalidad del miedo y su relación con el poder. Se toma su concepto de *santidad personal* para relacionarlo con el trabajo frommiano que describe la ausencia de solidaridad en el individualismo *conformista*, para articularlo con otro concepto de Kolakowski que define como *egoísmo-conformismo*. De su análisis destaca lo que describe como *inicialidad* y como *asombro*, que se pronuncian para la afirmación de la libertad. Se destaca la relación de lo que denomina *mirada suprahumana* con el trabajo de Lowen en los fundamentos del narcisismo, que en el Capítulo II tiene la explicación de Marcuse, cuando trabaja el tema del *parricidio*.

Se toma de José Antonio Pérez Tapias su *Filosofía y crítica de la cultura*, trabajo donde describe lo que denomina *mito de la razón*, en la que ha desaparecido la expresión narrativa y ha dejado en su lugar al discurso, con lo que se explica el sentido de la existencia humana, y con ello, la construcción de *mitificaciones irracionales*. Esta investigación destaca su consideración respecto del papel del pensamiento filosófico ante la producción de mitos y su compromiso con la *crítica hermenéutica* frente a lo que describe como *razón desmitificadora*. Asimismo, se toma su trabajo respecto a la utopía, en la que se considera la realidad de la muerte y no se propone identificar una salvación para la humanidad en una realidad incondicionada. El concepto de *víctimas de la historia* relacionado con el quehacer filosófico crítico se articula con un análisis del fundamento de trascendencia y con la lógica de dominación, para introducir el *principio de reponsabilidad*, estrechamente relacionado con la dimensión universal de la solidaridad.

Esta investigación advierte, con Fromm, las consecuencias de respuestas que no identifican el orden natural del mundo en el *conatus* por prevalecer en el ser spinoziano. Para abordar

esta articulación en el espacio biopsicosocial, tomamos de la literatura de Cortázar su *Perseguidor*, el músico visionario que construye con cada nota su refugio, despojado de la paz en un mundo cuyo orden le perturba porque está regido por la muerte. Cortázar nos presenta al intérprete que sabe que escribe su inmortalidad cuando supera la perspectiva del tiempo, en una dimensión que lo vincula con la eternidad, con la posibilidad de mundos alternos. Es el lenguaje de quien se sabe sustancialmente amenazado por la mitología del *Uno sólo uno* del que nos advertirá Henry Miller en su *Trópico de capricornio*, que toma este trabajo, y sus consecuencias en el orden social, donde la salud corresponde a una situación de paz fragmentada, institucionalizada, en un ámbito de despersonalización y soledad sumisa.

Como lenguaje que tiene a la dimensión humana en su centro, en oposición al mito y sus postulados de incondicionalidad y consecución del temor, tomamos la expresión de Henry Miller, que sin análisis conceptuales niega las jerarquías y opta por las correlaciones eróticas, las que salvan las disonancias, las que actúan en el fenómeno de la vida, en el asombro y en la voluntad por ser. Con él tomamos la generosidad que no se postula por principio ni por identidad o aceptación de una idea sino por suscribir una única forma de convivencia, la de dar, que Fromm define como acto fundamental que elige al mundo, al hombre y a la vida en cualquier circunstancia, más allá de la perspectiva de tiempo y de espacio, en contra de todas las formas que le someten, le reducen y le niegan; su voluntad es la de renacer y desplegarse hacia la luz, intimidad erótica, vital y capaz que es humanidad y afirmación de la vida toda y, por ello, imposibilidad para el soborno. Su experiencia, más allá de códigos analíticos, se orienta por el erotismo y la respuesta a su irreductibilidad. Con Miller exponemos la indignidad ante premisas de exclusión, la desconfianza en los códigos que permiten el abuso, la separación y la muerte en el hombre. Es voz de quien se sale del mito para plantear una identidad humana.

Se toma, para esta investigación el trabajo de Mark Epstein, *Contra el yo*, en el que describe la relación del individuo con la estructura de poder y dominio, en donde sitúa la preocupación, suspendida ante el *conatus*, por anular lo que describe como *vacío*, que en su análisis aparece como fundamento para la experiencia de la paradoja y de lo que denomina *transitoriedad*, la que, rechazada, es principio del dolor y de la muerte, del temor del hombre; este análisis se integra al de la construcción del mito para describir su sustrato y poder de manipulación sobre la comprensión de su naturaleza. Su *ser uno con el tiempo*, se articula con la asunción de experiencia en la temporalidad, irreductibilidad de *Eros* en la atención y el asombro inescindibles del transcurrir del tiempo, para asumir la inicialidad, la correlación y la confluencia íntimas y radicales en la expresión del ser.

Capítulo I

***Eleuteia*, razón y empirismo en la construcción del concepto de libertad**

Introducción

En el primer capítulo nombramos los referentes que integran en concepto de libertad en la formación del pensamiento occidental, su evolución y su articulación. Se analiza entre ellos el que describe la naturaleza del hombre en limitaciones como corruptibilidad y finitud, y apunta a comprender la perfección como cualidad para identificar una naturaleza diversa e infinita.

Se estudia el surgimiento del individuo y el momento en el que los aspectos denominados *irracionales* son analizados para explicar la libertad; asimismo, surge un argumento lógico que se orienta a comprender los instintos, sobre los cuales la libertad va a implicar la naturaleza humana.

al ser humano en relación a la creación y fortalecimiento de un sistema de dependencias, a partir de las cuales se explica la construcción y generación de prácticas sociales. En este análisis se toman en consideración los argumentos orientados a explicar la naturaleza del hombre en sus aspectos de pensamiento y de conocimiento, así como de voluntad y de relación consigo mismo.

I.1 Fundamentos de una libertad excluyente

Inicia este estudio en el periodo que registra el pensamiento socrático en consecuencia al interés en abordar el primer momento en el pensamiento que se circunscribe al análisis, a la racionalidad y a la explicación lógica de los eventos, así como al momento antropológico de la filosofía, y es este marco en el que surge el rigor de la objetividad, la racionalidad, la verdad como consecuencia de la reflexión lógica en apego a argumentos verdaderos, a la científicidad en el planteamiento de situaciones y problemas, así como explicaciones,

fundamentos y soluciones.

En el despliegue y desarrollo del conocimiento, así como de la palabra para argumentar, exponer y explicar, tiene lugar el trabajo filosófico de Sócrates, que parte de una preocupación y genuina valoración del ser y de la verdad en oposición a la sofística, que es demostración lógica de verdades aparentes en un aprecio más por la lógica que por la verdad. A ello se debe que su pensamiento se dirigiera a la esencia de las cosas, en la que advierte *naturaleza* en dos aspectos: como mundo y como esencia de lo que existe; en este periodo se asume que el conocimiento de la naturaleza es posible a partir de que ella es racional.¹

En relación a la *paideia* y conocimiento, se afirma la *eleuteia*² como condición cualitativa que afirma la posibilidad de despliegue de libertad de espíritu, que en el pensamiento griego consiste en cultivar y desarrollar aspectos como la religión, la filosofía, la música, etc., entre las que se cuenta hacer de la palabra una realidad afluyente con la letra escrita, intención comunicativa y saber abierto para los miembros de la comunidad. La palabra adquiere posibilidades para transmitir contenidos y verdades en el rigor del pensamiento racional, del análisis y de la reflexión.³

La educación en la Grecia clásica es un hecho social determinado por dos factores: propiedad y género, aspectos que marcan la inclusión o la exclusión en el ámbito del despliegue del espíritu. La sociedad griega convive con la esclavitud, hecho ideológico que responde a la preeminencia de la propiedad con vistas a mantener privilegios y reconocimiento al interior del *status quo*.

“En algunos estados esclavistas, como el de Atenas, la moral dominante tiene aspectos muy fecundos no sólo para su tiempo, sino para el desarrollo moral posterior. La moral ateniense se

¹Julián Marías. *Historia de la filosofía*. Ed. Alianza Editorial Mexicana, México, 1983, p. 38

²Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Ed. Espasa- Calpe, Madrid, 1979

³Introducción en *La república*, Platón, Ed. Porrúa, México, 2003, p. VIII

halla vinculada estrechamente a la política como intento de dirigir y organizar las relaciones entre los miembros de la comunidad sobre bases racionales. De ahí la exaltación de las virtudes morales cívicas (fidelidad a la patria, valor en la guerra, dedicación a los asuntos públicos por encima de los particulares, etc.). Pero todo esto se refiere a los hombres libres, cuya libertad tenía por base la institución de la esclavitud, y, a su vez, la negación de que los esclavos pudieran llevar una vida político-moral.”⁴

El trabajo de Sócrates concibe al Estado con carácter antropológico en un paralelismo con la naturaleza estatal del alma humana. Es una analogía que explica la virtud a través del análisis de los actos justos, que son los que corresponden a su propia finalidad y al llevarse a cabo generan el bien para quien los ejecuta. A ello se opone la injusticia en el hacer, en el dejar de hacer y en la palabra que conducen al sometimiento respecto de los mismos actos. Platón, con Sócrates, es rigurosos en lo que respecta al uso de la palabra: la verdad, la inteligencia, la lógica y la actividad reflexiva son fundamentos para acceder al conocimiento de la verdad.⁵ Consideran al Estado responsable de hacer llegar a los hombres el conocimiento de la virtud.⁶

Un aspecto fundamental en esta consideración es la separación entre el mundo sensible y el mundo inteligible, *Topus uranus*, lugar de las ideas puras, perfectas, inmutables, a las que se llega por la inteligencia, virtud y por el acto justo.⁷ Lo que existe en el mundo sensible, participa de la perfección del *Topus uranus*.⁸ Las ideas, a su vez, se relacionan entre sí en un orden jerárquico que explica una idea superior a todas. La realización del bien en el mundo sensible, entonces, tiene importancia para acercarse al bien supremo, y toca al

⁴Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*. Ed. Crítica, Barcelona, 1999, p. 44

⁵Platón. *La república*. Ed. Porrúa, México, 2003, p. 25

⁶*Ibid*, Pp.171-178

⁷*Ibid*, p. 157

⁸Platón. *Fedro o del amor*. Ed. Porrúa, México, 2003, p. 266

Estado conseguir de los hombres la cercanía con la perfección.

Posterior al planteamiento platónico, Aristóteles considera la educación como fundamento de la felicidad; trata de la formación de la buena ciudadanía mediante hábitos de justicia, de conocimiento de la moral, de dignidad e integridad. La considera también responsabilidad del Estado, causa y consecuencia de la constitución política en donde la felicidad se postula como fin de los hombres y de la *polis*.⁹ Aristóteles considera que ésta, por su naturaleza convivencial, es el espacio para el desarrollo de la justicia y de la virtud; encuentra en ella la organización política perfecta. El hombre sólo puede realizarse a sí mismo como ser ético en su interior, por lo que de manera sustancial ella es la vida de la Constitución, ley cuyo fundamento es la *polis* misma, su existencia, sus costumbres, leyes, formas, instituciones y tradiciones.¹⁰ La *polis* tiene su confirmación y sustancia inscritas en la Constitución.

Ética y política hacen una unidad en el ciudadano que realiza su naturaleza dentro de la *polis*. En tanto que es la posibilidad de realización del bien y de la justicia, es la posibilidad de la realización propia. Ella es el espacio para que el hombre utilice y desarrolle todas sus capacidades y posibilidades: cualidad del que pertenece a la *polis*. El papel de la *paideia* en ella es determinante para su pervivencia; la educación no es la que transmite conocimientos específicos sobre una u otra materia. Es el estudio y la educación del ciudadano en la virtud; ese es el fin último del Estado. La conducta moral, las acciones justas y la ética se inscriben en la educación para la virtud.¹¹ En la percepción aristotélica la libertad en la democracia se define desde la posibilidad de ejercer el mando y la obediencia de manera alternativa: reconocimiento a la igualdad en el derecho, que implica reconocimiento a la soberanía de los ciudadanos. La ciudadanía es un derecho político que reconoce soberanía e igualdad independientes de la posición económica.¹² La ética en el pensamiento aristotélico es el sustento de la ciencia política, que persigue el bien del hombre y de la comunidad, por lo que se concentra en él y en su naturaleza para conocer lo justo y lo bueno a fin de

⁹Aristóteles. *La política*. Ed. Espasa-Calpe, México, 1998, Pp.123-124

¹⁰*Ibid*, p. 24

¹¹*Ibid*, p.131-132

¹²*Ibid*, p.123

conocer la felicidad. El estudio de la política es el de las virtudes y los actos que conducen a ella.¹³ Libertad en el sentido de *eleuteia* permite participar del conocimiento, la justicia, la verdad, el intelecto, la lógica y la ética en tanto atributos del hombre libre que interactúan en la consecución del bien y felicidad de quien los lleva a cabo y de la comunidad. Hombre y sociedad son una unidad en el aspecto político, ético y de justicia.

Estoicismo y virtud

La virtud como concepto fundamental en el pensamiento está presente también en la filosofía estoica, que se desarrolla en el periodo del Imperio romano. Esta filosofía tiene por objeto hacer un cuerpo de preceptos morales a fin de proporcionarle al hombre la capacidad de dar respuesta, con actitudes, a su situación de vida. Su finalidad, en los actos, es acercarse a la sabiduría y reconoce a Dios como el *logos*, como el principio que liga todas las cosas. La autarquía se vincula a la autosuficiencia: el sabio ha de bastarse a sí mismo y éste es un fundamento ético.¹⁴ La filosofía estoica convive con el hecho de la esclavitud. Mangas Manjares, en su estudio, cita a Séneca, representante de este pensamiento, en una intención por reconocer la realidad del hombre en un nivel interior:

“De su moralidad, cada uno es artífice. De los empleos dispone la fortuna...Es esclavo, pero tal vez es un alma libre.”¹⁵

Cristianismo, pensamiento lógico y virtud

Posterior a la filosofía griega, aparece el pensamiento cristiano, que enfrenta la pregunta del origen a partir de la fe en un Dios creador que se ha hecho hombre, que ha muerto y resucitado. **Es un** planteamiento teológico que se enfrenta al pensamiento griego, por lo que racionalidad y lógica acerca de la fe y de la revelación, se hacen inminentes para explicar un sistema de creencias que atribuye realidad y existencia a un dios creador que sufre, ama, muere, resucita, perdona y salva. De acuerdo a Frederick Copleston, en sus estudios sobre la historia de la filosofía, el pensamiento cristiano, ante la dinámica de la filosofía racional,

¹³*Ibid*, p.116

¹⁴Marías, Julián.*Op. cit.*,p.89

¹⁵ Mangas Manjarrés, Julio. *Séneca o el poder de la cultura*. Ed. Debate, Madrid, 2001, p. 149

lógica, crítica y analítica, pudo sobrevivir a los cuestionamientos estructurando un sistema de dogmas.¹⁶ Un postulado de este periodo, retomado por Xirau, es el que hace Orígenes, que enfatiza en la importancia de la conciliación entre la filosofía, la razón y la fe cristiana.

“...es una notable y en realidad sorprendente tentativa por construir los fundamentos de un sistema de pensamiento que une a la filosofía del platonismo con la revelación divina de las escrituras...”¹⁷

La teología cristiana enfrenta la posibilidad del crecimiento del paganismo, en la creencia en otros dioses en oposición a su monoteísmo. Es así que, en el 340 d. C., el trabajo de Agustín de Hipona se propone fortalecer la teología con el fin de estructurar un sistema de ideas fuerte. El cristianismo describe un dios omnipotente y omnipresente que es a su vez creador del mundo y la explicación de su existencia.

“Dado que existe constancia de que el cumplimiento de todas las cosas que dan deseo, es la felicidad, la cual de ningún modo es diosa, sino pura merced de Dios, y que los hombres por esta razón no deben adorar a otro dios sino al que puede dársela.....porqué Dios, que puede conceder aquellos bienes accesibles aún a los que no son buenos...quiso que el imperio romano llegase a tanta grandeza y tuviese tan persistente duración. De cómo tamaña pujanza y tanta estabilidad no se la dio el numeroso tropel de dioses falsos a quienes rendían culto...La causa de la grandeza del imperio romano ni es fortuita ni es fatal...Sin duda posible, la providencia de Dios

¹⁶*Ibidem*

¹⁷ Xirau, Ramón. *El desarrollo y la crisis de la filosofía occidental*. Ed. Alianza, Madrid, 1975, p. 72

funda los reinos de los hombres.”¹⁸

Siguiendo a Platón, lo creado ejemplifica el modelo eterno que existe en la mente divina, de manera que cada criatura tiene verdad ontológica en tanto que cualitativamente lo representa en mayor o menor medida. Así como en Platón las ideas ejemplares se contienen en el *Nous*, en Agustín se hallan en el Verbo joánico. El pensamiento de la Edad Media heredó de Agustín este postulado como *doctrina ejemplarista*. Agustín acepta la creación del alma por Dios. Afirma, de acuerdo al análisis de la ética autoritaria de Erich Fromm, la teoría del *traducianismo*, que establece que cada generación nace con la condena causada por el primer acto de desobediencia del hombre, maldición que trajo consigo el pecado a la humanidad, de la que sólo puede salvarla la misericordia de Dios, transmitida por la Iglesia y sus sacramentos.

“...-esta lucha espiritual fue ganada por Agustín y su victoria dirigió –y oscureció- la mente del hombre durante centurias.¹⁹”

Virtud cristiana

Con Agustín el hombre es considerado capaz de virtud en tanto que Dios inspira su actuación.²⁰ El pensamiento cristiano hereda, con Agustín, La voluntad que tiende a la *vida buena* es la que ama *como deben amarse a Dios y al prójimo*, lo que se convierte en un mandato de orden teológico y dogmático, que el hombre *debe* suscribir, toda vez que el pecado lo define como hombre y que se trata de una obediencia a su creador, hombre en cuya naturaleza el dolor describe el pecado del género humano. Agustín de Hipona enfrenta con *La ciudad de Dios* de manera importante al paganismo, que amenazaba con arraigar como forma de penetración espiritual tras el decaimiento de Roma; la posibilidad de que la causa fuera el haberse distanciado de los dioses podría conllevar a una toma de posición del paganismo.

¹⁸San Agustín. *La ciudad de Dios*. Vol. II. Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1992, Pp. 133-134

¹⁹Fromm, Erich. *Ética y psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 228

²⁰Copleston, Frederick. *Op. cit.* P. 88

Ciencia de ciencias en la Escolástica

El ascendente griego de la razón y la lógica en la doctrina cristiana tiene otro momento de encuentro en el siglo XIII, con Tomás de Aquino, que busca el equilibrio entre teología y filosofía; separa las dos con el planteamiento de que se trata de dos ciencias diversas, ambas verdaderas. Tomás explica la existencia de Dios en la teología, ciencia de ciencias, como la llamara Aristóteles. Para Aquino la existencia de Dios queda demostrada a través de las cinco vías: 1.-Por movimiento: todo lo que se mueve es movido por otro motor; si este motor se mueve, es que otro lo mueve a él, y así hasta el infinito; esto es imposible, porque no habrá ningún motor si no hay un primero, y este es Dios. 2.-Causa eficiente: hay una serie de causas eficientes: tiene que haber una primera porque sino no habría ningún efecto. Esa primera causa es Dios. 3.-Lo posible y lo necesario: la generación y la corrupción muestran que hay entes que antes no existían y que pueden ser o no ser; habría un tiempo en que no hubiera habido nada y nada hubiera llegado a ser. Tiene que haber un ente necesario por sí mismo: Dios. 4.-Por los grados de perfección: donde hay diversos grados de perfecciones más o menos alejadas de la perfección absoluta, que es Dios, causa de todo ser y de toda perfección. 5.-Por el gobierno del mundo: los entes inteligentes, por la inteligencia que los rige, tienden a un fin y a un orden; hay un ente que los dirige, que ordena la naturaleza hacia un fin; este ente es Dios.²¹

La idea fundamental es que Dios existe y anima lo que existe y que se mueve; que nada tiene movimiento por azar sino por Dios, causa invisible de efectos visibles. En su *SumaTeológica*, dice:

“...es preciso que la voluntad del segundo movente se derive de la virtud del primer movente, porque el segundo movente no se mueve sino en cuanto es movido por el primero. Así, lo mismo vemos en todos los gobernantes. Que la razón [esencia, capacidad y norma] del gobierno

²¹Marías, Julián. Op. cit.,p. 165

se deriva del primer gobernante al segundo, como la razón de cuanto ha de hacerse en la ciudad se deriva del rey, mediante su mandato a los ministros inferiores...Siendo, pues, la ley eterna la razón del gobierno en el supremo Gobernante, es necesario que todas las razones del gobierno que existen en los gobernantes inferiores se deriven de la ley eterna.”²²

La construcción que demuestra la existencia de Dios en Aquino, conduce a la asunción de que Dios es y se explica por la visión de lo creado por la causalidad, por la excelencia y por la negación. En la conjunción teología-filosofía, la estructura de Tomás responde al dogma cristiano antes que a la razón lógica heredada de la Grecia clásica. Bajo esta perspectiva sucede que el desacuerdo entre una doctrina filosófica y un dogma de fe o de revelación, tiene lugar cuando la filosofía está en un error, cuando la razón se ha extraviado; la norma de la razón es la verdad, la que guarda la revelación.²³

Disociación entre théos y logos

El inicio del periodo renacentista describe un planteamiento filosófico que considera que la teología la hace Dios, que nace de la revelación, y que la filosofía la hace el hombre y se funda en el pensamiento y en la razón. Se trata de dos ciencias diversas que llevan a Dios: una por ser la verdad, la otra, por llevar a la verdad por la razón. En este planteamiento la comprensión de un objeto de fe se puede intentar, sólo en parte, de manera racional. En el siglo catorce las afirmaciones tomistas respecto de la teologización de la filosofía son cuestionadas. Es la crisis de la Escolástica que con Aquino había adquirido fortalecimiento y supremacía para la autoridad eclesiástica a través de un sistema de pensamiento y de ideas relativas a la ley y voluntad divinas.

Surge un pensamiento que señala diferencias formales y materiales entre los objetivos de la

²²Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Ed. Espasa Calpe, México, 1994, p.126

²³*Ibid*, p. 163

filosofía y de la teología. Entre estas nuevas tendencias intelectuales está la de Duns Scoto, filósofo inglés de la segunda mitad del S. XIII, quien postula cuestionamientos que confrontan el equilibrio entre filosofía y teología establecido por Tomás de Aquino; la teología se reduce a lo que se circunscribe a la revelación sobrenatural, en cambio, lo que la razón alcanza naturalmente es asunto de la filosofía, con lo que se disocian *théos* y *logos*. Scoto cree que si Dios es posible, existe.²⁴ Si hay que probar su existencia, basta con la imposibilidad de contradicción, puesto que en Dios no hay nada negativo.

Dios, como ser en sí, es necesario y su esencia coincide con su existencia, su posibilidad con su realidad. De esta manera se sigue manteniendo el ofrecimiento de una certidumbre sobrenatural. La imposibilidad de la prueba separa a la filosofía de la teología y favorece el despliegue del pensamiento científico a partir del razonamiento que fortalece lo definido y lo sitúa sobre cualquier otra forma de descripción; esta forma dirige, organiza y acentúa el poder del pensamiento racional. Fe y razón empiezan a disociarse y ello conducirá a desvincular a la metafísica de las grandes teologías medievales.²⁵ Los planteamientos del averroísmo latino afirman la existencia de una verdad a la que puede llegarse por la razón y otra por la fe; ambas verdades son diversas aunque no necesariamente opuestas. Como consecuencia hay diferencia profunda entre las actitudes fideístas y racionalistas.²⁶

En el sistema de ideas hay una marcada separación del pensamiento racional ante lo que se percibe como una especulación innecesaria. Así, divinidad, omnipotencia y voluntad sin límites racionales son postulados que están fuera del alcance del entendimiento. En la consideración de que es innecesario postular la realidad de seres inalcanzable para el conocimiento, se llega a la afirmación de que la única realidad que puede aceptarse es la de los individuos, sin embargo, a pesar de la divergencia, sigue advirtiéndose una sólida integración de sistemas fideísta y racional en la explicación del hombre. La concepción del mundo ha se ha interesado mucho más en la naturaleza individual, ha integrado a los escritores clásicos latinos y griegos; la explicación del hombre y de su existencia, así como su relación con el mundo, tiene más argumentos y puntos de vista que el puramente

²⁴ Marías, Julián. *Op. cit.*, Pp. 172-173

²⁵ Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p. 94

²⁶ *Ibid*, p. 177

geocéntrico, sin embargo, el pensamiento cristiano tiene una importante presencia. Kristeller cita a Petrarca:

“Cuando ocurre el pensar o hablar de religión, es decir, de la verdad más alta, de felicidad verdadera y salvación eterna, no soy por cierto un ciceroniano o un platonista, sino un cristiano.”²⁷

Humanismo

El hombre y sus problemas deberían de ser el principal objeto e interés del pensamiento y de la filosofía, afirma Petrarca, y considera que es inútil plantear problemas que no se ocupen del alma humana.²⁸ Mantiene, como Duns Scoto, la superioridad de la voluntad sobre el intelecto²⁹ y con Agustín, los dogmas cristianos como fundamento del ser humano religado a la divinidad cristiana. Su preocupación es el hombre y afirma su individualidad en el plano empírico, relatado sin embargo en un plano divino de características cristianas.

Picco della Mirándola, en el S. XV, se propone, de acuerdo a Xirau, fundar una filosofía sincrética, integración de filosofías pasadas. Picco considera que la religión ayuda a alcanzar el conocimiento, que es el objetivo de la razón y de la filosofía. Aunque el Renacimiento vuelve su mirada al hombre, no deja de percibirlo en un universo jerárquico.³⁰ Aparece Marsilio Ficino, en el S. XV, dirige la Academia de Florencia³¹ y construye, con un postulado más racional que fideísta, un sistema en el que se inscriben los más diversos planteamientos filosóficos orientados a la unidad de las religiones y en la que el hombre es vínculo entre el mundo terreno y el espiritual.

Este sistema es similar al que, en el siglo III d.C., plantea Plotino, filósofo alejandrino que vive en Roma, que describe el panteísmo en una fórmula materialista en la que las

²⁷ Cf. Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*. Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 24

²⁸ Kristeller, Paul, Oskar. *El pensamiento...*, p. 232

²⁹ Marías, Julián *Op. cit.*, p.173

³⁰ Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p. 109

³¹ *Ibidem*

jerarquías dinámicas interactúan, teniendo en esa dinamicidad la base del mundo.³² Al retomar al hombre con lo que siente, los dogmas se ven desplazados respecto de la revelación y del carácter sobrenatural. El humanismo lleva a la intención, por la experiencia cristiana, de volver a un cristianismo vívido. Lutero ha cuestionado dogmas, principios y jerarquías integradas a la fe y su explicación. Su interés es encontrar respuestas y un lugar para el hombre dentro del mundo en crisis. Se hace importante subrayar el carácter moral de la filosofía, en donde predomina una preocupación por el hombre en relación a una estructura lógica ligada a una comprensión cristiano-metafísica del mundo. El humanismo se expande y es en el siglo XV que aparece el término *humanista*,³³ con el que se hace alusión al pensamiento que mira al hombre y tiene en él el derecho y la moral naturales, escindiéndose de una concepción dogmática de trascendencia para dar lugar a la posibilidad del misticismo.

La Escolástica, se ve interrumpida; ella había sido consecuencia del estudio de Aristóteles y su integración a otras disciplinas, principalmente a la teología, fundamento de la explicación del hombre en una perspectiva teocéntrica. Aunque se manifiesta una continuidad de la tradición medieval y del pensamiento griego, la idea de naturaleza se ha integrado ya al sistema de pensamiento en los siglos XV y XVI: la religión natural es lo que el hombre siente por su propia naturaleza, que da sentido a un naturalismo humano. Apunta Agnes Heller que la ontología y la teoría del conocimiento han sufrido modificaciones radicales.³⁴ La naturaleza tiene una dimensión y presencia en la vida del ser humano y del pensamiento mucho mayor que la que había tenido en los años del medioevo, de manera que apareció con sus leyes como objeto de conocimiento, y con la incidencia del misticismo, se le interpretó en el principio de la vida. En el S. XVI Giordano Bruno escribe:

“Además de esto quiero que se tenga en cuenta que aun cuando...decimos que hay cinco grados de formas, es decir, el elemento, el mixto, el vegetal, el sensible y el inteligible, ...estas

³²Marías, Julián. *Op.cit.* .p. 96

³³Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. F.C.E., México, 1982, p. 139

³⁴Heller, Agnes. *El hombre en el Renacimiento*. Ed. Península, Barcelona, 1980, p. 189

distinciones...no tienen valor desde el punto de vista del ser primordial y fundamental de aquella forma y vida espiritual, que , idéntica a todas las cosas, a todas las llena, mas no según del mismo modo.”³⁵

Asimismo, se consideró el conocimiento de la naturaleza como un deber de quienes realizan el saber científico.

Humanismo, doctrina ejemplarista y misticismo

El esquema Dios o lo infinito / mundo o lo finito, y Dios redentor como unión entre lo infinito y lo finito responde a la concepción que considera que la verdadera filosofía se hace a partir del favor de Dios y su gracia, donde la verdad se conoce por revelación.³⁶ Se plantea un proceso de asimilación, en donde la mente humana intuye la unidad de Dios, donde coinciden los opuestos percibidos por la razón. Se vuelve a la consideración de las ideas ejemplares que perviven en la mente divina y de las que el hombre sólo tiene noción por semejanza. En esa estructura se halla la verdad. La naturaleza de la mente divina conlleva a crear ideas y es entificativa, la del hombre asimila nociones.³⁷ Se trata de una correlación de la verdad: la mente divina crea la cosa que el hombre asimila. Tal cosa tiene la identidad que la mente creadora le ha dado.

La verdad de la mente humana es una imagen y semejanza de la verdad de la mente divina. Es actividad: asimila cosas en el universo, en donde se afirman las individualidades y en donde está Dios. Unidad y coincidencia es superación de los opuestos, presencia de Dios en las cosas y de las cosas en Dios. Infinitud finita o Dios creado son las cosas. Puede notarse, junto con Marías, la importancia y diferencia del concepto de infinitud entre los pensamientos cristiano y griego. La infinitud es en el cristianismo una categoría positiva, relativa a indeterminación e ilimitación en el tiempo y en el espacio.

³⁵Bruno, Giordano. *Mundo, magia y memoria*. Ed. Taurus, Madrid, 1987, p. 86

³⁶Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 191

³⁷*Ibid.* p. 192

La infinitud en el pensamiento griego hace referencia a la indefinición, un defecto de algo no limitado. En el pensamiento cristiano la infinitud es atributo de la divinidad, lo creado en cambio padece la finitud.³⁸ El planteamiento que propone la superación de opuestos lleva a percibir el mundo, por semejanza, como un estado de *casi infinitud*. Giordano Bruno considera también la coincidencia de los opuestos. Para él el universo es movimiento y en él todo es movimiento, El alma del mundo y armonía del universo, por lo que todo es vida y belleza en tanto que Dios es creador de lo que existe en todo momento.

El argumento de Bruno es que el universo es uno con la divinidad, de la que participa y a la que manifiesta, con lo que establece un fundamento de inmanencia: lo sagrado no se separa de la naturaleza ni ésta se explica fuera del movimiento del mundo y su infinitud. Lo sagrado es infinito, mutable.

“...pero sí al alma del mundo, como acto y potencia de todo, de donde, a la postre, resulta – dado que haya individuos innumerables y que toda cosa sea uno – el conocimiento de esta unidad: objetivo y término de toda filosofía y contemplación natural.”³⁹

Método científico

En este periodo el método aparece y se integra al conocimiento científico como herramienta en sus elementos o momentos inminentes; se parte de que la naturaleza es observable y puede analizarse. Se postula entonces una hipótesis, *construcción a priori* y de tipo matemático. Se sabe lo que pasará antes de experimentar: *saber a priori*, que se comprueba en el experimento que es *saber a posteriori*. Difiere de la explicación aristotélica y escolástica en que encuentra que un ente es natural cuando en sí mismo tiene los principios de sus movimientos y sus propias posibilidades ontológicas, y búsqueda del principio de movimiento. El movimiento se percibe medible, cuantitativo, capaz de expresarse en forma numérica matemática y como variación de fenómenos. Galileo dirá que la naturaleza

³⁸*Ibid*, p.191

³⁹ Bruno, Giordano. *Op. cit.*, p. 119

está cifrada en caracteres matemáticos. La física es ciencia de realidad. Es experimentable, lo que da cuenta, con Galileo, de que la experimentación no confirma nunca *exactamente* la hipótesis porque las condiciones reales no coinciden con las del caso ideal de la construcción mental *a priori*.⁴⁰

Humanismo y despliegue del método

Las críticas que ha recibido la iglesia católica durante el periodo humanista y la crítica y Reforma de Lutero, hacen que se vuelva al interior de ella al tomismo. En ese momento surge también la intención de separar la teología de la metafísica y hacer de ésta una disciplina autónoma y sistemática. En la segunda mitad del dieciséis, Suárez, en una necesidad de analizar al ser de manera independiente de los postulados de la teología, se separa del pensamiento tomista y concentra su interés en el aspecto de la individuación respecto de las personas y de los seres inmateriales, de ella subraya la incomunicabilidad y afirma que los principios de individuación son los elementos constitutivos de cada sustancia. Respecto de los postulados referentes al ser divino y al ser creado, considera que son necesario el primero y contingente el segundo.⁴¹

Duda y escepticismo

Hay una importancia definitiva de la razón y de la lógica argumentativa, lo que ha favorecido el escepticismo y la duda. Las disciplinas enfrentan la posibilidad del descrédito ante la confrontación lógica, por lo que el dogmatismo católico experimenta en esta etapa nuevos cuestionamientos. El trabajo de Descartes, en la mitad del S. XVII, obedece al interés eclesiástico de excluir la duda y crear un sistema discursivo con base en el método, un planteamiento tal que la duda no obstaculizara la argumentación y cuya verdad fuera contundente. Recurre a la duda, que es el elemento ante el cual se presentan los postulados, y con ella construye un sistema de pensamiento. En su estudio sobre el escepticismo, Popkin retoma a Descartes:

”..el método de la duda es la causa, no la ocasión

⁴⁰Marías, Julián. *Op. cit.* p. 200

⁴¹ *Ibidem*

de la adquisición de conocimiento,”⁴²

Método y sofisma

De acuerdo a Descartes, el método de la duda lleva al *cogito* y, de manera sobrenatural a la verdad, pues de la misma manera que se acepta al ser pensante, obliga a aceptar aquello de lo que no se puede dudar. El *cogito* es una base para el discurso racional que hace posible reconocer otras verdades. Cualidad y distinción son dos principios del *cogito* y de los conocimientos verdaderos.

Para Descartes este criterio establece una certeza que lleva a descubrir las premisas de un sistema de conocimiento verdadero de carácter metafísico que a su vez proporciona uno de carácter físico. El carácter metafísico proporciona garantía de criterio, pues *es cierto todo lo que es claro y distinto*. Claridad y diferencia hacen el vínculo entre la idea y la realidad. Por tal vínculo llega a la existencia de Dios a partir de la afirmación de su existencia como idea, y la causa de la idea es Dios mismo.

Su fórmula es yo-Dios-mundo, pues parte del *cogito*, en quien se inscriben ideas que han sido depositadas por una entidad superior, perfecta y ajena al hombre, a cuya certeza se llega por intuición.⁴³ A partir de la duda, la certidumbre de la razón. El método cartesiano resulta de afirmar la razón como garantía del conocimiento, apunta la necesidad de su empleo de manera sistemática para lograr la certidumbre y llega a establecer que toda verdad: el ser humano, sus ideas, su espíritu y la realidad objetiva, hasta Dios, dependen de Dios.

“Finalmente, si aun hay hombres a quienes las razones que he presentado no han convencido de la existencia de Dios y del alma, quiero que sepan que todas las demás cosas que acaso crean más seguras –por ejemplo, que tienen un cuerpo, que

⁴² Popkin, Richard H. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. F. C. E., México, 1983, p. 276

⁴³ *Ibid*, p. 279

hay astros y una tierra y otras semejantes- son, sin embargo, menos ciertas.”⁴⁴

Nominalismo

En Inglaterra de mitad del S. XVII, Thomas Hobbes, preocupado por el hombre individual y social, incorpora a su pensamiento diversas disciplinas: psicología, antropología, política. Se interesa en la formación del hombre respecto de su relación con el mundo.⁴⁵

En ello se describe el interés por conocer al hombre de manera concreta en su trabajo y actuación. Considera que el pensamiento es una operación simbólica: nombres y signos individuales, por ello Hobbes es nominalista y, a s vez, materialista: el alma es matérica y está naturalmente determinada.⁴⁶ En este determinismo la igualdad de los hombres es un hecho en la sociedad, en la que se registra la misma e idéntica aspiración de cada uno, de la que deriva el conflicto.

“...si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro.”⁴⁷

Desaveniencia social: desconfianza, agresión y hostilidad son los recursos del hombre que no alcanza sus aspiraciones entre los otros. La razón se mantiene presente en la filosofía; su versión se opone a la fe y a la ciencia de la teología, pues afirma la experiencia y el pensamiento deductivo e inductivo ante la autoridad del dogma. El desarrollo de las

⁴⁴Descartes, René. *Discurso del método*. Ed. Biblioteca nueva. Madrid, 2001, p.97

⁴⁵Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 242

⁴⁶*Ibid*, p. 243

⁴⁷Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Ed. Guernika, México, 1994, p.128

ciencias, apoyado en el método, en tanto racional, afirma su separación respecto de las explicaciones teológicas. La homogeneidad sustentada en una cristiandad relatada en el *status quo* de extensiones territoriales y sociedades pertenecientes a un poder feudal; las jerarquías subordinadas al vasallaje; las dependencias yuxtapuestas en la confusión de límites, son desplazadas por la racionalización del espacio geopolítico. La firmeza radical de los nuevos límites rompe la unidad anterior, basada en la autoridad de postulados cristianos que se confrontan con la nueva ley, la del Estado.⁴⁸

En el mismo periodo, John Locke concibe la libertad en la organización política, y describe en ella la autonomía de la voluntad frente a las normas; éstas son determinada por la razón y existen también en el estado de naturaleza, donde se encuentran ya atribuciones como la propiedad privada. La sociedad política nace por el *pacto social*, a fin de hacer estable la convivencia entre los hombres.⁴⁹

“Como todos los hombres, como se ha apuntado, son libres por naturaleza, e iguales e independientes, nadie puede ser extraído de este estado y sometido al poder político más que bajo su consentimiento. La única manera de que alguien se despoja de su natural libertad y se coloca en la sociedad civil es por convenio con otros hombres...Esto puede hacerlo cualquier número de personas porque no lesiona la libertad de los otros, que quedan, como están, en estado de naturaleza.”⁵⁰

Método e inmanencia

Interesado de manera radical y sustantiva en dar una razón inteligible y lógica de los actos y

⁴⁸Bermudo, José Manuel. *La filosofía moderna y su proyección*. Ed. Barcanova, Barcelona, 1983, Pp. 13-14

⁴⁹Gettel, Raymond G. *Historia de las ideas políticas*. Ed. Nacional, México, 1988, Pp.365- 366

⁵⁰Locke, John. *Cartas sobre la tolerancia y otros escritos*. Ed. Grijalbo, México, 1970, p. 98

de los hechos del hombre, Baruch Spinoza, en la mitad del S: XVII, busca el conocimiento de una moral humana. “*El hombre podía interpretarlo todo, conocerlo todo, incluso dominarlo todo, menos a sí mismo*” dirá Juliana González,⁵¹ pues muchos de sus actos son juzgados como irracionales y considerados como formando parte de lo que se escapa a la razón, quedando al margen de una explicación satisfactoria y adecuada tanto para la ciencia como para el entendimiento.⁵²

Spinoza plantea la existencia de Dios en un orden panteísta que considera incuestionable, en donde se unifican finitud e infinitud, temporalidad y eternidad. Reconoce las afecciones del hombre en el orden accesible de lo natural, orden en el que considera a Dios.⁵³ Empieza a complicarse el proceso de pensamiento y la lógica spinoziana cuando se inclina a conferir mesurabilidad matemática y geométrica a la realidad interior del hombre, identificación de la causalidad y del determinismo, al afirmar que las mismas causas producen los mismos efectos dados los vínculos ligas, y relaciones uniformes, predecibles, predeterminables y necesarios en los se evidencia la incompatibilidad de la libertad con la racionalidad y con la naturaleza y su carácter causal rector. Afirmar el racionalismo y la condición natural cuestiona la posibilidad de la libertad.⁵⁴

Ética y libertad se problematizan y con ello se advierte la controversia de su negación por una naturaleza determinista causal. Una libertad regida por leyes de causalidad necesaria, una “ética” “determinista” que tiene lugar dentro de un orden perfecto donde las directrices de las leyes de causalidad no permiten comprender los rasgos *irracionales*, la *destrucción* y la *maldad*. O se niega la ética, junto con la libertad, y se afirma la *irracionalidad* inscrita en el sistema causal como parte inexplicable a la razón, o se sigue una segunda posibilidad: explicar la *racionalidad* de las afecciones que aparecen como irracionalidad: si hay ética, se niega el determinismo absoluto. Se limita la determinación, de manera que la libertad tenga posibilidades fuera de la causalidad. Spinoza profundiza en su estudio de la ética para explicarla instaurada sobre *diversos sentidos de la libertad*.

⁵¹González, Juliana. *Ética y libertad*. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, ...p. 98

⁵²*Ibidem*

⁵³*Ibid*, p. 100

⁵⁴*Ibid*, Pp. 100 -101

“El hombre libre en ninguna cosa piensa menos que en la muerte, y su sabiduría es una meditación no de la muerte, sino de la vida.”⁵⁵

Actuar, conforme la naturaleza necesaria del hombre, conforme al conato predeterminado de preservar el ser, en conformidad con el orden natural y la razón: libertad es el cumplimiento con la necesidad propia y absoluta del ser. Se plantea así la realidad del hombre individual en su posibilidad de comprensión, fuera de explicaciones irracionales.

“En nosotros, actuar absolutamente según la virtud no es otra cosa que obrar, vivir o conservar su ser (estas tres cosas significan lo mismo) bajo la guía de la razón; poniendo como fundamento la búsqueda de la propia utilidad.”⁵⁶

La individualidad constitutiva de una realidad general describe la realidad plural del individuo particular. Conciencia, interioridad y actividad se describen en la mónada de Leibniz.

Individualidad como punto decisivo para la totalidad

Leibniz admite: *Si Dios es posible, existe*. Su esencia es posible porque no encierra ninguna maldad; es *infinitamente bueno*⁵⁷ Su *imposibilidad* significa imposibilidad de las sustancias: *Si el ente necesario es posible, existe; si no existe el ente necesario, no hay ningún ente posible*.⁵⁸ El pensamiento de Leibniz tienen lugar lo que llama *verdades de hecho*, que tienen lugar porque *están inscritas en el ser de la mónada*: *Si César no hubiera pasado el Rubicón, no hubiera sido César* expresa que el individuo encierra en su ser las verdades que lo hacen ser él.⁵⁹ Es una ontología que refiere a la interioridad individual.

⁵⁵*Ibid*, p.109

⁵⁶Spinoza, Baruch. *Op. cit.*, p. 312

⁵⁷Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 236

⁵⁸*Ibid*, p. 234

⁵⁹*Ibid*, p. 235

El individuo se predica a sí mismo, predica su naturaleza. Los juicios son *analíticos* porque explican la noción de sujeto. No hay empirismo en su metafísica: las ideas proceden de la actividad interna de la mónada-. Para entender el mal explica la infinitud de Dios, cuyas cualidades son la bondad y la omnipotencia, que compara con la imperfección y la finitud del mundo y del hombre. El mal también puede ser físico, como el dolor y la desgracia, o moral, relatado en el pecado. Éste mal es permitido por Dios, y constituye un defecto que da lugar a bienes mayores, condicionados a ese mal. De este modo el mundo es el mejor de los posibles, en él convive el mayor bien con el mínimo de mal: esta es la condición para el bien del conjunto. El mal está inscrito en la mónada del hombre.⁶⁰

La construcción de una explicación del hombre como parte fundamental del todo, así como la explicación del todo a partir del análisis de sus partes, integra el pensamiento de los siglos posteriores. El periodo industrial expresa la racionalización lógica y la presencia del individuo en la sociedad. Las condiciones de trabajo advierten la presencia individual, y en el individuo los aspectos laborales adquieren una dimensión cualitativa y definitoria. Las condiciones de trabajo en relación a la actividad cotidiana y percepción del mundo conducen a considerar lo creado por el hombre como causa del *status quo*.

Aparecen estos elementos como nuevos objetos de reflexión, en donde economía es filosofía: la *enajenación* de la esencia del hombre, su negación, la negación del ser del hombre para llevar a cabo su cosificación dentro y a través de los sistemas de producción, de manera que el trabajo se convierte en objeto ajeno e indiferente a quien lo produce, y el sistema y su fuerza son extraños al trabajador y a su mundo. Se describe una impotencia en quien realiza en trabajo desde que éste se convierte en algo más poderoso que él. Así, cuando el trabajo no afirma a quien lo ejerce, se produce la enajenación. La actividad se vuelve contra sí misma. Vida convertida en medio. Deshumanización en el comportamiento respecto de los otros hombres, respecto de lo que está vivo y respecto de la naturaleza.

⁶⁰*Ibid*, p.236

I.2 Secundariedad del hombre frente a la inmutabilidad

Hemos apuntado que *eleuteia* refiere al hombre libre en el sentido en el que no es esclavo y posee, dadas sus condiciones, libertad de espíritu. El pensamiento griego en el periodo socrático se avoca a comprender lo concerniente al hombre y a la naturaleza, y los sofistas hacen del hombre el centro de su reflexión: se exige filosofar acerca de la existencia y fomentar el uso de la palabra apegada a la razón, donde se explica que un fundamento de la sofística es la retórica que no busca la verdad sino el convencimiento, el saber aparente.⁶¹

Justicia, felicidad y virtud, aspectos sobre los que se erige el pensamiento griego en torno la virtud, fueron heredados al estoicismo, en donde se concibe la felicidad como consecuencia el acto virtuoso, en tanto que racional, en tanto que lógico y, por tanto, correspondiente a la naturaleza de Dios, lo que significa congruencia y acuerdo con la naturaleza, contemplando la naturaleza humana de manera fundamentalmente racional y constitutiva de la razón universal. El pensamiento de Séneca y la esencia del pensamiento estóico describen la percepción de la esclavitud, que se mantiene como experiencia social y advierte una diferencia en la convivencialidad. Mangas Manjares expone el pensamiento de Séneca, donde dice:

“Son esclavos” No, son hombres. “Son esclavos”.
No, son compañeros. “Son esclavos”. No, son
amigos humildes. “Pero son esclavos” Esclavos
como nosotros, si piensas que la fortuna ejerce sus
derechos sobre ellos como sobre nosotros”.⁶²

Humanidad caída y solicitud divina

Por su parte, Agustín de Hipona se enfrenta a diversos planteamientos e ideas en una inquietud por la existencia del mal. Llega al cristianismo en donde encuentra explicaciones acerca del mal como experiencia en el hombre, a quien consider, de acuerdo a Coplestón,

⁶¹ *Ibid* p. 35

⁶² Cf. en Mangas Manjares, Julio. *Op .cit.*, p. 148

*humanidad caída y redimida.*⁶³

“...así como el movimiento de una voluntad que se aparta de ti, que “eres”, hacia la que es “menos”, ya que un tal movimiento es falta y pecado...”⁶⁴

Explica Xirau que el mal, para Agustín, es *carencia o ausencia de ser* en la divinidad, con el *Bien Supremo*; explica al hombre capaz de la verdad y solicitado por Dios para alcanzar la verdad salvadora.⁶⁵ Para Hipona el tiempo tiene significado en el plano espiritual a partir de que la memoria es imagen móvil de la eternidad; Explica que Agustín la identifica con el alma, a través de la cual es posible conocer a Dios, y expone de Agustín un planteamiento en relación a la interioridad del hombre:

“No salgas fuera, vuelve dentro de ti mismo. La verdad habita en el interior del hombre. Y si encuentras dudable tu naturaleza, trasciéndete a ti mismo. Mas acuérdate que cuando te trasciendes es tu alma la que al razonar te trasciende”⁶⁶

Falibilidad y mutabilidad son subrayadas como limitaciones e insuficiencias de la naturaleza humana. A partir de esta categoría Agustín afirma la insuficiencia del hombre. Su preocupación inicial por el mal en la experiencia concreta lo han llevado a encontrar en el hombre un ser finito que requiere ser salvado por una fuerza superior y *más excelente*, lo que implica eternidad en una sabiduría total más allá del espacio y del tiempo.

“Si algo pudiera contra la cronicidad de yerro tan grande, creyera, sin duda, en un solo Dios que

⁶³ Copleston, Frederick. *Historia...* p. 57

⁶⁴ San Agustín. *Confesiones...* p. 210

⁶⁵ Xirau, Ramón. *Op. cit.* p. 91

⁶⁶ Cf. *Ibid*, p. 86

gobierna al mundo...fácilmente cayera en la cuenta de la mutabilidad del alma, y coligiera que el verdadero Dios es una naturaleza inmutable... “⁶⁷

Agustín hace del amor a Dios la esencia de la ley moral; afirma una debilidad en el hombre que la inminencia de la gracia confirma, pues por ella puede recurrir al Salvador y la voluntad *podrá ser capaz de hacer lo que en su debilidad encuentra imposible*. En la percepción agustiniana el hombre es una criatura frágil que tiene de manera ontológica su verdad de acuerdo a un modelo previsto por Dios. El hombre, en su fragilidad, depende constantemente ya sea de Dios para conocer, de la iglesia católica para salvarse, de la gracia para actuar y acercarse a *su* Salvador. Es una criatura capaz de la Verdad absoluta y de acercarse al modelo eterno de sí mismo, *fuera de las limitaciones y del pecado que le son propios en este tiempo interino*.

El pensamiento cristiano y su explicación del hombre se ve constantemente confrontado con preguntas acerca de una fe pura. La Escolástica nace con la conjunción de la fe y la explicación aristotélica, que proporciona una estructura lógica a la teología. Tomás de Aquino describe el *ánima*, de la que habla en términos aristotélicos: la “forma” (*la entelechia*)⁶⁸, es considerada como el principio de lo que está vivo. No es una sustancia completa; es independiente del cuerpo, al que le sobrevive.⁶⁹

El alma advierte cualidades propias y definatorias para la vida del ser al que da vida: vegetativa, sensitiva o racional. En el pensamiento de Tomás, el entendimiento y la capacidad de sentir, dependen de la relación entre el alma y el cuerpo. Aquélla se une a éste para la perfección de su naturaleza. Va más allá de Agustín y difiere en cuanto al entendimiento. Agustín no penetra en la formación de los contenidos sino que, siguiendo el *Topus uranus*, afirma la existencia de un modelo eterno al que siguen las formas precederas y temporales, así, los juicios dependen de la gracia divina que ilumina la

⁶⁷ San Agustín. *Op. cit.*, p.125

⁶⁸ Copleston, Frederick. *El pensamiento...*p. 173

⁶⁹ Marías, Julián. *Op. cit.* p. 166

actividad de la mente y su discernimiento. Tomás afirma que el entendimiento no tiene ideas innatas sino que tiene la potencia para poseer ideas y conceptos.⁷⁰

Humanismo y carácter de la individualidad

Hacia el periodo de la afirmación del pensamiento lógico como explicación racional del mundo de la experiencia, la importancia de la realidad individual adquiere una mayor importancia. Este pensamiento es consecuencia de la identificación de la realidad probable y verificable, lo que tiene significado frente al orden empírico. Separado de la pura especulación, pensamiento y conocimiento se avocan a hechos individuales, a sensaciones individuales, a pruebas empíricas individuales. Petrarca, en alusión a Platón, estructura su obra *Secreto* en forma de diálogo. El autor supone mantener una conversación con Agustín de Hipona, que representa el papel de guía espiritual.⁷¹

La obra describe la vida personal de quien escribe, dejando advertir el carácter personal y subjetivo de la individualidad: el relato que se expone en primera persona, que reconoce la propia presencia y la experiencia personal, *separada* de una concepción puramente teocéntrica. El papel de la nostalgia en Petrarca se describe como una mezcla de placer y dolor *al que, como los sabios y los poetas, tienden aquellos que se aíslan para llevar a cabo un trabajo en soledad.*⁷² Hipona en *Secretos*, le recomienda superar esta melancolía.

Petrarca representa una integración del hombre renacentista con el pensamiento medieval; la necesidad de una certeza y verdad inamovibles en las cuales el hombre pudiera consolidar un sentimiento de seguridad, se manifiestan en la consideración del amor a Dios dentro de los límites que hay respecto de conocerle, en donde su ser es fuente de toda bondad, la que determina y en la que se cifra la bondad humana.

De los eventos trascendentales en el pensamiento que gira en torno al hombre, destaca el que reconoce su dignidad. De acuerdo a Kristeller, no son tantos los filósofos que atienden

⁷⁰ Copleston, Frederick. *El pensamiento...* p. 199

⁷¹ Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos...* p. 26

⁷² *Ibid*, p. 30

este aspecto, pero destaca entre ellos a Petrarca, Ficino y Picco.⁷³ Hay una percepción de amplitud en el universo en que se contiene el mundo: perplejidad, entusiasmo, escepticismo y duda describen la actitud individual en relación con el mundo. El sentimiento humanista es mayor que la profundidad filosófica, cuyo trabajo se ve necesariamente impactado por los grandes cambios del mundo y de las ideas. La literatura humanista ha adquirido una gran presencia en lo que se refiere a la explicación del hombre en el mundo y en relación a la naturaleza; el pensamiento filosófico sistémico y sus alcances y significados, se encuentran ante el pensamiento verificable de la ciencia y la preocupación humanista del pensamiento.

En la intención por integrar el pensamiento lógico, el de la naturaleza y las explicaciones de Dios, de superar los contrarios,⁷⁴ Nicolás de Cusa considera que se puede conocer la realidad fragmentada por medio de la razón y que la inteligencia ha de ser ayudada por la gracia sobrenatural y llevada a la verdad de Dios. Considera que la verdadera filosofía consiste en aceptar que el conocimiento se da en esas dos instancias más el aspecto sensible, que sólo da imágenes y no una verdad suficiente.⁷⁵ Bruno considera que la individualidad es la particularización de la sustancia, que es unidad.

Giordano Bruno propone que lo indivisible no es diferente de lo divisible ni lo simple de lo finito, que el universo comprende todo el ser y todos los modos del ser. Su planteamiento apunta a que fuera del ser infinito nada hay en tanto que, como tal, no tiene ni exterior ni más allá. Afirma la unidad del ser: sustancia y esencia, infinita e ilimitada. Diferencia y número son accidentes de la sustancia, que es un solo ser, divino e inmortal.

“Esto fue capaz de entenderlo Pitágoras, quien no temía a la muerte, sino que esperaba la transformación.”⁷⁶

⁷³ Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento...* p. 230

⁷⁴ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 191

⁷⁵ *Ibidem*

⁷⁶ Bruno, Giordano. *Op. cit.*, p. 134

La percepción de Bruno respecto del ser humano es de herencia renacentista: afirma la grandeza y pequeñez del hombre. Grandeza en la conquista del mundo; pequeñez en comparación con la infinitud del universo.⁷⁷ La perfección radica en la infinitud; es en el ser infinito del universo, materia que se transforma y en su pensamiento identifica a todas las cosas en el universo y al universo siendo en todas las cosas, ocurriendo todo en perfecta unidad.

Misticismo, duda cartesiana y dependencia

Ante esta propuesta, diversa al imperativo de *naturaleza natura* y *naturaleza naturada*⁷⁸, el hombre en la lógica del escepticismo y de la duda, consecuencia del empirismo y del desarrollo del método científico, se sitúa entre, por un lado, la posibilidad de prescindir de un orden trascendental; la pérdida de Dios por otro, y el conocimiento de la *naturaleza* en la concepción de la unidad que desciende a la producción de las cosas, en este último se asume que el entendimiento asciende hacia la misma unidad, ajeno al método que analiza separando en géneros, especies y diferencias, se enfrenta con la estructura propuesta por Descartes, en que el hombre puede cuestionar la veracidad de la experiencia ordinaria: permite dudar de la realidad de lo que conocido y percibido en el entorno y en el mundo, promoviendo la duda. Popkin, en alusión al papel de la duda en Descartes, retoma:

“...yo me equivoque al sumar dos y tres, o que cuente los lados de un cuadrado.”⁷⁹

Descartes propone la incertidumbre, la duda respecto del plano sensorial y de las facultades humanas. Recurre a explicar una estructura *ajena al hombre*, capaz de deformar lo percibido por los sentidos y de engañar a la razón. La duda queda inscrita y probable respecto de las cosas más sencillas para explicar que la fidelidad respecto de la realidad *puede ser alterada por el hombre mismo*, de manera que puede perderse en el momento de la percepción de manera tal que la verdad puede no ser aprehendida. El hombre puede ser objeto de un *mal genio* capaz de engañarle; la atribución del engaño queda en el mal por ser

⁷⁷Héller, Agnes. *Op.cit.*, p. 24

⁷⁸Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p.95

⁷⁹Cf. Popkin, Richard H. *Op.cit.*, p. 269

ajena y opuesta a las facultades de Dios.⁸⁰

En la construcción cartesiana el hombre queda expuesto, vulnerable ante incapacidades para valorar su entorno de manera fidedigna. Su sistema de pensamiento se concentró en la crítica de las facultades cognitivas, planteamiento a partir del cual la relación entre el hombre y el mundo cambia: el observador existe, así como su actividad de pensamiento. Su individualidad se afirma respecto de lo percibido. La razón se afirma ante la voluntad: no puede ser negada ni puesta en duda. La existencia de Dios se afirma porque se intuye, porque ha puesto en la mente las ideas, que se iluminan al percibir el mundo.

“Reflexioné después que, puesto que yo dudaba, no era mi ser del todo perfecto, pues advertía claramente que hay mayor perfección en conocer que en dudar; y traté entonces de indagar por dónde había yo aprendido a pensar en algo más perfecto que yo; y conocí evidentemente que debía de ser / por alguna naturaleza que fuese efectivamente más perfecta...Y por ser igualmente repugnante que lo más perfecto sea consecuencia y dependa de lo menos perfecto que pensar que de la nada provenga algo, no podía tampoco proceder de mí mismo. De suerte que era preciso que hubiera sido puesto en mí por una naturaleza que fuera verdaderamente más perfecta que yo y poseyera todas las perfecciones de las que yo pudiera tener alguna idea...que fuese Dios.”⁸¹

Pensar: la razón y la lógica demostrativas se inscriben en los ámbitos sociales en orden a la convicción de la imperfección humana y la existencia de Dios.

⁸⁰Marías, Julián. *Op. cit.* p.209

⁸¹Descartes, René. *Discurso...* Pp. 94-95

“...es por lo menos tan cierto que Dios, que es un Ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser cualquier demostración de geometría.”⁸²

Evoluciona el carácter de precisión y claridad que integra al pensamiento filosófico y a su vez se instituye como regla. Las naciones, religiones, las lenguas, las fronteras, las formas políticas, instituciones y estados se vieron conformadas y ordenadas por un carácter racional.

Pasión y actividad místicas

En la afirmación del individuo, la voluntad del hombre adquiere con Baruch Spinoza una nueva dimensión. Está habitando un mundo racional, accesible. Su actividad trasciende desde el plano cognitivo. Tiene inminentemente un lugar en el tiempo y en el espacio en el que se manifiesta su capacidad de dudar, de reflexionar, de interpretar, de debatir, de plantearse un destino. Las estructuras política, ideológica y económica se han modificado y su actitud se ve involucrada. De acuerdo a Juliana González, en su estudio sobre la ética y la libertad, Spinoza afirma que no se conoce el interior del ser humano; que el saber se ha concentrado fuera de él en la naturaleza que lo rodea. De Spinoza expone:

“Se diría, incluso, que conciben al hombre en la Naturaleza como un imperio dentro de otro imperio [*imperium in imperio*]... A éstos les parecerá sorprendente el hecho de que me empeñe en tratar los vicios y necedades [*ineptias*] de los hombres en forma geométrica y quiera demostrar mediante un argumento sólido todo aquello que proclaman que repugna a la razón y que es vacuo, absurdo y espantoso [*vano, absurdo, digno de horror: quae rationi repugnare, quaque vana,*

⁸² *Ibid.* p. 96

absurda et horrenda]...consideraré (por tanto) las acciones y los apetitos humanos exactamente como si fuera cuestión de líneas, planos o cuerpos [*si quaestio de lineis, planis aut de corporibus esset*]]”⁸³

Aborda la opción de la alternativa, más allá de una explicación ontológica fuera del hombre, entre lo bueno y lo malo, al interior del hombre, relatada en las *buenas* y *malas* pasiones. Spinoza entiende la pasión en los afectos (afecciones) que inciden, favoreciendo o no, en el ser del hombre. Identifica las *buenas* pasiones con aquellas que llevan a la mente (el alma) a una mayor perfección, la alegría. El amor, la seguridad, la esperanza, etc., son buenas pasiones; la tristeza, el odio, la melancolía son *malas* pasiones, y llevan a la mente a una menor perfección. Todas expresan la pertenencia del hombre al orden natural. *Un afecto es una idea, por la cual el alma afirma una fuerza de existir mayor o menor que antes*⁸⁴ dice Spinoza, y en su *Ética* añade:

“Al deseo de hacer bien que nace de la vida según la guía de la razón, lo llamo *moralidad*. Al deseo por el cual se siente obligado el hombre que vive según la guía de la razón a unirse por amistad a los demás, lo llamo *honroso*, y llamo *honrado* lo que alaban los hombres que viven según la guía de la razón, y deshonroso, por el contrario, a lo que se opone al establecimiento de la amistad.”⁸⁵

Ontología, individualidad e independencia

Por otra parte, el pensamiento en torno a la individualidad con Leibniz alcanza un

⁸³ Cf. González, Juliana. *Op.cit.*, p.99

⁸⁴ Spinoza, Baruch. *Ética*. Ed. Alianza, Madrid, 2004

⁸⁵ *Ibid*, p. 326

importante significado.⁸⁶ No relata la individualidad a partir de una unidad superior ni la explica a partir de sus delimitaciones y predicados. La individualidad es *irreductible*, y en esta cualidad forma parte de la totalidad en la que los particulares se suman.

Leibniz trata sobre todo y fundamentalmente las posibilidades del individuo en sus relaciones, explicado a su vez en ellas: infinitas posibilidades no cerradas, relatadas en las matemáticas, concibe un agregado de particulares integrado a una infinidad de posibles interrelaciones en donde el particular está multideterminado, infinitamente determinado por la totalidad del agregado, en el que adquiere las posibilidades de relación y de ser afectado por todas las leyes matemáticas, en serie o de manera individual; cada número es único, diferente de los demás. Es la individualidad radical que afirma la posibilidad del individuo explicado en su unicidad y en su diversidad respecto de los otros particulares.⁸⁷ Separación de la concepción explicativa jerárquica. Infinitas posibilidades de la particularidad en la relación. No se entiende al particular sin el contexto de particulares ni desde una visión *unicéntrica*, o de acuerdo a una unidad jerárquica.

En su pensamiento se afirma la diversidad: *dos seres son siempre efectivamente dos* dice Bermudo,⁸⁸ donde un ser no individual es inconcebible. No hay un ser que *da* la sustancia, como cree Descartes. Todo ser es sustancia, el individuo es la sustancia y, en el plano metafísico la estructura se constituye por *mónadas*, que no pueden corromperse ni perecer. Ellas forman los compuestos pero no le deben su ser ni deben su ser.⁸⁹ Tienen propiedades de distinción individual y de cambio continuo por despliegue de posibilidades internas. Cada mónada representa el universo *desde su punto de vista*⁹⁰ y con distinto grado de claridad respecto de otras: no todas son conscientes de su representatividad en y del universo; cuando lo son, tienen conciencia y memoria, se puede hablar de *percepción* y de *apecepción*.⁹¹

⁸⁶Bermudo, José Manuel. *La filosofía contemporánea. Introducción a la cultura filosófica*. Ed.Barcanova, Barcelona,1983, p 179

⁸⁷*Ibid*, Pp. 182-183

⁸⁸*Ibid*, p.183

⁸⁹*Ibid*, p. 179

⁹⁰ *Ibid*, p.184

⁹¹ Marías, Julián. *Op. cit.*, P. 234

El carácter de *cosa individual* relata la sustancia, que es un *haber* de la cosa,⁹² no una extensión, como la planteada por Descartes, pues se trataría de un agregado y, por tanto, *divisible*.⁹³ Cada mónada sustancial contiene posibilidades ontológicas y posibilidades de despliegue ella misma. En su pensamiento es fundamental el postulado de la totalidad de posibilidades ontológicas de una mónada. La sustancia, la naturaleza, es principio de movimiento en la cosa. La sustancia es espiritual, inextensa, activa, indivisible, impenetrable e independiente respecto de las otras. Leibniz es en la filosofía el punto de quiebre respecto del principio que afirmaba que el ser individual, particular, consiste en ser miembro de un género, de un universal al que lo particular se sugiere sometido en lo postulado por el discurso, por la idea o por una tradición.

Kant, individuo y buena voluntad

En Inglaterra el planteamiento nominalista y materialista que concibe al hombre en la igualdad, asume la libertad como derecho del hombre, que tiene libertad -derecho- de cuanto quiera.⁹⁴ Se trata de una percepción del hombre en el sentido utilitarista que conforma en el plano social una convivencialidad enmarcada por condiciones de identidad material, donde la evolución de condiciones de trabajo relacionadas en la afirmación de privilegios, ventajas y competencia generan el marco referencial en el que el individuo tiene sus posibilidades de despliegue. De acuerdo a Bermudo, en Alemania, a principios del dieciocho, el pensamiento político se rige principalmente por teorías absolutistas y hay un dominio teológico en el plano espiritual; asimismo, hay una apertura al racionalismo, consecuencia de la influencia del pensamiento inglés.⁹⁵

En este marco Kant se acerca al individuo a partir de la valoración de su realidad humana sin referirlo a cualidades ni a entidades *más allá de la razón*.⁹⁶ De acuerdo a María José Pantoja, a partir de un análisis del *conocimiento cotidiano*, su atención se centra en el **principio de moralidad** para conocer *qué determina las reflexiones del individuo*; así, se

⁹² *Ibidem*

⁹³ Bermudo, *Op. cit.*, p. 184

⁹⁴ Marías, Julián. *Op. cit.*, Pp. 242-243

⁹⁵ Bermudo, José Manuel. *Op. cit.*, Pp.194-195

⁹⁶ *Ibid.*, p. 195

dirige al fundamento que las rige, al que encuentra en la *buena voluntad*.⁹⁷

De acuerdo a Pantoja, nada puede ser considerado, según el planteamiento, kantiano, incondicionalmente bueno *salvo la buena voluntad*, e incluso los talentos y los dones, para ser buenos, deben ser guiados por ella. La buena voluntad se presenta en esta cualidad por sí misma y tiene valor intrínseco, **independiente** de su relación con otras cosas, es decir, es incondicionalmente valiosa, *independientemente* de la circunstancia y del contexto, pues no depende de condiciones que le confieran valor. Así, la buena voluntad es siempre y en todo momento *valiosa*.⁹⁸

Pantoja refiere el análisis de Kant sobre los actos, sobre los motivos que subyacen a él, los que, a su vez, hacen alusión a la capacidad que tiene el hombre para *gobernarse a sí mismo*: de orientar no sólo el acto sino *las razones y los principios que lo dirigen*. La buena voluntad se **determina a actuar bien en todo momento**, porque siempre actúa conforme a un principio que la conduce a llevar a cabo acciones *incondicionalmente buenas*, lo que significa que se rige por un principio **incondicionalmente bueno**, y el resultado es la realización de un acto con **valor moral**.⁹⁹ La voluntad racional debe entonces verse a sí misma como una **voluntad libre**; la voluntad libre, dice Pantoja, *debe* –no por un principio de obediencia, sino en su cualidad esencial- *actuar conforme* a su principio **moral**, que es su **imperativo categórico**.¹⁰⁰

Pantoja subraya el trabajo de Kant orientado a observar que los individuos, en tanto que seres **racionales**, *poseen voluntad* y, al actuar con base en *la propia representación de leyes*, la voluntad se determina a sí misma a actuar *sin que ninguna fuerza externa intervenga en ello*¹⁰¹: el individuo, en tanto que posee voluntad racional, es también **causa**,¹⁰² de manera que actos y consecuencias constituyen **efectos** de la voluntad producidos en el mundo.

⁹⁷ Pantoja Peschard, María José. *Autonomía y libertad en la filosofía moral de Kant*. UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 2004, Pp. 9-10

⁹⁸ *Ibid*, p. 11

⁹⁹ *Ibid*, p. 12

¹⁰⁰ *Ibid*, P p.38-39

¹⁰¹ *Ibid*, p. 39

¹⁰² *Ibid*, p. 40

La **voluntad libre** es aquella cuyas acciones *no están determinadas por ninguna fuerza externa*,¹⁰³ sino que ella misma es causa de sus acciones. Se establece un principio de **causalidad**, dado que hay una realidad *vinculatoria* entre el acto y la consecuencia. La importancia del principio de causalidad es la realidad de un suceso anterior al que tiene lugar y dará otro como consecuencia.

Kant postula una **voluntad** que es una *especie de causalidad*.¹⁰⁴ Ella actúa por su propia determinación; no hay algo externo a ella que la incite; señala que *sus acciones y elecciones*-siempre con base en razones- *conforman los efectos de la voluntad sobre el mundo*, por lo que. Kant busca una ley o principio de las que dichas razones deriven, principio que subyazca a toda *causalidad*. Así, la voluntad -que es **causalidad**- debe tener un **principio**, considerando que al actuar y elegir sobre el mundo, se trata ya de una *razón práctica*.

Entonces, al actuar *por una razón*, o *guiado por un principio*, puede afirmarse una **voluntad libre**. *La voluntad se rige por un principio, que es su ley*. Hay entonces un **principio rector de la voluntad**.¹⁰⁵

Libertad y autonomía: carácter obligatorio de la voluntad libre

Kant, de acuerdo a Pantoja, define que, una vez que se acepta que la voluntad tiene un principio, una **voluntad libre** también ha de tenerlo: se trata de un principio que *no le es impuesto desde fuera*. La voluntad libre sigue un principio *que se da ella misma*. Con ello se explica una *voluntad libre*, que es **autónoma**, que a su vez se identifica con *conformarse* a una ley porque se reconoce y acepta en sí misma, ley por la que el individuo se ve motivado *de manera autónoma*, a diferencia de la motivación *heterónoma*, que obedece la ley *obligada por algo externo* y por el interés que se encuentra en ello.¹⁰⁶ Hasta aquí, se ha establecido que **incondicionalidad** se articula con **moralidad** y con **autonomía**: el imperativo categórico da al hombre mandatos de manera incondicional, y la motivación

¹⁰³ *Ibid*, p. 39

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 40

¹⁰⁵ *Ibidem*

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 41

moral describe autonomía. Así, el *carácter obligatorio*, la **moralidad** y el **imperativo categórico** explican una *voluntad libre*.

“En el imperativo moral el fin es propiamente indeterminado y la acción tampoco está determinada conforme al fin, sino que se dirige únicamente al libre arbitrio, sea cual fuere el fin.

El imperativo moral manda, pues, absolutamente, sin atender a los fines. Nuestro libre hacer u omitir posee bondad propia, proporcionando al hombre un valor interno absolutamente inmediato, el de la moralidad; por ejemplo, aquel que mantiene su palabra tiene siempre un valor interno inmediato, el del libre arbitrio, cualquiera que sea el fin. Sin embargo, la bondad pragmática no proporciona al hombre valor interno alguno”¹⁰⁷

El principio *vinculatorio* que es irreductible en el análisis de Kant es que, una vez establecido el principio de imperativo categórico como *ley de autonomía*, es posible aceptar que el *imperativo categórico*, como rector de la voluntad, implica a un ser autónomo; éste principio establece *actuar conforme las propias leyes*, **máximas** que se puedan querer como **leyes universales**. Así, con Kant, una **voluntad libre** es una voluntad que *no se separa del imperativo categórico*. Para exponer la importancia del vínculo, Pantoja retoma de Kant:

“Si hay un imperativo categórico (esto es, una ley para toda voluntad de un ser racional), sólo podrá mandar que se haga todo por la máxima de una

¹⁰⁷ Kant. *Lecciones de ética*. Ed. Crítica. Barcelona, 1988, p.42

voluntad tal que pueda tenerse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora respecto del objeto [es decir, como una voluntad autónoma]; pues sólo entonces es incondicionado el principio práctico y el imperativo al que obedece, porque no puede tener ningún interés como fundamento.”¹⁰⁸

Que se confirma con el planteamiento de Kant:

“La bondad moral es por tanto el gobierno de nuestra voluntad mediante reglas, gracias a las cuales todas las acciones de mi libre arbitrio cobran una validez universal”¹⁰⁹

Responsabilidad, elección u libertad práctica

Señala Pantoja que en Kant, *una voluntad racional se concibe a sí misma como una voluntad libre*, dado que se toma a sí misma como si eligiera **libremente** llevar a cabo el acto que realiza, y no como si fuera incitada a ello, lo que la identifica con una libertad en su sentido *negativo*: como si su actuar no estuviera determinado por ninguna fuerza exterior, *sino por sí misma*. Así, se presupone una **libertad** tras todos los actos. Explica que *si no asumiera su libertad, no podría actuar, pues no asumir la libertad de elección y de acción equivaldría a aceptar que sus acciones están determinadas*, que no es *responsable* ni **causa** de sus actos.

Explica que la asunción de la libertad en este sentido *negativo*, se relaciona a la consideración que implica *responsabilidad* desde un punto de vista **práctico**, donde las acciones y las elecciones son **propias**, que se relacionan a la razón que elige sus principios.¹¹⁰ Pantoja explica

¹⁰⁸ Pantoja Peschard, María José. *Op. cit.*, P. 42

¹⁰⁹ *Ibid*, p. 55

¹¹⁰ *Ibid*, Pp. 44-45

la libertad negativa con el argumento que la relata a la razón, en donde quien actúa, delibera y decide, *concibe* que elige entre diversas opciones, y que el resultado no está determinado por causas empíricas anteriores. La libertad entonces está presente y es cualitativa en sentido negativo, la racionalidad *exige* actuar de acuerdo a principios, en donde el individuo, por tanto, se concibe *como un ser libre*.¹¹¹

Causalidad según leyes de la naturaleza y causalidad según la libertad

En cuanto a la libertad desde el punto de vista práctico, señala Pantoja, Kant aborda el tema de la **causalidad según las leyes de la naturaleza**, de acuerdo a lo que llama *antinomia*: razonamiento que se compone de dos tesis opuestas entre sí y por las que la razón no puede inclinarse definitivamente, con base en que las ideas no tienen referente empírico y pueden perder la objetividad y llegar a ser antinomias, o *razonamientos falaces*.¹¹²

Ambas tesis pueden ser demostradas racionalmente, siendo opuestas entre sí. Para estudiar la libertad, tomamos de Kant su **antinomia de la razón pura**, que dice: *La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar todos los fenómenos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad. Y su antítesis, que dice: No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla según leyes de la naturaleza*.¹¹³ Señala la necesidad de Kant de solucionar el conflicto al que se enfrenta, y la distinción que hace entre las dos tesis y sus perspectivas básicas, desde las cuales *puede pensarse el mundo: tal cual es en sí mismo*, o bien, **tal cual se aparece al hombre**. La primera forma es la que llama *mundo inteligible* o *mundo de los noúmenos*; la segunda es la que llama *mundo sensible* o *mundo de los fenómenos*. Explica que ambas formas surgen *de nuestra reflexión en torno a la manera en que conocemos el mundo*. El mundo, por la vía de los sentidos, se nos *da* de manera **sensible** a través de los **fenómenos**, ante los cuales el hombre es *pasivo*. Y existe la forma **inteligible**, en la que *el mundo produce apariencias* a partir **de lo que contiene** para que éstas aparezcan, donde el mundo es un **noúmeno**, es

¹¹¹ *Ibid*, p. 45

¹¹² *Ibid*, p. 50

¹¹³ Cf. *Ibid*, p. 51

decir, *interesa*, a aquel que conoce, el *contenido* que hay detrás de la apariencia percibida.¹¹⁴

El mundo desde el fenómeno y desde el noúmeno

De acuerdo a Pantoja, se pueden experimentar y conocer los fenómenos, pero *no se puede conocer ni experimentar el noúmeno*, sino **pensarlo**, por la razón y por el entendimiento. La afirmación kantiana acerca de la causalidad natural, **determinista** en tanto que señala que *todo suceso tiene una causa*, rige sólo en el mundo sensible o fenoménico: sólo para el mundo que es *cognoscible* y no para el mundo *tal y como es en sí mismo*.¹¹⁵ La ley del determinismo, explica Pantoja, está en conflicto con la idea de *libertad*, que implica la idea de una causa que no está determinada *por ninguna otra causa*. De esta manera, dice, al optar por la tesis que acepta que *la ley de la causalidad natural*, determinista, tiene dominio sólo sobre *mundo sensible*, se acepta que la libertad no puede ser objeto de conocimiento: la *causalidad libre* no puede ordenarse bajo leyes causales.¹¹⁶

Libertad, voluntad y noúmeno

Kant, de acuerdo a Pantoja, encuentra que la libertad puede ser un rasgo de las cosas *tal y como son en sí mismas*, de las cosas en tanto *noúmenos*.¹¹⁷ En esta lógica, entiende que *la libertad no puede ser atribuida a la voluntad* entendida como objeto de experiencia, como *fenómeno*; que cuando la voluntad sea considerada como un noúmeno o cosa en sí, no será posible demostrar que la voluntad no es libre.

“Aun cuando se conceda una facultad trascendental de la libertad capaz de iniciar los cambios del mundo, la facultad debería, en cualquier caso, hallarse sólo fuera de él (a pesar de lo cual sigue siendo una pretensión audaz la de admitir, fuera del conjunto de todas las intuiciones posibles, un objeto que no puede darse en ninguna

¹¹⁴ *Ibidem*

¹¹⁵ *Ibid*, p. 52

¹¹⁶ *Ibidem*

¹¹⁷ *Ibid*, Pp. 52-53

percepción posible). Pero nunca puede permitirse que semejante facultad sea atribuida a las sustancias del mundo mismo, ya que entonces desaparecería en su mayor parte la independencia de los fenómenos que se determinan necesariamente unos a otros según leyes universales –la interdependencia que llamamos naturaleza- como desaparecería, juntamente con ella, el criterio de verdad empírica que nos permite distinguir la experiencia del sueño.”¹¹⁸

El hombre, el fenómeno y el noúmeno

Pantoja subraya que Kant, para establecer que el individuo es libre sin recurrir a que la ley moral obliga, habiendo afirmado que es imposible dar una prueba teórica o evidencia empírica de la libertad, se interesa en averiguar si hay fundamentos suficientes para considerar al individuo como agente libre desde el punto de vista práctico.¹¹⁹ Para ello, señala, Kant introduce la distinción entre fenómenos y noúmenos no sólo en el mundo sino en el individuo: o bien el individuo se considera como **fenómeno**, perteneciente al mundo sensible y *sujeto a leyes causales*,¹²⁰ incluidos sus pensamientos, elecciones y las apariencias que se dan internamente, o acepta que, en cuanto ser racional, el individuo se ve a sí mismo como autor de su propios pensamientos, de sus propias elecciones, viviendo como agente, en el ejercicio de su actividad y como causa primera de sus apariencias internas. *Como miembro del mundo de los noúmenos*. Pantoja expone lo que dice Kant en cuanto a la libertad:

“Como ser racional, y por lo tanto, perteneciente al mundo inteligible, no puede el hombre pensar nunca la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de la libertad, pues la independencia

¹¹⁸ *Ibid*, p. 53

¹¹⁹ *Ibid*, Pp. 53-54

¹²⁰ *Ibid* p. 54

de las causas determinantes del mundo sensible (independencia que la razón tiene siempre que atribuirse) es libertad. Con la idea de la libertad hállase, empero, inseparablemente unido el concepto de *antinomia*, y con éste el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos.¹²¹

La solución al conflicto, señala Pantoja, es que se afirma el determinismo en el punto de vista teórico, y se afirma la libertad en el punto de vista práctico, y que ambas afirmaciones son necesarias dado que el individuo percibe que debe haber algo que provee las apariencias, y que hay un mundo de cosas en sí mismas que no son apariencias y sin embargo, las proporciona.¹²²

Racionalidad y noúmeno

Pantoja retoma el proceso de las **ideas trascendentales** según Kant, para explicar qué lleva al individuo a verse a sí mismo como noúmeno. Señala que en Kant, la razón, con los conceptos del entendimiento, piensa ideas de las que *no podemos tener conocimiento alguno*,¹²³ pues se piensan sin referente empírico: son la idea de Dios, la de mundo y la de alma, ideas que, por su espontaneidad, manifiestan la actividad de la razón, actividad por la cual el individuo se percibe espontáneo y se concibe activo: no se limita a ser receptivo y, en cambio, desarrolla una actividad independiente de la de recibir datos de la experiencia. Por ello el individuo se concibe como noúmeno, como cosa en sí, como ser libre, es decir, no es sólo apariencia y fenómeno.¹²⁴ Así, la libertad no sólo se establece por la autonomía y por la ley moral, como *concesión de un principio*, dice Pantoja citando a Kant;¹²⁵ pensarse

¹²¹ Cf. *Ibidem*

¹²² *Ibid*, p.55

¹²³ *Ibidem*

¹²⁴ *Ibid*, p. 56

¹²⁵ *Ibidem*

el individuo como libre, incluirse en el mundo inteligible, partícipe de él; conocer la autonomía de la voluntad con su consecuencia, que es la moralidad, lleva al imperativo categórico a ser vinculante para la voluntad racional.

Sensibilidad y noumeno

Con Kant el individuo pertenece tanto al mundo sensible como al mundo inteligible. El mundo fenoménico, junto con todas las apariencias, se rige por las leyes de la naturaleza; en tanto que inteligible, es capaz de espontaneidad, es libre y su voluntad está sujeta a la ley moral, al imperativo categórico que es ley de causalidad libre: ley de autonomía. La identificación con el mundo inteligible, con la naturaleza espontánea y activa, sujetos a la ley moral, se basa, señala Pantoja, en que, de acuerdo a Kant, el mundo inteligible contiene el fundamento del mundo sensible y de sus leyes: *el mundo inteligible da origen al mundo sensible*.¹²⁶

“Así, en la medida en la que nos identificamos con nuestra parte activa o inteligible, en la medida en que nos concebimos como noumenos, nos colocamos entre los fundamentos del mundo sensible, esto es, entre los agentes que generan las apariencias y que son autores de las leyes que nos gobiernan. En otras palabras, reconocernos como miembros del mundo inteligible equivale a concebirnos como seres que se autolegislan, seres autónomos y que están obligados, en consecuencia, por la ley moral o imperativo categórico”¹²⁷

En esa identificación, dice Pantoja, los individuos se saben capaces de contribuir al orden racional del mundo; ello es lo que hace que se lleve a cabo el acto moral. Es así que el imperativo categórico es posible y es vinculante para voluntades que no sólo son racionales. Kant, retomado por Pantoja, expone:

¹²⁶ *Ibid*, p.57

¹²⁷ *Ibidem*

“Y así son posibles los imperativos categóricos, porque la idea de la libertad hace de mí un miembro de un mundo inteligible; si yo no fuera parte más que de este mundo inteligible, todas mis acciones serían *siempre* conformes a la autonomía de la voluntad; pero como al mismo tiempo me intuyo como miembro del mundo sensible, esas mis acciones *deben* ser conformes a la dicha autonomía. Este deber *categórico* representa una proposición sintética *a priori*, porque sobre mi voluntad afectada por apetitos sensibles sobreviene además la idea de esa misma voluntad, pero perteneciente al mundo inteligible, pura, por sí misma práctica, que contiene la condición suprema de la primera, según la razón.”¹²⁸

Libertad y mundo

Cuando un individuo actúa de acuerdo a las determinaciones de su naturaleza, sin contribuir a la racionalización del mundo sensible, puede decirse que sus acciones son llevadas por la parte receptiva y pasiva de su naturaleza. Puede decirse, junto con Pantoja que la libertad radica en el acto moral, cuyo fundamento es el imperativo categórico,¹²⁹ radicalmente vinculante y autónomo; acto por el que el individuo manifiesta que se ve a sí mismo para seguir sus propias leyes y a mostrarse y experimentarse libre, activo y participante de mundo fenoménico y en él. Libertad no es aislamiento ni acto desvinculado del mundo sino relación con él. El acto moral entonces es el que puede participar del mundo del fenómeno, el que contribuye al orden racional del mundo.

Entender la libertad en el imperativo categórico y en la ley moral, incide en la racionalización del mundo. La ley moral es vista como la que describe al acto justo, a la

¹²⁸Cf. *Ibidem*

¹²⁹ *Ibid*, p. 58

actividad genuina, autónoma, diversa a la pasividad. Con la actividad y la autonomía, el individuo hace un vínculo con el mundo, con los otros individuos en tanto que su máxima tiene como base la universalización. Así el individuo se define en su voluntad, que no es puramente racional.

El análisis epistemológico del individuo forma parte del pensamiento posterior, que se rige por la dialéctica y que integra la concepción del hombre en relación con el mundo. Aparece así en el periodo de la Revolución industrial y la ponderación de las condiciones laborales, así como en la autopercepción, con lo que es posible la afirmación de la escisión del individuo respecto de su hacer como de sí mismo, donde no se afirma una autonomía kantiana.

“...se enfrenta como *algo extraño*, como un *poder independiente* del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado...es la objetivación del trabajo...Esta realización del trabajo como estado económico, se manifiesta como la *privación de realidad* del obrero, la objetivación como la *pérdida y la esclavitud del objeto*, la apropiación como *extrañamiento*, como *enajenación*....como anulación del hombre.”¹³⁰

I.3 Logos como rector del acto individual y *conatus* como sustrato de la voluntad

Virtud y justicia

Para revisar la presencia de *logos* en el quehacer del hombre, y en la intención de explicar su génesis, esta investigación dirige su mirada al fundamento de los actos en la Grecia clásica y su herencia. El análisis y observaciones de Sócrates en torno al hombre, sus pasiones y su espíritu, se orienta a la calidad de los actos llevados a cabo, y a la relación

¹³⁰Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ed. Grijalbo, México, 1968, p. 75

que mantienen con la justicia y la injusticia. Observa la naturaleza, esencia y finalidad del hacer, sus causas y consecuencias y, sobre todo, el papel del sometimiento o no de la voluntad respecto de los beneficios inmediatos, donde los placeres se explican en orden a su correspondencia y finalidad. La justicia se concatena a la voluntad en el acto, y la voluntad procede de acuerdo al conocimiento y a la razón.

Voluntad, virtud y libertad estóicas como elementos filosóficos

El estoicismo observa los principios éticos cuando la voluntad se ejerce de acuerdo a la naturaleza, cuando se adapta a ella y obedece a lo que le impone: la adaptación manifiesta disposición de voluntad, y no asumirla resulta inútil. Soportar y resistir es una actitud sabia en la filosofía estóica, que considera la posibilidad de la dicha y la ventura aun el dolor, la carencia, la necesidad y la muerte, pues renunciar a los bienes, despojarse de las pasiones y aceptar la virtud y la razón conducen a la felicidad. De acuerdo a Mangas Manjarres, Séneca, en su interés por comprender al hombre y ayudarlo a ser feliz, se propone conocer las claves que lleven a la felicidad, lo que equivale a actuar de acuerdo a la voluntad de la divinidad universal.¹³¹ El planteamiento que Séneca postula es el que advierte que obediencia es libertad.¹³² Se manifiesta independiente y libre en su búsqueda de la verdad. Zambrano retoma lo dicho por Séneca:

“Ojalá se manifestasen todas las cosas, y la verdad estuviese sin velo...Ahora andamos buscándola con los mismos que la enseñan.”¹³³

Subraya el carácter práctico y experiencial de la filosofía, cuyos fundamentos están en el hacer, en la forma de vivir, en los hechos. La filosofía ordena la vida y las acciones, orienta el hacer. En su planteamiento no hay nada en la filosofía que pueda ocuparse de agradar a otros o de dar prioridad a la exhibición personal. Para este pensador si falta filosofía no se puede vivir con coraje ni con seguridad.¹³⁴ La muerte, explica Zambrano, es un fundamento

¹³¹Mangas Manjarrés, Julio. *Op. cit.*, p. 126

¹³²Zambrano, María, *Op. cit.* p. 102

¹³³Cf. *Ibid*, p 104

¹³⁴*Ibidem*, p. 104

sustancial más que elemento estructural; forma parte del pensamiento que se presenta en los actos y les confiere una relación filosófica en la que les da sentido vital. La muerte se relaciona con el presente y con el contenido de la vida, y expone de Séneca:

“Todo lo que por ley universal se debe sufrir, se ha de recibir con gallardía de ánimo, pues el asentarnos a esta milicia, fue para sufrir todo lo mortal, sin que nos turbe aquello que el evitarlo no pende de nuestra voluntad.”¹³⁵

El estoicismo es un pensamiento que se determina por la presencia de la muerte y que plantea que su aceptación es una base de nuestra libertad, *pues conduce a superar miedos que amenazan la propia existencia*. El miedo a la muerte es uno de los *vicios* que estamos obligados a vencer. Del mismo modo, la indiferencia hacia el dolor, la enfermedad, el exilio son respuestas de virtud, que consiste en ser dueño del cuerpo y dominar sus exigencias. Mangas expone la preocupación de Séneca en torno a los vicios que deben ser superados

“En efecto, entre nuestras muchas desgracias, la peor es que cambiamos de vicios...Nuestros criterios no sólo son malos, sino inconstantes.”¹³⁶

Zambrano señala que Séneca considera una especial atención a la libertad del espíritu en tanto que requiere de coraje y constancia para llegar a la virtud fundamental; expone:

“Quiero, pues, que llamemos bienaventurado al hombre que no tiene por mal o por bien sino el tener bueno o malo el ánimo, al que siendo venerador de lo bueno y estando contento con la virtud, no le ensoberbecen ni abaten los bienes de la fortuna, y al que no conoce otro mayor bien que

¹³⁵ Cf. *Ibid*, p. 101

¹³⁶ Cf. Mangas Manjarres, Julio. *Op. cit.* p.133

el que se pueda dar a sí mismo, y al que tiene por sumo deleite el desprecio de los deleites...porque ¿cuál cosa nos puede impedir el llamar dichoso, libre, levantado, intrépido, y firme de ánimo al que está exento y libre de deseos, y teniendo por sumo bien a la virtud y por sólo mal a la culpa?”¹³⁷

La estructura social describe la esclavitud como forma institucionalizada. Séneca manifiesta una percepción respecto de ella que refiere aspectos cualitativos relativos a la forma de vida y creencias personales, en donde encuentra los fundamentos de la actuación y de la libertad. Mangas retoma las palabras que describen, para Séneca, este hecho:

“...esclavo de los hombres, esclavo de las cosas, esclavo de la vida, pues la vida es una esclavitud, cuando no se tiene el coraje de morir.”¹³⁸

En el contexto de Séneca se convive con las ideas originadas en el pensamiento cristiano, que explican una voluntad externa y superior que confiere, a partir de la nada, realidad a lo que existe. Se subraya la voluntad como característica divina, así como su presencia manifiesta en la creación. Esta percepción modifica toda interpretación respecto del mundo: supone una existencia suprema anterior a la del universo. Es una construcción que explica la realidad afirmando un acto voluntario en un ser creador que *da el ser a lo que es creado por él*. Copleston, en su *Historia de la filosofía*, expone:

“El mundo y todo lo que hay en él se mueve por impulso de otro”, y “lo que mueve es más poderoso que lo que es movido”, se concluye con que el motor del mundo”es Dios de todo, que todo

¹³⁷ Cf. Zambrano, María. *Op. cit.*, p. 99

¹³⁸ Cf. en Mangas Manjarres, Julio. *Op. cit.*, p. 148

lo hizo por el hombre”¹³⁹

El postulado cristiano se enuncia a la manera aristotélica de la ciencia de ciencias, donde una relación entre el movimiento y el motor primigenio explica el universo y el orden, con base en la realidad de un Dios creador con atributos tales como eternidad, perfección, incomprendibilidad, sabiduría y bondad.

Voluntad humana y voluntad divina en Agustín de Hipona

La fe cristiana asume la existencia de Dios y su realidad como ser supremo, capaz de actos voluntarios. Se afirma que la revelación es la única vía para conocerle y que los filósofos griegos tuvieron acceso a él a través de su manifestación en el *logos*. Afirma, sin embargo, que no puede conocerse por la razón, porque ésta no puede llegar al amor ni a la fe. Los primeros pensadores cristianos sostuvieron que Dios es puramente espiritual y trasciende la esencia, el ser y la mente; sitúan el acto de la creación en la eternidad.

La creación, según Orígenes, pensador cristiano del S. III., es actividad creativa que proviene de la bondad, que es naturaleza de Dios,¹⁴⁰ en la que no hay capacidad para la maldad y la privación. El apoyo de la filosofía a la fe resulta fundamental para pensadores como Orígenes,¹⁴¹ en los primeros años del cristianismo; también existen quienes consideran que ella debe ser eliminada. En la discusión acerca de la fe y su oposición a la razón Agustín de Hipona, establece que la razón tiene una función intelectual para la salvación y conocimiento de la verdad; que ha de llevar al hombre a la fe y luego a penetrar los datos de la fe. Postula el asentimiento a la adhesión positiva a la voluntad de Dios, adhesión que requiere de la gracia divina. La verdad salvadora de Dios trae consigo la felicidad y la sabiduría.

Doctrina ejemplarista y contemplación

En tal postulado el conocimiento de Dios y de la verdad requieren del amor, en donde el

¹³⁹Copleston, Frederick. *Historia...* p.28

¹⁴⁰Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 107

¹⁴¹Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p. 71

alma ha de llegar antes a sí misma, luego a la razón y finalmente a Dios. Este trayecto, afirma Agustín, se da en lo que denomina “*el hombre interior*”, por lo que enfatiza en la intimidad personal.¹⁴² Considera a la sabiduría como el nivel más alto del conocimiento: no se da por las sensaciones sino por la contemplación de las cosas eternas. Juzgar racionalmente los objetos corpóreos de acuerdo a modelos incorpóreos eternos no refiere a la experiencia práctica sino a la contemplación.¹⁴³ Cerca de los postulados platónicos, asume que las ideas son pensamientos de Dios, y que las verdades eternas y absolutas son reconocidas por la mente. Copleston expone el pensamiento de Agustín respecto de la inmutabilidad

“Ciertas formas arquetípicas o razones estables e inmutables de las cosas, que no fueron a su vez formadas, sino que están contenidas eternamente en la mente divina y son siempre iguales. Nunca nacen ni perecen, sino que todo cuanto nace y perece se forma según aquéllas.”¹⁴⁴

La perceptibilidad respecto de tales fundamentos es consecuencia de la iluminación divina: Dios es luz inteligible y perceptible para la naturaleza mutable y temporal de la mente humana. Su eternidad e inmutabilidad le trasciende. Agustín establece una dependencia de la mente humana respecto de la mente divina, en tanto que la temporalidad y mutabilidad de aquélla describen limitaciones ante lo que llama *excelencia* de la verdad absoluta. Copleston retoma de Agustín la explicación de las cualidades del alma:

“Dios ha creado el alma del hombre racional e intelectual, por lo cual puede participar en su luz...y Él de tal modo la ilumina de sí mismo, que no solamente las cosas que son exhibidas por la verdad, sino incluso la verdad misma, puede ser

¹⁴² *Ibid*, p. 86

¹⁴³ *Ibid*, p. 91

¹⁴⁴ Cf. Copleston, Frederick. *Op. cit.*, p. 79

percibida por el ojo del alma.”¹⁴⁵

Afirma que la actividad de la iluminación corresponde a Dios y por ella puede haber conocimiento en la mente. Sin su actividad el hombre no podría conocer, como tampoco podría realizar ideas *eternas* y *necesarias*. Agustín considera, señala Copleston, que Dios actúa en relación al alma y a la mente para que su verdad divina sea alcanzada:

“...la Verdad en la cual, y por la cual, y a través de la cual, son verdaderas aquellas cosas que son verdaderas en cualquier aspecto.”¹⁴⁶

Dios es considerado como *la verdad eterna que el alma reclama* a través de los objetos corpóreos y los juicios cualitativos. De acuerdo a Copleston, Agustín argumenta que lo creado conduce al alma hacia Dios, aunque no se advierte una prueba sistemática o filosófica de su existencia, sino su aprehensión a través del alma. En el movimiento del alma se fundamenta la verdad. Conocimiento absoluto de cada cosa; *conocimiento que es visión eterna, inmutable*, donde no hay pasado ni futuro. Copleston expone de Agustín:

“Es en virtud de ese acto externo de conocimiento, de visión, para el que nada es pasado ni futuro, como Dios “prevé”, incluso los actos libres del hombre, conociendo “de antemano”, por ejemplo, “lo que le pediremos, y cuándo, y a quién atenderá o no atenderá, y en que cuestiones.”¹⁴⁷

Dios, voluntad y virtud

Postula una creación a partir de la nada en la que el acto creador se lleva a cabo *por voluntad*, a diferencia de la concepción de Plotino, que establece una creación *por*

¹⁴⁵Cf. *Ibid*, p. 71

¹⁴⁶Cf. *Ibid*, p. 72

¹⁴⁷Cf. *Ibid*, p. 79

necesidad. Al igual que él, Agustín cree en una estructura jerárquica de los seres que comienza con el Uno supremo que es Dios. El movimiento de la felicidad en el hombre no se da por la presencia de la virtud en el alma sino por la presencia de Dios que da la virtud e inspira la voluntad a actuar, dándole poder para el hacer virtuoso. Considera la voluntad como *bien intermediario* que se adhiere al bien inmutable, a la verdad absoluta. Copleston señala que para Agustín la voluntad puede, o no acercarse a Dios, partiendo de que Dios es el bien y verdad supremos que busca el hombre:

“...buscar el bien supremo es vivir bien,...el vivir bien no es otra cosa que amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente.”¹⁴⁸

y

“Cuando el hombre trata de vivir exclusivamente por su propia fuerza, sin la ayuda de la gracia liberadora de Dios, el hombre es vencido por los pecados; pero, en su voluntad libre, tiene en su poder el creer en el Liberador y recibir la gracia.”¹⁴⁹

Concepto tomista

Hacia el siglo XI sigue manteniéndose el principio ideológico que explica la posición del mundo en la existencia como un acto libre y voluntario de Dios, que es causa eficiente y es ejemplar, además de ser causa final en tanto que todos los entes se dirigen a Dios. Tomás de Aquino se acerca a la estructura de pensamiento y realidad cognitiva del hombre. Con él el individuo adquiere una potencialidad respecto del acto de pensar que describe mayor autonomía e independencia que la conferida por Hipona al ser humano. Afirma que el entendimiento activo es el que elige el elemento potencialmente universal de la imagen, de

¹⁴⁸Cf. *Ibid*, p. 88

¹⁴⁹ Cf. *Ibid* p. 90

los datos de los diferentes sentidos. Abstrae, en tanto activo, la esencia universal del hombre de una imagen particular. Las limitaciones particularistas son dejadas de lado y a partir de la abstracción y de la síntesis, nace el concepto universal.¹⁵⁰ El entendimiento puede reflexionar, no está limitado a las cosas materiales: las cosas inmateriales son conocidas a través de lo material, que las revela. Lo que se aprehende puede llegar por el plano del entendimiento o por el plano sensible. La voluntad difiere de lo sensual, como facultad, en que hace al hombre desear un bien aprehendido por la razón.

Voluntad, elección y búsqueda de Dios

El amor y el deseo del bien subyacen a cualquier elección. La voluntad tiende por naturaleza al bien, por lo que no está sujeta a la libre elección.¹⁵¹ Tomás define la búsqueda de Dios como la que se hace por el deseo del bien supremo y de su posesión, considera que todos los hombres tienden a él de manera natural, en una tendencia a la beatitud.

“Dios gobierna algunas cosas por otras intermedias. La razón de esto está en que siendo Dios la esencia misma de la bondad, debe atribuirse cada cosa a Dios por razón de lo mejor de ella. Lo mejor en toda razón y conocimiento práctico...consiste en el conocimiento de las cosas particulares, en que se cifra el acto...*Por consiguiente, conviene decir que Dios tiene lo esencial del gobierno, aun de las cosas particulares más insignificantes; pero, teniendo por objeto el gobierno de las cosas conducir las a la perfección, tanto mejor será éste cuanto mayor perfección se comunica del que gobierna a las cosas gobernadas.*”¹⁵²

¹⁵⁰Copleston, Frederick. *El pensamiento...* p.200

¹⁵¹*Ibid*, p. 205

¹⁵²Tomás de Aquino. *Op. cit.*, p. 91

Copleston, al abordar el punto de la libertad en Tomás de Aquino, postula que la voluntad es libre en relación con la elección de bienes particulares, lo que no significa que todos los actos de un ser humano sean libres; ‘libre’ es un término, explica, que sólo se aplica a los actos que proceden de la razón y de la voluntad, los que Tomás llama “actos de un hombre”, y expone de Tomás:

De cuantas acciones ejecuta el hombre, sólo pueden decirse propiamente *humanas* que son propias del hombre en cuanto tal. Diferénciase el hombre de las criaturas irracionales en que él es dueño de sus actos. De aquí es que sólo aquellas acciones de que es dueño el hombre pueden llamarse con propiedad *humanas*; y es dueño el hombre se sus actos en virtud de la razón y de la voluntad, por lo cual se dice que el libre albedrío es *facultad de voluntad y de razón*. Son, pues, en realidad *humanas* las acciones que proceden de voluntad deliberada”¹⁵³

Razón y voluntad fundamentales en la libertad en Aquino

La razón en la libertad de Tomás de Aquino tiene una importancia fundamental: todo acto de libre elección está precedido por un juicio de la razón;¹⁵⁴ la razón precede a la voluntad: Tomás dice que la elección es un acto de la razón, y es producido por la voluntad. Explica que la voluntad tiende a un bien, pero esto es ordenado por la razón. Se trata de un acto que materialmente es de la voluntad, y de manera formal es de la razón. La elección es sustancialmente un acto de la voluntad: se consuma en el movimiento del alma hacia un objeto que es un bien elegido. Es un acto de la potencia apetitiva.

¹⁵³ *Ibid*, p. 94

¹⁵⁴ *Ibid*, p. 213

Establece que la voluntad libre (*liberum arbitrium*), no difiere de la voluntad. Señala Copleston que de acuerdo a Tomás, es la voluntad misma, aunque no absolutamente sino en relación al acto de elegir.¹⁵⁵ *Liberum arbitrium* es la facultad del hombre para juzgar libremente; aunque el juicio pertenece a la razón, la libertad de juicio pertenece a la voluntad. La libertad está formalmente en la razón, en el intelecto. Luego propone que está *materialmente* en la voluntad. De acuerdo a Copleston, Tomás dice que si el hombre no fuera libre

“El hombre posee el libre albedrío, porque sin él serían vanos los consejos, exhortaciones, preceptos, prohibiciones, recompensas y castigos.”¹⁵⁶

Al final de la Escolástica y de la explicación teocéntrica del universo, con el surgimiento del individuo como parámetro válido y concreto, Scoto considera que el mundo de lo que hay existe como algo creado. Admite y afirma la primacía de la voluntad sobre el conocimiento: la voluntad no es pasiva sino activa, lo que significa que no se determina por una necesidad, pues su importancia moral es superior, en ello radica su actividad: el amor es superior a la fe y se pone de manifiesto en la voluntad: más vale amar a Dios que conocerlo, lo que, a la inversa significa que la perversión de la fe es más grave que la del entendimiento.¹⁵⁷

Julián Marías apunta que en Inglaterra el pensamiento de Francis Bacon, en la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII, se avoca al hacer y al entender, en donde la especulación y el entendimiento van de la mano. El saber del intelecto y el hacer técnico, unen la lógica con un sentido vivo, que considera el trabajo y el dominio sobre la naturaleza. En su planteamiento el sometimiento a ella juega un importante papel. El hombre, para dominarla, ha de conocerla y obedecerla.¹⁵⁸ Asimismo postula y defiende la

¹⁵⁵*Ibid*, p. 214

¹⁵⁶*Ibid*, p. 84

¹⁵⁷Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 173

¹⁵⁸*Ibid*, p. 241

organización social y la sumisión a una monarquía fuerte.¹⁵⁹

De acuerdo a Bacon, existe la necesidad de vencer los prejuicios en los que la verdad puede ocultarse.¹⁶⁰ El análisis de ellos es fundamental porque describe el modo de vida y de llevar a cabo de la sociedad y constituye la causa de la falacia de la percepción. Duda de la herencia del platonismo en relación a las ideas, porque considera que dan cabida a tendencias personales que pueden conducir a error. Los prejuicios sociales, que se inscriben en el lenguaje, y los prejuicios de autoridad y referidos al prestigio, abren la posibilidad de *pervertir* la visión directa de las cosas y extraviar la opinión. En el pensamiento se postula *la negación del valor de la metafísica y de cualquier teodicea*, incluso de la posibilidad de cualquier conocimiento filosófico que se fundamente en entidades cuya realidad *no es comprobable*.

En la segunda mitad del siglo XIV aparece en Alemania, con un pensamiento místico, el Maestro Eckehart. Considera, tras la ruptura de la visión teocéntrica, aspectos fundamentales para entender la realidad individual con un sentido primordial. Uno de sus fundamentos es el **desapego**, significando con ello *prescindibilidad* de aquello que impide al hombre encontrarse consigo mismo, momento de conciencia que es también conciencia de la divinidad. Eckehart concibe el infinito en una apertura del mundo en la que se concibe que el camino para llegar a Dios es el alma,¹⁶¹ *Dios crea al hombre y el hombre crea a Dios*, donde cada ser humano es punto central en el universo. Xirau retoma a Eckehart en su planteamiento para la libertad:

“Queridos hijos, debéis saber que la vida espiritual verdadera conduce a la liberación perfecta del yo y de todas las cosas. No nos preocupamos por nada, no buscamos nada, no tenemos nada, no queremos nada para nosotros mismos y nos resignamos con franqueza a la ley

¹⁵⁹ Gettel, Raymond G. *Op. cit.*, p.326

¹⁶⁰ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 241

¹⁶¹ *Ibid*, p. 175

eterna, siempre tan claramente mostrada a quienes discernen pero que nadie puede conocer salvo si alcanza la expiación interior y la obediencia exterior, obediente a la disciplina perfectamente ejemplificada en Nuestro Señor Jesucristo. Los que viven esta vida verdaderamente alcanzan la unidad y, para conocer la verdad, debemos habitar en la unidad y ser la unidad. Quien dé la más mínima cuenta de su propia alma no conoce ni concibe nada acerca de Dios. Por el hecho de su conocer y concebir no está vacío. El más alto conocer y ver es conocer y ver, no conocer y no ver.”¹⁶²

Humanismo y dignidad en la voluntad

Definitivamente influenciado por el pensamiento cristiano, por la lógica imperante, por el orden racional del mundo y por las explicaciones y referencias humanistas de reconocimiento de la naturaleza, el individuo es contemplado en su hacer voluntario y en su dignidad y posibilidades personales. Xirau expone las palabras de Picco:

“Constreñido por ningún límite, de acuerdo con tu libre albedrío, en cuyas manos te hemos puesto, ordenarás por ti mismo los límites de tu naturaleza. Tendrás el poder de degenerar en las formas más bajas de la vida, que son bestiales. Tendrás el poder, que surge del juicio de tu alma, de volver a nacer en las formas más altas que son divinas.”¹⁶³

¹⁶² Xirau, Ramón. *Op.cit.* p. 102

¹⁶³ Cf. en *Ibid*, p. 107

Nominalismo y voluntad

Ante la teoría del derecho divino de los reyes, se afirma la tesis de la *soberanía popular*; la autoridad real se funda en el consentimiento del pueblo, que es quien tiene el poder, derivado de Dios y puede, por tanto, destituir a los soberanos indignos de mandar. El pensamiento nominalista y empirista que representa Thomas Hobbes, suscribe la consideración de la *constitución matérica del alma* y un determinismo natural que domina todos los hechos: no hay una voluntad libre y la sumisión muestra el verdadero interés del hombre: la convivencialidad obedece al objetivo de obtener ganancias, seguridad, reputación; es, además, *consecuencia de la ley natural* que conduce a que sólo la voluntad del soberano sea legal, pues el soberano es consecuencia de la *cesión de derechos naturales*.¹⁶⁴ Hobbes distingue entre *ius* –derecho-, que interpreta como *libertad*, y *ley* que interpreta a su vez como *obligación*. La libertad es un derecho natural, y se refiere al hacer cuanto sea necesario para la propia conservación.

“Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niño y y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes...”¹⁶⁵

De acuerdo a Marías, el hombre puede o ejercer el derecho, o renunciar a él o bien transferirlo.¹⁶⁶ En el último caso y tratándose de transferencia mutua, se da lugar al convenio, y, con ello, a la comunidad política. Marías subraya el contenido de los términos *jus* o derecho, que en Hobbes significa libertad.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Gettel, Raymond. *Op. cit.*, p. 356 -357

¹⁶⁵ Hobbes, Thomas. *Op. cit.*, Pp.129-130

¹⁶⁶ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 243

¹⁶⁷ *Ibidem*.

“Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlos por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso.”¹⁶⁸

Con Locke la convivencia en el estado natural se comprende dentro de un orden racional en el que no hay un poder judicial para dirimir litigios;¹⁶⁹ la voluntad por una comunidad que garantice la estabilidad y la garantía de la propiedad lleva a la formación de la sociedad política. El derecho es la causa de esta comunidad política.

“Para comprender debidamente el poder político y saberlo derivar en su origen, debemos considerar en qué estado se encuentran por naturaleza todos los hombres: perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones, de sus personas, como lo consideren conveniente dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de otro hombre.”¹⁷⁰

Voluntad y dimensión de la interioridad del hombre en Spinoza

La racionalidad, el determinismo y mecanicismo de la naturaleza la científicidad y el humanismo, así como la experiencia del hombre que se mira y procede de acuerdo a sí mismo, conducen a una percepción que observa y se atreve a asumir la *unicidad* e *individualidad*, y con ello la *multiplicidad* de ideales humanos, específicos y particulares.

¹⁶⁸ Hobbes, Thomas. *Op. cit.*, p. 133

¹⁶⁹ Gettel, Raymond G. *Op. cit.*, p. 366

¹⁷⁰ Locke, John. *Op. cit.*, p. 86

No prevalece la preeminencia de la concepción del hombre basada en la idea de corruptibilidad por el pecado y de salvación por la gracia sin considerar sus posibilidades y singularidad. En este marco **la dimensión de la voluntad** es materia fundamental en el trabajo de Spinoza, sobre la que se propone averiguar atendiendo y conociendo el ámbito de la *interioridad* del ser humano. Surge el interés por conocer *quién es el hombre*, cuál su condición intrínseca fundamental, lo que significa **considerar sus posibilidades más allá de la razón** en el movimiento de sus actos voluntarios. El pensamiento sigue el rumbo de las directrices de la voluntad en la intención de comprender una *racionalidad causal* con cualidades mesurables a partir de una *naturaleza numérica*.

La libertad, en Spinoza, queda suspendida y cuestionada cuando tiende a concebir la interioridad del hombre suscribiendo un orden geométrico. Afirma que no hay actos ni voluntad libres dado que existe la *causalidad infinita, eterna, necesaria*. Su pensamiento identifica razón, causa y naturaleza, de tal modo que *causalidad y necesidad o determinismo* corresponden a la naturaleza. En su estudio Juliana González apunta que Spinoza enfatiza en la existencia, al interior de cada ser humano, como en todo lo que existe, de una **tendencia original**, un **esfuerzo esencial** (*conatus*) por *preservar en el ser*. El axioma fundamental de la tesis spinoziana se sustenta en él. González retoma a Spinozal

“Cada cosa, en cuanto está en ella [en cuanto es en sí], se esfuerza por perseverar en su ser. “

“El deseo, [*cupiditas*] es la esencia misma del hombre, esto es, el esfuerzo con el que el hombre se esfuerza por perseverar en su ser. “¹⁷¹

Luego de establecer la diferencia entre pasiones *buenas* y *malas*, Spinoza describe la que existe entre *pasiones* y *acciones*.

“Nadie deja de apetecer su utilidad, o sea, la

¹⁷¹ Cf. González, Juliana. *Op. cit.*, p. 104

conservación de su ser, como no sea vencido por causas exteriores y contrarias a su naturaleza. Y así, nadie tiene aversión a los alimentos, ni se da muerte, en virtud de la necesidad de su naturaleza, sino compelido por causas exteriores...y cuya idea no puede darse en el alma. Pero que el hombre se esfuerce por la necesidad de su naturaleza, en no existir, o en cambiar su forma por otra, es tan imposible como que de la nada se produzca algo.”¹⁷²

Las pasiones corresponden a la vida *pasiva*: la que es afectada por lo externo, ante lo cual se reacciona, se responde, *se da respuesta pasional*. Las acciones corresponden a la vida *activa*, que ella misma es causa y no sólo efecto; ésta es la vida que actúa, de adentro hacia fuera, que actúa de acuerdo a la razón, que es, a saber, movimiento e ímpetu por la vida, por la expansión del ser, en orden a cumplir su propio *conatus*.

De acuerdo a Juliana González, puede leerse como que *la condición ética queda restringida a actuar en conformidad con una naturaleza dada o con una esencia inalterable; que la libertad consiste en la necesidad; que la necesidad a su vez remite a la libertad.*¹⁷³ Que el conato racional de pervivir

“...no es en realidad absolutamente “necesaria”:
no se cumple forzosamente, de manera espontánea
y automática como una necesidad o un instinto
natural. Por el contrario *es adquisición libre
(posible y contingente) nacida de la elección y de
la efectiva actividad humana, que puede darse o
no darse.*”¹⁷⁴

¹⁷² Spinoza, Baruch. *Op. cit.*, Pp. 309- 310

¹⁷³ González; Juliana. *Op. cit.*, p. 107

¹⁷⁴ Cf. *Ibidem*

El *conatus* se explica como *tendencia, posibilidad y potencialidad* que implican la *actividad humana* por prevalecer en el ser, por la libertad, que es conquista: **trabajo y empeño en la pervivencia del ser.**

Spinoza establece que si los hombres nacieran libres no formarían en absoluto sistemas de pensamiento, filosofías, postulados de convivencialidad respecto de lo *bueno y malo*. No formarían un concepto respecto de lo bueno, como no lo formarían respecto de lo malo, *específicamente porque serían libres.*

“Los hombres, en cuanto viven bajo la guía de la razón, son lo más útil que hay para el hombre, y de esta suerte, es conforme la guía de la razón el que nos esforzamos necesariamente por conseguir que los hombres vivan, a su vez, bajo la guía de la razón. Pero el bien que para sí apetece todo el que vive según el dictamen de la razón, esto es, el que sigue la virtud, consiste en conocer; por consiguiente, el bien que todo aquel que sigue la virtud apetece par sí, lo deseará también para los demás hombres.”¹⁷⁵

Actuar de acuerdo a la razón se convierte en un *hecho de convivencia*, y entonces el *conatus* se postula como punto de partida para el análisis de la calidad de los actos que se manifiestan por la voluntad en orden a prevalecer en el ser. González lo explica como potencia, apetito, deseo. Lo describe como *literal empeño* que requiere lucha, trabajo, arte: *artificio humano*. Lo describe como **producto cultural** y no natural. Moral y libre. No espontáneo y necesario.¹⁷⁶ El conato implica razón y voluntad, actividad, capacidad de **ser respuesta** y no reacción. En el siglo diecisiete, separado de los esquemas deterministas, Spinoza propone que la libertad está en los actos racionales. González retoma:

¹⁷⁵ Spinoza, Baruch. *Op. cit.*, p. 325

¹⁷⁶ *Ibidem*

“Así, pues, cuanto más nos esforzamos por vivir bajo la guía de la razón, tanto más nos esforzamos por tender menos [*no depender*] de la esperanza, *librarnos* del miedo, *mandar* [dominar] dentro de lo posible, en la fortuna, y *dirigir* nuestras acciones por el consejo cierto de la razón.”¹⁷⁷

Y considera que la libertad, consecuencia del conato, se concreta en la sociedad:

*“El hombre que se guía por la razón es más libre en el Estado, donde vive según leyes que obligan a todos, que en la soledad, donde sólo se obedece a sí mismo.”*¹⁷⁸

En el mismo periodo, como hemos observado, Leibniz explica la realidad individual desde una perspectiva analítica que ha invertido de manera inductiva la constitución del *todo genérico*. La *mónada*, elemento **individual**, conforma un orden y es, en su singularidad, **irreductible**. Cuando describe *conciencia* y es *autoreferencial*, esto es, cuando hay *apercepción*, se trata de **mónadas humanas**. La representación en éstas no es infinita sino limitada, desigual y activa, porque su *hacer* corresponde a una apetición que procede de sí misma, de su realidad, de sus posibilidades internas.¹⁷⁹ La actividad se manifiesta como *representación*, y es impenetrable e independiente, lo que significa que actuará hacia afuera *en cuanto tiene percepciones claras y distintas*, mientras que padece o sufre determinación *en cuanto tiene percepciones confusas*. En la actividad es que está la libertad: la mayor libertad en la acción es perfección; imperfección es impotencia, sumisión. Respecto de la perfección a partir de la determinación, Leibniz hace un planteamiento que retoma Bermudo:

¹⁷⁷Cf. en *Ibid*, p. 108

¹⁷⁸ Spinoza, Baruch. *Op. cit.*, Pp. 365-366

¹⁷⁹ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 213

“En el *origen* ya está trazada la perfección y la acción de la mónada: tener percepciones claras expresa perfección, libertad, potencia; tenerlas confusas expresa imperfección, impotencia, sumisión a las determinaciones.”¹⁸⁰

Leibniz y la trascendencia como fundamento

De acuerdo a Julián Marías, *individualidad, soledad y coincidencia* son aspectos cualitativos de la mónada; la comunicación es atribuida a Dios,¹⁸¹ que hace que las ideas correspondan con la realidad de las cosas al hacer coincidir el desarrollo de la mónada propia con todo el universo. La comunicación no se da entre mónadas sino *con la divinidad*, que es quien puede tocar el alma y promover la percepción. A Dios le atribuye el que el alma pueda tener ideas de las cosas. Su percepción establece una **dependencia** respecto de Dios para la armonía, el conocimiento, el movimiento; las ideas en el espíritu se actualizan sólo por la intervención de Dios, quien conserva nuestras ideas y hace que se vuelvan presentes cuando el referente se presenta a nuestros sentidos. El hombre, en el racionalismo de Leibniz, es *libre y responsable*. Su libertad está en que todas las mónadas son espontáneas: nada externo las coacciona ni interviene en ellas, excepto Dios para promover su percepción. **Libertad y deliberación** se concilian a partir de que el hombre se determina para actuar. Dios ha determinado al hombre a existir y *quiere* que el hombre sea libre. Dios *permite* que el hombre *pueda* pecar porque a partir de la *opción por el mal* el hombre llega a un *bien superior*.¹⁸²

La racionalidad alcanza en el dieciocho un importante despliegue con el pensamiento filosófico de Kant. La actividad cognitiva es analizada en sus funciones y en su estructura, haciéndose necesarios el análisis, la objetividad y la crítica en el entendimiento y en la razón para evitar el engaño. En Kant es fundamental *la liberación*: el pensamiento que se observa y se critica a sí mismo, que acepta su *tendencia a la ilusión y a la metafísica*; pensamiento que integra al mismo tiempo al sujeto como **señor de sí mismo y de su**

¹⁸⁰Cf. en Bermudo, José Manuel. *Op. cit.*, p. 190

¹⁸¹ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 232

¹⁸²*Ibid*, Pp. 236-237

mundo, responsable de su realidad.

Voluntad en el amo y el esclavo hegelianos. Cancelación de la libertad

El pensamiento sintético y la relación del individuo con la universalización del acto moral son retomados por Hegel, que concibe la dialéctica en el conocimiento que el *yo* tiene del *no yo* en una *confrontación de autoconciencias*: no-yo que opone el deseo de su vida individual a la realidad de otra autoconciencia que tiende a afirmar su propia vida.¹⁸³ Dialéctica meramente espiritual que describe el momento de la conciencia que busca su identidad y que se sabe desvinculada de la vida absoluta. En ese deseo de reconocimiento, dice Palmier, cada conciencia busca la muerte de la otra.¹⁸⁴

Es el enfrentamiento en el que nadie, sino la libertad, *debe morir*. Aquí no ha de intentarse en conservar la vida: *quien la conserve, la perderá*. En este enfrentamiento uno renacerá como amo, el otro permanecerá como esclavo, tanto de la vida que quiso conservar, como del amo que le ha vencido. Se trata de una lucha de autoconciencias afirmadas por el reconocimiento de otro, que explica una necesidad: *la muerte de la libertad del otro* para que perviva, sólo, como *dador de reconocimiento*.¹⁸⁵

La libertad en la lucha se pierde optando por *la vida*, aquella en la que prevalece y subsiste el esclavo. **Esclavo de la vida y del amo**: ha elegido la vida humillante antes que morir. Quien ha perdido la libertad y ha optado por la vida, se ha deshecho de su deseo de reconocimiento.¹⁸⁶

Quien arriesga la vida y el deseo de conservarla y lo pierde todo, el reconocimiento que gana es el del otro que ahora es esclavo. Inmerso en la insatisfacción, el amo es reconocido por la conciencia del esclavo, el que, más allá del deseo de reconocimiento, enfrentado al **trabajo de la tierra para transformar el mundo**, puede recuperar la libertad en *la afirmación de la vida* por la que ha optado.¹⁸⁷ **El esclavo tiende a la libertad**. El trayecto

¹⁸³Palmier, Jean Michel. *Hegel*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p.44

¹⁸⁴*Ibidem*

¹⁸⁵*Ibid*; P. 44

¹⁸⁶*Ibid*, p. 45

¹⁸⁷*Ibid*, p. 46

describe un periodo en el que *imagina que acepta la separación de su libertad*: que la esclavitud es impotente frente a la libertad de pensamiento. El fracaso radica en la insuficiencia de la *libertad fuera de la realidad*. Se trata de una *libertad* abstraída del mundo, que no es una libertad real.¹⁸⁸

Voluntad pasiva: indiferencia en el mundo

Karl Marx refiere la voluntad al ámbito concreto del individuo en su cotidianeidad. Vida **por voluntad** convertida en objeto, alejada de la actividad que apunta a la naturaleza y a la razón en el pensamiento de Spinoza; *voluntad que no se esfuerza por conservar su ser* en cuanto depende de él. El hombre como mercancía, como *respuesta pasiva*, reproduce el sistema de la enajenación, retrata la pasividad: respuesta y reacción ante lo externo, fuera de lo racional en tanto que no actúa por la preservación del ser propio ni del ser genérico. *Hombre que hace lo que más ignora*, lejos de cumplir con su necesidad propia y con la necesidad del ser. El mundo como indiferencia.

I.4 Carácter lógico racional y vinculatorio de los referentes sociales

Eleuteia, virtud y exclusión

La racionalidad que diera luz al pensamiento analítico, a la observación de la virtud y a la libertad de espíritu, presenta el escenario en el que la mujer, siendo madre de familia, esposa, hermana, hija, es considerada esclava, condición bajo la cual se explica también al extranjero. La esclavitud griega describe una realidad diversa a la del hombre que posee *eleuteia*: no tiene efecto la propiedad sino la pertenencia al señor de la familia, dueño de la tierra y de sus herramientas de trabajo, entre las que la mujer se cuenta.¹⁸⁹

Eleuteia se refiere a libertad en cualquier sentido, esto es, en todo sentido, con la condición de participar en la política con derechos y obligaciones ante la ley.¹⁹⁰ Es un referente, como hemos señalado, que denota privilegios dado el *status* de quien goza de ella y que describe una organización social estratificada de acuerdo al patrimonio y al género, y que opera

¹⁸⁸ *Ibid*, p. 47

¹⁸⁹ Aristóteles. *Op. cit.*, p. 22

¹⁹⁰ Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*

como cualidad para favorecer el espíritu a través de las artes y el conocimiento. La estructura social griega muestra, con la sofística, su capacidad para utilizar la palabra como técnica de discusión y retórica independiente de la objetividad y la realidad de su contenido. Así se implica la posibilidad de manipular a los oyentes y de separarlos de un papel cognitivo reflexivo ante el pensamiento y la verdad.

Al interior del Imperio romano el pensamiento filosófico del estoicismo mira, como se ha mencionado ya, la esclavitud como costumbre y hecho social; Séneca participa de las ideas que reconocen al cuerpo como el que contiene al alma, a la que explica como parte de la razón original.¹⁹¹ La libertad en el estoicismo de Séneca, se encuentra en la muerte, y dice lo que Zambrano expone:

“La muerte es la libertad, el término de todas nuestras penas; no traspasarán sus umbrales nuestras desgracias; ella es la que nos devuelve a aquella tranquilidad de que gozamos antes de nacer.”¹⁹²

En su pensamiento el alma es objeto de preocupación, seguridad y protección. Así, la esclavitud no se refiere a una condición social sino a una que relata a la muerte. El pensamiento estóico se construye con la explicación platónica: la idea suprema es causa de las cosas del mundo, las que son *sombras en la caverna*. El bien es la *idea suprema* entre ideas, entendiendo por bien el que hace que una cosa o un ente o una idea *sea*. El ser *le es dado a la cosa*, y el bien de una cosa es *lo que esa cosa es por el bien conferido*. La relación entre el bien y la idea y el bien y la cosa es una relación *viva*.¹⁹³

Una fórmula neoplatónica de percibir el mundo se describe en el planteamiento de Plotino: Del Uno, proceden todas las cosas. Él es el ser y la divinidad, el bien supremo. El mundo

¹⁹¹ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 89

¹⁹² Cf. Zambrano, María. *Op. cit.*, p.61

¹⁹³ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 96

del espíritu y las ideas proceden de él en primer lugar, y la materia en último y por ello es *casi no-ser*.¹⁹⁴

Ante las preguntas por el ser, el cristianismo da otra respuesta. Se enfrenta a ellas con la pregunta respecto de su origen y sus causas. La posibilidad del *no ser* se opone a la realidad y afirmación del ser en la fórmula estructural que concibe la delimitación como referencia de lo que existe. Ahí se advierte *la posibilidad de no ser nada*, que se asume como fuente de angustia y se convierte en herencia angular para la estructura de ideas cristiana.¹⁹⁵

El mundo terrenal como lugar de espera y sumisión

Del pensamiento platónico se retoma la idea de un ser supremo que, como tal, da el ser. El concepto de creación resuelve el problema de la existencia del mundo, pues lo religa al ser creador, Dios, donde el ser creado es recibido. A partir de esta concepción surge un pensamiento teológico que se impregna de las dudas de los cristianos, a las que responde con el principio del Dios dador. Esta dinámica se convierte en pensamiento filosófico, pensamiento que recoge las preguntas relativas al ser y no ser.

El método del discurso y de la palabra apegada a la lógica, a la verdad y a la reciprocidad con los hechos, llevaron a la fe cristiana a ser cuestionada respecto de la improbabilidad de la resurrección de un Dios muerto y lo extraño de la divinidad de un Dios cuya fragilidad era evidente. Se trata de una lógica de pensamiento de afirmaciones, negaciones, delimitaciones y entidades específicas que encuentra que su necesidad de límites no sólo se halla al interior de su perspectiva sino ante ella, en el razonamiento que ha heredado de la lógica el análisis y la deductividad. El cristianismo se vio en la inminencia de recurrir a la lógica y de penetrar en los dogmas de fe, y a la luz de ella formarse una idea totalizadora del mundo y de la vida humana.¹⁹⁶

En el sistema de articulación del pensamiento cristiano subyace el monoteísmo hebreo; el cristianismo no cuenta con un pensamiento filosófico propio y recurre a la operatividad

¹⁹⁴*Ibid.*, Pp. 95-96

¹⁹⁵*Ibid.*, p. 96

¹⁹⁶Copleston, Frederick. *Historia...*p. 26

lógico-racional del pensamiento griego La percepción metafísica se resuelve entendiendo una relación de superioridad y dependencia. Al pensamiento cristiano subyace la aceptación *esenia* –piadosa- de los hombres que asumen que su estancia en el mundo tiene la finalidad de purificar para reunirse después a los seres celestes. La estancia en el mundo tiene el sentido de esperar, lo que significa vivir en comunidad dando primacía a la espiritualidad, a la hermandad y a la amistad.¹⁹⁷

La jerarquía que Orígenes, en el principio del pensamiento cristiano, dibuja la relación del Dios creador con el mundo creado, alude a una unión filial generada por la intervención de un agente, *el Espíritu Santo*, que hace que los seres creados puedan llegar a ser *hijos* de Dios en unión con el hijo que es Dios creado, y ayuda a participar de la vida divina con el *Padre*.¹⁹⁸ Hay una dependencia de los seres creados respecto del creador, del hijo del creador que es creado respecto del Espíritu Santo, del hijo respecto del creador, y de ellos y de todos respecto del Espíritu Santo.

La idea de un Dios creador forma parte de la construcción de argumentos en el pensamiento cristiano. Se enfatiza en la creación *voluntaria*, a diferencia de una creación por *necesidad*.¹⁹⁹ La inminencia de fortalecer el poder de la iglesia católica requería de fincar certezas que fueran asequibles en el sistema de pensamiento. Los antecedentes platónicos contaban ya con aceptación²⁰⁰, por lo que la idea de *polis* podía traducirse en *comunidad*, en ciudad, y ser el referente de una *asamblea de hombres* que participan y pertenecen a Dios.²⁰¹ Agustín construye un planteamiento que confiere un propósito específico a la vida del hombre: en la asunción de la vida como peregrinaje por la Tierra, donde se cifra su sentido en la voluntad de Dios.²⁰²

Jerarquía divina, poder superior y sentido de la sumisión en la comunidad humana.

El poder en el contexto de decadencia del Imperio romano ha sido jerarquizado con el

¹⁹⁷Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p. 70

¹⁹⁸Copleston, Frederick. *Op. cit.*, p. 38

¹⁹⁹Marías, Julián. *Op. cit.*, p.107

²⁰⁰Xirau, Ramón. *Op. cit.* p. 73

²⁰¹*Ibid*, p. 72

²⁰²Prats Cuevas, Joaquín. *Diccionario de Historia*. Ed. Anaya, Madrid, 1986

trabajo de Hipona. El espíritu es descrito como *superioridad innegable e irreductible* ante el poder terrenal. Esta construcción describe los alcances de una autoridad espiritual, retoma la necesidad del sometimiento y ofrece pertenencia a un Imperio invulnerable. Es una fórmula que conjura la incertidumbre del mundo romano que decae.

La fidelidad de los dioses paganos es desplazada por la idea de fidelidad de Dios a los creyentes. El pensamiento cristiano adquiere con Hipona el carácter y la fortaleza que, en medio de la duda, conducen a la concepción de *eternidad de la comunidad*. La **voluntad de Dios** es la base de la doctrina. El pecado, la desobediencia, el dominio de lo terrenal, son causa de que el poder se ejerza entre los hombres a partir de la sumisión y dominio de unos sobre otros.

En lo objetivo de esta descripción subyace la justificación y validez de la existencia del Estado instituido a partir de una organización jerárquica, comprendiendo la *concreción de autoridades externas al hombre*, explicado éste en **su insuficiencia** por la afirmación del pecado como cualidad del alma. El poder estatal se instituye entonces en relación a un *poder espiritual y superior* que es el de Dios, divinizado en la Tierra en el papado.

Con esta serie de conquistas ideológicas, en el s. XIII se manifiesta la omnipotencia de las ideas de superioridad y autoridad pontificias. En este contexto surge Aquino, con el interés de dar a la obediencia un sentido racional

“Pero aunque los hombres, cuando entran en sociedad, entregan la igualdad, la libertad y el poder ejecutivo que tenían en el estado de naturaleza a la sociedad para que el poder legislativo disponga como lo requiera el bien común, con todo, ya que esto se hace con la pura intención de preservarse a sí mismos, el poder legislativo de la sociedad nunca puede extenderse más allá del bien común, sino que está obligado a

asegurar la propiedad de cada uno proveyendo contra las tres cosas que en estado de naturaleza faltaban, como antes se ha apuntado, que hacían intranquilo ese estado.”²⁰³

Aquino considera en el hombre *una vocación* a un destino sobrenatural.²⁰⁴ Los escritos de Aristóteles adquieren importancia en el estudio y en la explicación del mundo, de lo que la revelación, la fe y el principio de salvación cristianas son llevadas al plano de la lógica aristotélica.²⁰⁵ Aquino concilia la fe cristiana con la lógica deductiva, lo que implicaba un acuerdo radical entre valores religiosos y humanos, entre fe y razón.

Pérdida de Dios y surgimiento del individuo

Dos ejes fundamentales subyacen al pensamiento que se despliega en las posteriores centurias; el pensamiento griego se ha integrado, tanto el platónico como el aristotélico, en un lineamiento discursivo, racional, al pensamiento de la fe.²⁰⁶ Los postulados cristianos, sintetizados en obediencia, pasividad y dependencia por Agustín de Hipona, echan raíces en las ideas de los siglos posteriores. La concepción del universo *creado* fortalece la percepción de naturaleza dividida: naturaleza que es *natura* y naturaleza que es *naturada*. El proceso racional analítico y el empirismo trae consigo un impacto fundamental para la manera de concebir el mundo del S XIV. El pensamiento fundado en la experiencia y en la ciencia encuentra posibilidades. La escisión entre conocimiento y fe está dada, la escisión entre relativos está dada. Razón y fe se convierten en absolutos separados y es creado un nuevo modo de pensar.²⁰⁷

Es el periodo en el que, ante la religión dogmática, el rigor de un Dios trascendente y el acercamiento del hombre a la naturaleza, tiene lugar lo que Marías llama *el inicio de la*

²⁰³ Tomás de Aquino. *Op. cit.*, p.91

²⁰⁴ Copleston, Frederick. *El pensamiento...* p. 61

²⁰⁵ *Ibid*, p. 220

²⁰⁶ Xirau. Ramón. *Op. cit.* p. 69

²⁰⁷ *Ibid*, p. 100

pérdida de Dios,²⁰⁸ tiempo en el que el hombre empieza a sentirse inseguro en el universo. El entorno del hombre cotidiano se modifica; el comercio adquiere una dimensión mucho más dinámica y abierta, la movilidad permite y obliga al movimiento del individuo y de las ideas, lo que trae nuevas posibilidades de explicar e interpretar el mundo. *El universo es una esfera cuya superficie está en todas partes y cuyo centro en ninguna* dirá Nicolás de Cusa, y en este contexto el pensamiento espiritual se redimensiona para expresar posibilidades de esperanza al individuo.

El Sermón de los Inocentes, de Eckehart, alude a la relación espiritual del *yo* con el mundo, relación que describe liberación afirmando un acto de *resignación a la voluntad de Dios*. La liberación se plantea como resignación a su ley, alcanzada y conocida por la obediencia. Hay una manera de percibir el mundo diversa a la que proporcionaba la vida al interior de los gremios y de los reinos y en la voluntad dirigida por la autoridad religiosa.²⁰⁹ La decadencia del feudalismo, el desarrollo de monarquías nacionales, los cuestionamientos a la autoridad eclesiástica y la debilidad del papado describen el decrecimiento del poder eclesial y de la nobleza feudal.²¹⁰ *Naturaleza, hombre, mundo* pueden ser explicados desde otras perspectivas. Surgen preocupaciones diferentes en la forma de relación con el entorno de una manera lógica y racional, a partir de hechos explicables. Han surgido nuevas formas de convivencialidad, han surgido las naciones, hay una preocupación por el Estado y por la forma en la que los derechos tienen lugar. Las explicaciones adquieren una dimensión y carácter racionalistas.

La relación del poder popular con sus soberanos ha disminuido el poder totalizador de la fe del que ha hablado Copleston y la libertad se inscribe en una nueva sensación de poder, relatada en la riqueza dentro de un movimiento de nuevas fuerzas económicas. Quienes no participaban de esa riqueza se hallaban en posibilidad de prescindir de la seguridad que les proporcionaba el anterior *status quo*.²¹¹

²⁰⁸ Marías, Julián. *Op. cit.*, p.174

²⁰⁹ Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Ed. Paidós, México, 1998, p. 59

²¹⁰ Gettell, Raymond G. *Op. cit.*, p. 216

²¹¹ Fromm, Erich. *El miedo...*, Pp. 63 - 64

Integración del humanismo en la percepción del mundo y la explicación de la naturaleza

La situación geográfica italiana permite una movilidad importante, así como el surgimiento de inquietudes en torno a la vida del hombre que hacen que éste sea percibido en su individualidad de una manera más racional, e inscrito en el orden natural. Al mismo tiempo hay una tendencia a retomar las letras y artes clásicas.²¹² Explica Kristeller la presencia y convivencia de la escolástica con el humanismo en Italia a partir del siglo XIII.

“Se manifiesta claramente, partiendo de las fuentes del periodo, que un humanista era un maestro de las humanidades, o *studia humanitatis*, y que el término humanidades significaba un ciclo de disciplinas compuesto de gramática, retórica, poesía, historia y filosofía moral.”²¹³

Hay una demanda de explicaciones fuera de la teología y la escolástica, con lo que surge una literatura que versa sobre el hombre y sobre la naturaleza. El estudio de los antiguos escritores latinos²¹⁴ y de la filosofía griega adquieren en Petrarca un significado fundamental para construir un nuevo modo de entender el conocimiento. De acuerdo a Kristeller, Petrarca se reconoce frecuentemente como *el iniciador del humanismo*.²¹⁵ Adopta el ideal platónico: la finalidad del hombre es purificar el alma liberándola de las pasiones. Promueve traducciones y comentarios de los textos griegos.²¹⁶ El pensamiento en torno a la ciencia, a la lógica y a la matemática que tiene a Francesco Bruno entre sus exponentes, admite la explicación *de los mundos finitos* que componen un universo infinito; la interacción y el movimiento físicos reflejan la dinámica jerárquica de Plotino en una reinterpretación en las ciencias físicas.

Hay que subrayar que el Renacimiento no es un periodo que se caracterice por explicaciones divinas para entender el sentido del mundo y del hombre, sino que es más

²¹²Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 182

²¹³Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos...*, p 15

²¹⁴*Ibid*, p. 18

²¹⁵*Ibid*, p.17

²¹⁶*Ibidem*

bien una suspensión de sentido, pues la concepción *de mundo* se ha modificado. En pensamiento renacentista, dice Fromm, aparece un *nuevo espíritu de humana dignidad, voluntad y dominio*.²¹⁷ Por la experiencia se intuye la necesidad de una reforma del *status quo* y de las explicaciones. La Modernidad hereda de él, de acuerdo Nietzsche, *la emancipación del pensamiento y la liberación del individuo*.²¹⁸

La religiosidad se explica desde la naturaleza y la humanidad; surge la conciencia de profundizar en una explicación de Dios que se refiera a la vida del hombre individual, explicación capaz de dar respuestas en medio del cambio constante de coyunturas y referentes. Los humanistas italianos no son filósofos. Apunta Kristeller que el movimiento humanista surge en el campo de los gramáticos y retóricos. Se buscan normas y estudios clásicos, lo que implica un desarrollo aun dentro de la tradición medieval. Con él viene una producción mayor en calidad y en cantidad de enseñanza y producción literaria.²¹⁹ Señala que ésta y su difusión favorecieron la institucionalización de la educación primaria, secundaria, profesional y universitaria. A la mitad del siglo XV ya hay un número importante de teólogos, médicos, matemáticos y filósofos que cultivaron el estudio humanista. Esta influencia aparece en el conocimiento de la historia, de métodos críticos, en el estilo literario, gramática, retórica, poesía, estudio de autores clásicos.²²⁰ Ello no modifica el contenido medieval ni la temática tradicional: prevalecen explicaciones cristianas, jerárquicas, en la dinámica de salvación por el bien y condenación por el pecado. Subsiste una estructura de opuestos en cuyo centro está la existencia amenazada del hombre en sus dimensiones terrenal y trascendental, pues así se explica su *humanidad*. Dice Kristeller:

“...la filosofía se encuentra unida a muchos otros aspectos del hacer humano: la religión, la teología, las leyes y la política, las ciencias y la erudición, la literatura y las artes. Estos cambios

²¹⁷ Fromm, Erich. *El miedo...* p. 110

²¹⁸ Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Ed. Edaf, Madrid, 2005, p. 179

²¹⁹ Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 125

²²⁰ *Ibidem*

están sujetos al cambio histórico. Al mismo tiempo, la filosofía posee su propia tradición específica y profesional, que la diferencia de todas aquellas actividades con las cuales se ha visto relacionada de un modo más o menos íntimo en las distintas etapas de su historia.”²²¹

El discurso público adquiere gran relevancia en el humanismo a través de la oratoria secular del siglo XIII con la aparición de las ciudades –república. Se trata de oratoria y humanismo con un discurso renacentista.²²² Hay una reunión de fuentes estoicas, platónicas y aristotélicas, y nuevos intereses: retórica, gramática, historia y poesía, que llevan a un cambio en el pensamiento. Se afirma el renacer de la erudición y de las letras, de donde proviene el *Renacimiento*.²²³ Las humanidades alcanzan una solidez importante ante la Escolástica: La lógica y la dialéctica crecen junto a la retórica y la gramática. Señala Kristeller que hacia el S. XIV, la filosofía y la teología muestran ya su independencia.²²⁴

Ante la penetración del humanismo surge también la necesidad de hacer la doctrina cristiana coherente, lo que da lugar a la teología Escolástica o aristotélica. En Europa se está dando, junto al Renacimiento y con él, un pensamiento que se evidencia en Occam, en los siglos XIII y XIV, quien no cree en las instituciones humanas absolutas y sí en una ley de la naturaleza. Esta tendencia aparece en las universidades, en la literatura y más adelante en las críticas y enfrentamiento de Lutero y Calvino a la autoridad de la iglesia católica. Señala Kristeller que la jurisprudencia como rama del saber tuvo gran importancia en la Edad Media y en el Renacimiento.

Hay que hacer notar que en Bolonia se adopta un *Hábeas Iuris* romano como texto de enseñanza oficial.²²⁵ También se adoptó un código legal válido en Italia y en otros lugares. Al mismo tiempo, el humanismo introdujo una tendencia principal, que consistían en

²²¹ *Ibid*, p. 154

²²² *Ibid*, Pp. 240-241

²²³ *Ibid*, p.115

²²⁴ *Ibid*, p. 167

²²⁵ *Ibid*, p. 168

reemplazar el método dialéctico de los juristas del medioevo por una interpretación filosófica e histórica de las fuentes de la ley romana. El campo político se religa a la relevancia filosófica del saber legal. Destacan los estudios en leyes de Jean Bodin, pensador político del siglo XVI. A ello se suma la importancia del pensamiento que integra el concepto de *ley natural*, que tiene su origen en el pensamiento estóico, de donde pasó a formar parte de los textos de la ley romana. Su interpretación, más adelante, por Agustín de Hipona, adquirió una dimensión neoplatónica, y así llegó al pensamiento teológico del medioevo posterior.²²⁶

Escepticismo y humanismo en la relación del hombre con el mundo

Una vez que la presencia de la razón es definitiva en el método y en el proceso de conocimiento, el pensamiento dogmático católico vuelve a enfrentarse a la duda y a la crisis. El *escepticismo* se situaba ante los postulados, que se exigían respuestas satisfactorias. Señala Fromm que Lutero inscribió en el sistema de ideas el que hombre en medio de la duda, podía salvarse mediante su sumisión a la autoridad de Dios,²²⁷ que actuaba mediante la autoridad instituida entre los hombres. Lutero dice:

“Someteos todos a la autoridad, porque la autoridad, que existe en todos los sitios, ha sido instituida por Dios; por tanto, quien resiste a la autoridad, está resistiendo al orden establecido por Dios, y el que se rebela recibirá su condena. Porque la autoridad no lleva la espada en vano; está al servicio de Dios para ejercer la represión vengadora sobre los que obran mal”²²⁸

El despliegue del método científico había alcanzado a dar respuestas a través de planteamientos lógicos y a través de la posibilidad del cuestionamiento independiente de la

²²⁶ *Ibid*, p. 169

²²⁷ Fromm, Erich. *Op. cit.*, p. 94

²²⁸ Lutero, Martín. Edición preparada por Teofanes Egidio. Ed. Sígueme, Salamanca, 1997, p. 304

verdad dogmática. El escepticismo como actitud describía una posición ante los argumentos y el razonamiento. Se considera inminente en la contrarreforma *dar respuestas inequívocas*. Existía el temor de que la argumentación basada en la probabilidad adquiriera fuerza suficiente para pasar como verdad y los postulados respecto del hombre y del conocimiento fundados en un Dios eterno y omnipotente pudieran ser desplazados o percibidos como *meras opiniones*, sin que pudiera distinguirse entre *verdad* y *falsedad*.

Razón y naturaleza humana en el orden social

El pensamiento que se orienta a comprender al hombre en la naturaleza cuenta con las explicaciones de la razón. El pensamiento inglés observa con Hobbes categorías concretas como características de lo humano que se extienden a la concepción de realidad de aspectos sociales como la *competencia*, *desconfianza* y *privilegio*, en los que el pensamiento explica la **situación natural** del hombre, una disposición en la que se está y de la que *se es consciente*, de manera que el uso del poder personal se rige por ello. En esta situación, que es el de la naturaleza del hombre, es por antonomasia insostenible.

“Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia o todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle.”²²⁹

La búsqueda de la paz explica la concepción del derecho, que es consecuencia del estado de la naturaleza humana.

“A quien no pondere estas cosas puede parecerle extraño que la Naturaleza venga a disociar y haga a los hombres aptos para invadir y destruirse

²²⁹ Hobbes, Thomas. *Op. cit.*, 128-129

mutuamente...²³⁰

La figura de *Leviatán*, el Estado, superior a todos, explica la institucionalización de la ley en la sociedad subrayando el desplazamiento de la naturaleza del hombre. Leviatán admite la sumisión como forma convivencial. El Estado decide respecto a moral, religión, política.

Es el momento de las medidas, de las reglas, de las conjeturas firmes cifradas en datos verificables para dar explicaciones claras y racionales en oposición a argumentos oscuros, sobre o antinaturales. El trabajo por investigar acerca del acto y de la voluntad, observando al hombre en su interioridad para poder tener acceso a su identidad se lleva a cabo en un análisis de la vida como instinto por ser.

Spinoza se ve en la necesidad de **replantear** la premisa de su investigación: *la mesurabilidad y la determinación respecto de la voluntad no afirman la libertad*; la indeterminación tampoco la explica.

No describe una **libertad incausada** sino que la relata al orden de lo natural: *razón y voluntad que no se oponen a la naturaleza y que tampoco son ajenas a ella*. Pero la naturaleza para el hombre no es un esquema estructural, de relaciones uniformes e inalterables, regido por directrices causales, *cerrado, necesario, perfecto y divino que describa a un ser humano específicamente receptor de la vida y reactivo conforme a una serie de órdenes*. En su pensamiento se plantea que *por ser la naturaleza para el hombre en un sentido de inmanencia es que hay historia, hay cultura y hay ética*.

“Esforzarse”, “no depender”, “librarse”, “dominar”, “dirigir”, “estimular”, “luchar en contra”, “cambiar unos condicionamientos por otros”, son la libertad²³¹; dice González, donde subraya el **poder humano** de intervenir en los enlaces causales conforme con su **voluntad**, donde se explica la libertad como hecho cultural y se afirma la ética como hecho social del individuo que se libera.

“Al hombre que se guía por la razón no es el

²³⁰ *Ibid*, p.131

²³¹ González, Juliana, *Op. cit.*, p. 108

miedo el que le lleva a obedecer, sino que, en la medida en que se esfuerza por conservar se ser según el dictamen de la razón -esto es, en cuanto se esfuerza por vivir libremente- desea sujetarse a las reglas de la vida y utilidad comunes, y, por consiguiente, desea vivir según la legislación común del Estado. El hombre que se guía por la razón e, por tanto, para vivir con mayor libertad, observar las leyes comunes del Estado.”²³²

Conocer, acceder y transformar la naturaleza interna y externa son actos del hombre que se libera. La naturaleza humana, el cuerpo y sus pasiones: la individualidad, se explican con base en el *logos* en un principio de inmanencia que comprende una visión del individuo en su relación con el mundo y con la sociedad. Actuar conforme la razón significa actuar de acuerdo al *conatus*, y entonces se explica ya una relación entre la voluntad individual y la construcción social conforme a ella.

“Si un hombre libre, en cuanto que es libre, hiciese algo dolosamente, lo haría según el dictamen de la razón (pues sólo en esa medida lo llamamos libre), y así, obrar dolosamente sería una virtud, y, por consiguiente, obrar dolosamente sería lo mejor que un hombre avisado podría hacer para conservar su ser.”²³³

En el diecisiete el pensamiento se atreve a percibir la libertad en la experiencia de posibilidades abiertas conjugadas de manera íntima con la causalidad y la necesidad. Se establecen formas de valorar y de referir que conducen a la construcción e integración de

²³² Spinoza, Baruch. *Op. cit.*, Pp. 365-366

²³³ *Ibid*, p. 364

conceptos sobre la prevalencia del ser, fundamentadas en la naturaleza y relatando la moralidad en la realidad, cognoscible, del interior del ser humano, donde se explica su ontología.

“...y la verdadera impotencia consiste solamente en el hecho de que el hombre se deja llevar por las cosas exteriores, y resulta determinado por ellas a hacer lo que la ordinaria disposición de esas cosas exteriores exige, pero no lo que exige la propia naturaleza...”²³⁴

Individualidad como fundamento de las relaciones sociales

La inversión del planteamiento consiste en situar al individual en torno al universal. Leibniz observa y subraya la lógica de lo que tiene lugar en el mundo y en el universo y lo explica por la realidad interna e individual de cada mónada. En la misma dinámica concibe el orden y la estructura del universo, explicándolos en la idea de *armonía preestablecida*,²³⁵ designada por el creador de las mónadas solas y reunidas, mismas que a pesar de su soledad radical y de su independencia, pueden desplegar sus posibilidades y coincidir con las demás. Advierte sobre la cualidad de la pluralidad en la mónada.

Es pluralidad de afecciones y de relaciones que dan lugar a las *percepciones* o puntos de vista, que hacen la individuación de la mónada.²³⁶ Esta pluralidad es principio de cambio, en ella radica la transitoriedad, que obedece a la *apetición*, fuerza de selección sucesiva de una a otra percepción. *Apercepción* significa que la percepción tiene conciencia de sí. Es la autoconciencia y es principio de individuación, dice Bermudo.²³⁷ Distingue entre diferentes niveles de percepción en las mónadas; sólo las humanas tienen apercepción.²³⁸

²³⁴ *Ibid*, Pp. 326-327

²³⁵ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 232

²³⁶ Bermudo, José Manuel. *Op. cit.* p. 185

²³⁷ *Ibid*, p. 188

²³⁸ *Ibid*, p. 189

Razón como facultad suprema en la existencia individual y proceso de conocimiento

La concepción de la voluntad individual conduce a la percepción de una realidad que le es común al ser individual. Kant describe las cualidades del ser individual en relación a la singularidad. Esta descripción apunta a la comprensión de la categoría de trascendentalidad: el ser trascendente envuelve todas las cualidades de una cosa cuya cualidad es el ser, las penetra, las envuelve, no se confunde con ninguna. El conocimiento no puede ser explicado sólo por la interpretación del *ser como trascendental*. Se hace necesario construir una teoría *trascendental* del conocimiento, que será puente *entre yo y las cosas*.²³⁹ Las cosas *como a mí se me* manifiestan, *como me aparecen*, son los *fenómenos*.²⁴⁰ El conocimiento se lleva a cabo en un proceso de reconocimiento a la razón como facultad suprema en la que se lleva a cabo la unidad del pensamiento. Bermudo expone un pasaje de la *Crítica de la Razón Pura*

“Todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa por ellos al entendimiento y termina por último en la razón, por encima de la cual no hay nada superior para elaborar el material de la intuición y ponerla bajo la suprema unidad del pensamiento (...). El entendimiento puede ser una facultad de la unidad de los fenómenos por medio de las reglas, y entonces la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento según principios. Por tanto la razón nunca se refiere inmediatamente a la experiencia o a cualquier objeto, sino al entendimiento, para dar unidad *a priori* por conceptos a sus múltiples conocimientos, la cual puede denominarse unidad de la razón y es de índole totalmente diferente de

²³⁹ *Ibid*, p.203

²⁴⁰ Marías, Julián. *Op. cit.*, Pp. 277-278

la que puede lograr el entendimiento”²⁴¹

El movimiento cognitivo parte de lo sensible, que es unificado por el entendimiento, de donde llega a la razón. Nada hay por encima de ella. El espíritu es activo en diferentes niveles: sensible, del entendimiento y de la razón en un sentido lógico que lleva necesariamente a la unificación.²⁴² Cada nivel opera con lógica y en su momento; la razón no opera jamás sobre la experiencia sensible sino sobre el entendimiento. El carácter de la lógica es trascendental porque se constituye de las formas del pensamiento que el sujeto activa en el proceso de síntesis que es pensar, *donde se produce el mundo*.²⁴³ El empirismo de Kant consiste en la observación analítica para encontrar las leyes por las cuales el contenido de la experiencia se unifica con las ideas.

En Kant los fundamentos revolucionarios consisten en el análisis del conocimiento con la **vindicación del sujeto**, que es **cognoscente** y cuya actividad es *condición para la filosofía, para el conocimiento, para la realidad de la lógica trascendental y la comprensión de la universalidad*. Lo cognoscible y la propia facultad de conocer se relacionan, se condicionan y delimitan en conjunto: no se conoce más que lo cognoscible. Lo incognoscible sólo puede ser *concebido*, producto de la *actividad de la razón*.²⁴⁴

El individuo es puesto efectivamente en **el centro**; no Dios; no la idea eterna ni un designio eterno o voluntad superior. Con Kant la idea es desplazada para poner en su lugar al individuo *como sujeto activo que conoce* y es por ello capaz de **la verdad**. De acuerdo a Bermudo, la verdad es *recíprocamente conforme a las reglas universales y formales del entendimiento y de la razón*. Esa es su condición *sine qua non*, y subraya: el conocimiento *siempre es un producto teórico* que se relata en proposiciones y razonamientos, y es conocimiento **sólo que haya sido hecho de acuerdo a las leyes del entendimiento y de la razón**.²⁴⁵

²⁴¹ Cf. en Bermudo, José Manuel, *La filosofía...* p. 193

²⁴² *Ibid*, p. 196

²⁴³ *Ibid*, p. 198

²⁴⁴ *Ibid*, p. 204

²⁴⁵ *Ibid*, p. 198

Se trata de reglas **trascendentales** que siguen una *lógica trascendental*. La verdad es asequible porque el entendimiento puede establecer la conformidad según sus cánones. *Dado, pensado* refieren a un sujeto *activo de espíritu creador*, a quien la verdad le pertenece: la verdad refiere la ley del espíritu, cánones de unificación, hacia el producto unificado de la razón.

El entendimiento es *el señor en el territorio de sus leyes*: ahí su **orden estructural** le impide llegar a la cosa en sí, al mundo, a Dios. Dice Bermudo que es *en la facultad de conocer donde se encuentran los límites de lo cognoscible*, no es la cosa ni su realidad la que determina los límites.²⁴⁶ El fenómeno corresponde al universo de *la analítica*, que es su campo y su límite. Ahora que lo sabe querrá ir a la cosa en sí. Lo *pensado* mas no *conocido* es el mundo del *noúmeno*.

El noúmeno corresponde al mundo de la ontología y, como no pertenece a lo conocido sensible es un concepto negativo que se convierte en objeto de conocimiento en la analítica de la ontología cuando es pensado de manera positiva. No corresponde a la intuición sensible sino intelectual. Kant lo considera una *idea de la razón*. Y es el punto de partida de la dialéctica, juego de lógica de las apariencias. Ya no es analítica sino dialéctica trascendental, explica Bermudo.²⁴⁷

Kant describe al alma con tres ideas trascendentales: alma *o idea de unidad absoluta con el sujeto pensante*; mundo, *o idea de unidad absoluta de mundo*. Dios, *o idea de unidad absoluta de la posibilidad de todos los objetos del pensamiento*.²⁴⁸ Kant explica la tendencia de la razón para hacer postulados e ideas *más allá sus límites*, y es retomado por Bermudo cuando trata la trascendencia en el proceso cognitivo:

“La razón parece resistirse a reconocer que
”alma” y “dios” son simples postulados suyos
para hacer posible su especulación, simples ideas

²⁴⁶ *Ibid*, p. 196

²⁴⁷ *Ibid*, p. 202

²⁴⁸ *Ibidem*

que hacen posible su juego, aceptando la imposibilidad de decir si existe o no. La ilusión surge en la inevitable tendencia metafísica, en su irrefrenable deseo de conocer lo absoluto, de afirmar su existencia y su esencia.”²⁴⁹

Siguiendo la explicación que Bermudo hace de Kant, cada *idea* habita en la razón y tiende al absoluto; ninguna es inferida por la experiencia, cada una es pura y son subjetivas: dice Kant: *son más bien sofismas, aunque provienen de la naturaleza de la razón.*²⁵⁰ Son ideas normativas, con las que la experiencia tiende a ser reducida. La **idea norma** existe y quiere *atravesar lo cognoscible*, ordenarlo de acuerdo a su absoluto; quiere explicar el absoluto trascendental imperando sobre lo conocido empírico. Una norma de pensamiento no puede convertirse en realidad objetiva imperante sobre la realidad empírica porque le es imposible postularse como real.²⁵¹

Individualidad y conciencia

Una vez que se ha establecido el análisis del proceso unificativo del conocimiento, proceso en el que el individuo es ponderado como sujeto **capaz de la verdad por su actividad y creatividad**, el referente de la *escisión* forma parte de la preocupación y la intención explicativa del hombre que actúa en el mundo; la unidad mantiene una identidad con el sentido, de manera que el absoluto pueda tener lugar de acuerdo a un proceso de reconciliación. Lo escindido y su encuentro activo con la unidad es la preocupación que surge en el pensamiento de Hegel, que convive con las revoluciones industrial, musical, literaria y política y con la destrucción del Imperio Romano Germánico.

Su concepto de *conciencia desdichada*²⁵² relata la insatisfacción de la conciencia que tiende hacia la verdad y se sabe siempre separada de la verdad absoluta que busca. La perseverancia en el ser de la que habla Spinoza no encuentra manera de ser lograda porque

²⁴⁹ *Ibid*, p. 203

²⁵⁰ Marías, Julián. *Op. cit.*, pp. 202-203

²⁵¹ *Ibid*, p. 204

²⁵² Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p.29

hay, por el contrario, una tendencia a la huída. Hereda de Kant la posición central del hombre: *voluntad, autodeterminación, autarquía y libertad en la esencia de la moralidad*. Juliana González expone lo que Hegel dice de la moral:

“...la certeza moral...es un santuario, el cual sería un sacrilegio violar.”²⁵³

Subraya, ante la servidumbre de los mandamientos cristianos, ante la sumisión exigida y ante la obediencia al dogma, la actitud de amor de Cristo y su separación de los actos vacíos y pasivos para afirmar el poder del sujeto. Se trata de la separación de los actos a los que Spinoza religa al *mal* en tanto que frustran el deseo de permanecer en la vida y que generan a su vez afectos que no la favorecen. La objetividad del imperativo del *deber* kantiano se confronta, en Hegel, con el sentimiento *de lo que está vivo*.²⁵⁴ Significa que percibe al individuo que *conoce y se enfrenta a lo que no es para luego mirarse a sí mismo*, y en este mirar y mirarse vuelve nuevamente a la conciencia: darse cuenta de que **no es el mismo**, de que *nunca* es el mismo.

“La Idea en esta escisión confiere a los momentos una existencia propia; a la particularidad, el derecho de desarrollarse en todas direcciones, y a la universalidad, el derecho de mostrarse como sustancia y forma necesaria de la particularidad, así como de manifestarse, en cuanto potencia, por encima de ella y como su fin último. El sistema de la eticidad disuelto en sus opuestos es lo que constituye el momento abstracto de la realidad de la Idea, la cual en esta apariencia exterior es sólo una totalidad relativa y una necesidad interior.”²⁵⁵

²⁵³ Cf. González, Juliana. *Op. cit.*, p 112

²⁵⁴ Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 27

²⁵⁵ Hegel. *Filosofía del derecho*. UNAM. México, 1985, p. 192

Afirmación de la individualidad antes que del universal que fundamenta el acto moral kantiano. En el sistema hegeliano se trata de superar oposiciones entre *interioridad* y *exterioridad*, entre *conciencia* y *acción*, entre *libertad* y *necesidad*.²⁵⁶ Hegel describe la conciencia, enfrentada a la desesperación y al dolor, al conocimiento de la *insuficiencia*; conciencia desdichada que refiere a la etapa infantil de la historia, momento que describe la pueblo judío. Jean Michel Palmier expone el pensamiento de Hegel en relación a la conciencia y sus momentos de imposibilidad del absoluto:

“...pues en cada momento la conciencia erige su subjetividad absoluta y experimenta la imposibilidad de coincidir con la realidad objetiva que creía ser.”²⁵⁷

Ante la conciencia desdichada Hegel opone al pueblo griego, etapa de la historia en la que encuentra una *plenitud de juventud*. La *polis* que experimenta la vida social a través de la vida individual. La afirmación del individuo adquiere un reconocimiento fundamental y nuevo. En cuanto a la moralidad, a diferencia de Kant, Hegel la define como *dimensión interior y radicalmente individual del espíritu*. Su planteamiento acerca de que la subjetividad infinita de la libertad para sí constituye el principio del punto de vista moral, es retomado por González:

“La certeza moral es este profundísimo aislamiento interno consigo mismo, donde ha desaparecido todo lo externo...este retrotraimiento completo en sí mismo.”²⁵⁸

Negación para la verdad. Escisión para la reconciliación. Hegel entiende este proceso atravesado por la negación y por la escisión asumiéndolos como puntos nodales para la

²⁵⁶González, Juliana. *Op. cit.* p. 113

²⁵⁷Cf. Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 28

²⁵⁸Cf. en González, Juliana. *Op. cit.*, p. 112

reconciliación. La filosofía es el esfuerzo por encontrarla, y en ella se comprende la escisión para llegar a la verdad, que se afirma entre el ser y la nada. *Oposición y superación sintética entre sujeto y objeto*, entre **ser esto y no aquello, mas no ser esto sino aquello**. Con Hegel el aislamiento se rompe en el saber fenoménico de la conciencia, que es saber del Absoluto. El sujeto no se separa de su objeto. El saber fenoménico es un trayecto del que no se omiten etapas. Palmier expone:

“También el individuo...tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado...y en las etapas progresivas pedagógicas reconoceremos la historia de la cultura universal proyectada como contornos en sombras.”²⁵⁹

Es la fórmula que comprende que la historia incluye todos los momentos del espíritu humano: en él los errores se relatan por la verdad, en cuyo devenir, explicada por la exclusión, se afirma un absoluto que se describe en movimiento. *No hay un Dios preexistente: hay un espíritu humano que dibuja la reconciliación con la verdad*, que en el tiempo y en el espacio tiene su dimensión: Dios en Hegel se produce en las alternativas a las que refiere Spinoza en la diversidad de enlaces causales, favorables o contrarios al ser, a la vida o a la muerte.

“...Porque la necesidad natural como tal y su inmediata satisfacción sería solamente el estado de la espiritualidad sumergida en la naturaleza, en consecuencia, de la ignorancia y de la no libertad; y la libertad reside únicamente en la reflexión de lo espiritual sobre sí, en su distinción de lo natural

²⁵⁹Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 39

y en su reflexión sobre sí.”²⁶⁰

Esta lógica dialéctica es el **sistema de la verdad**; es reconciliación que tiende a la unidad, al absoluto. Se requiere de tiempo y espacio: *se depende de ellos*; el espíritu no puede dejar estos referentes para ser; Hegel afirma el trayecto del espíritu en referentes positivos de tiempo y espacio en tensión para la integración de la historia. Afirma el trayecto en ellos hacia el absoluto, negación de todas las contradicciones. Tiempo y espacio son una estructura para el movimiento del espíritu: límites de la contradicción. El absoluto es un *fin determinado* y en el trayecto del ser *todo* lo que sucede *es necesario*. Es la fenomenología del espíritu que se mueve en referentes en apariencia *fijos*, y que enfrenta a su vez, que incluso ellos se han movido de lugar y tampoco pueden ya ser los mismos. Comprendidos en el fenómeno que se dirige al Absoluto se mantienen, tiempo y espacio, como marco fundamental que no se aparta del fenómeno. La única manera de encontrar la verdad que se anhela es a través de otra conciencia, la que puede revelarle *su* verdad, a través del deseo y del odio.²⁶¹ Expone Palmier:

“La autoconciencia es *en sí* y *para sí* en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo en tanto que se le reconoce”²⁶²

Llevado al plano social, se trata de individualidades y necesidades concretas:

“La persona concreta, que es para sí una finalidad particular en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad natural y de arbitrio, es uno de los principios de la sociedad civil; pero la persona particular en cuanto esencial está en relación con otra individualidad, de suerte que

²⁶⁰ Hegel. *Op. cit.*, p. 200

²⁶¹ Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 43

²⁶² *Ibid*, p. 44

cada una se hace valer y se satisface mediante la otra y al mismo tiempo sólo mediada por la forma de la universalidad, esto constituye el otro principio.”

Y

“El fin egoísta en su realización, condicionado así por la universalidad, establece un sistema de dependencia multilateral por el cual la subsistencia, el bienestar del individuo y su existencia jurídica, entrelazadas con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se cimienta sobre ellos y sólo en esa dependencia son reales y seguros. Este sistema se le puede considerar como Estado externo, como Estado de la necesidad y del entendimiento.”²⁶³

En la libertad de la conciencia en referentes de tiempo y espacio y de actividad del hombre en relación a ellos, heredando la lógica dialéctica, Marx observa al hombre y lo comprende en relación al trabajo, que es **relación con el mundo por antonomasia**. El hombre se explica en su esencia en la economía, actividad definida por la relación, mediante el trabajo, con el mundo. Referido el movimiento fenomenológico a un movimiento de progreso fáctico, en referentes concretos y asibles, la libertad se relaciona con la política económica. *La economía no es un mundo indiferente a la esencia humana*. El hombre no discurre en la pura conciencia ni en la pura espiritualidad: está definitivamente vinculado al mundo a través del trabajo, y da lugar a la acción de la producción, en donde hay historia.

La economía es filosofía: refiere y explica la esencia del hombre de trabajo y trata de su esencia. El plano natural del hombre es radicalmente filosófico; la productividad del

²⁶³Hegel.*Op. cit.*, p.192

hombre da cuenta de la razón: virtud aristotélica que refiere *justicia, productividad y racionalidad*, que hace su **hacer ético** en la realización de la naturaleza propia.

I.5 Intimidad del hombre empírico

Con Sócrates y Platón en Atenas el diálogo es la intersubjetividad por excelencia. Alude al intelecto, al espíritu y a la verdad compartidos. Comprende la naturaleza de los demás actos, así como su esencia, implica a la moral en tanto que es relación dialógica de respeto al argumento, a la escucha y a la realidad de la palabra; es un acto fundamentalmente humano, espiritual y social que implica razón, voluntad, actitud y gestación del saber: actividad cognitiva, reflexiva y analítica de quienes dialogan.

Es así que puede subrayarse que Platón considera el hacer uso de la palabra engañando al interlocutor es *delito más grave que un asesinato involuntario*. Por la injusticia que comete y por la ambición que el acto implica –los sofistas cobraban altas sumas a quienes les escucharan- lo califica como crimen y enfrenta a quienes hacen uso de la palabra para engañar.²⁶⁴ En el mismo sentido de antropocentrismo y de respeto, el pensamiento de Sócrates tiene al hombre como principal preocupación.

A diferencia de los sofistas, espera que el hombre se vea a sí mismo; insiste en la interioridad del hombre y en su verdad, lo que significa usar la palabra con la reflexividad, la crítica, y exige madurez y honestidad en quien piensa y dialoga.²⁶⁵ El filósofo y el Estado virtuoso se manifiestan por actos que buscan la verdad, el pensamiento lógico, justo, verdadero; el que se somete a la necesidad de beneficios inmediatos corresponde a los hombres *oligárquico, democrático y tiránico*.

Sócrates destaca el papel de la ignorancia y la falta de conocimiento sobre la injusticia y la verdad.²⁶⁶ La afirmación de Platón es que el filósofo es dueño de sí mismo en tanto que se conoce, mientras que los hombres *hambrientos de bienes* no tienen nada, pues no actúan

²⁶⁴Platón. *Op. cit.*, p. 104

²⁶⁵Marías, Julián. *Op. cit.*, pp. 38-39

²⁶⁶Platón. *Gorgias*. Ed. Porrúa, México, 2003, p. 242

conforme al conocimiento racional de la justicia, de sí mismo y de la realidad, se somete a sus pasiones.²⁶⁷

Espacio, tiempo e interioridad en el proceso de conocimiento en Agustín de Hipona

Los principios del pensamiento cristiano retoman con Agustín de Hipona al hombre en relación con el acto a través del que se afirma; el acto inscrito por necesidad en el tiempo lleva a mirar una concepción explicativa de la realidad del hombre. El aspecto temporal de la existencia no resuelve las dudas respecto de la existencia. *Yo pienso* no proporciona respuestas que impliquen al hombre en una relación fundamental con el tiempo, con la existencia y con la expresión de la vida, sin embargo, hay una evidencia del yo.²⁶⁸ Xirau expone que Hipona, en una inquietud por el conocimiento del hombre en el tiempo, reflexiona sobre la dimensión interna y dinámica de esta relación, y dice

“El pasado tiene sentido porque tenemos memoria; y el presente tiene sentido porque poseemos atención; y el futuro tiene sentido porque podemos prever.”²⁶⁹

Su reflexión describe la lógica de la razón cognitiva religada al acto, donde *el tiempo es definitorio*. Su observación entonces busca *el espacio en el que el hombre se afirme*, en donde los referentes se modifican esencialmente: la afirmación de la existencia del alma y sus facultades admite una explicación con carácter fundamental: *el movimiento del alma hacia Dios y la verdad*, movimiento condicionado por **la realidad amorosa**. El conocimiento de Dios y de la verdad requieren del amor, en donde el alma ha de llegar antes a sí misma, luego a la razón y finalmente a Dios. Este trayecto, afirma Agustín, se da en lo que denomina *el hombre interior*²⁷⁰, por lo que enfatiza en la intimidad personal. El alma se explica en su operación vital para el conocimiento:²⁷¹ atención, previsión y

²⁶⁷ Platón. *La república*. .p. 160

²⁶⁸ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 113

²⁶⁹ Cf. Xirau, Ramón, *Op. cit.*, Pp. 85-86

²⁷⁰ Marías, Julián, *Op. cit.*, p. 112

²⁷¹ Xirau, Ramón. *Op. cit.*, p.87

sensaciones son sus movimientos.²⁷² Es ella la que permite la relación del hombre con el mundo, pues percibe. Entiende, observa, recuerda, piensa, reflexiona, contempla, desea la verdad y alcanza a Dios; todo ello *impulsada por el amor*.²⁷³

Lógica y conocimiento en el alma

El pensamiento acerca del proceso cognitivo presenta en la Escolástica un marcado ascendente lógico y racional. Se lleva a un plano analítico de mayor precisión. Tomás de Aquino estructura un esquema análogo a la lógica aristotélica, con la que fe y razón encuentren una afluencia sólida y explicativa en el proceso de pensamiento. La *forma* del cuerpo humano es el alma racional, capaz de desarrollar *entendimiento, pensamiento y libre elección*.²⁷⁴ Copleston explica que en Aquino alma y cuerpo son una sustancia; que constituyen a la persona: en el sentir, no sólo el cuerpo siente; en el entender, no sólo el alma entiende. En ambos casos es **la persona** la que siente, la que entiende.²⁷⁵ Copleston retoma de Tomás:

“Por ello el alma intelectual no sólo ha de tener la facultad de entender, sino también la de sentir. Pero la sensación no puede tener lugar sin un instrumento (órgano) corpóreo. Por ello, el alma intelectual ha de estar unida a un cuerpo que pueda ser un órgano apropiado de la sensación.”²⁷⁶

Facultades del alma

En Tomás el cuerpo y sus partes son de *la esencia del ser humano*. No hay *accidentes* en cuanto a que *un alma habita o está* en el cuerpo. Más bien subraya una relación de individuación en donde plantea que el alma no proviene de una *especie de universal* sino

²⁷² *Ibid*, p. 86

²⁷³ *Ibid*, p. 88

²⁷⁴ Marías, Julián. *Op. cit.*, p. 112

²⁷⁵ Copleston, Frederick. *El pensamiento...* Pp. 175-176

²⁷⁶ *Ibid*, p. 177

que es creada por Dios,²⁷⁷ no depende del cuerpo para existir y sí para adquirir sus *características naturales particulares*. Las facultades sensitivas son **dependientes** del organismo, y explica: *la vista tiene un objeto formal que es el ojo, diverso del oído, y depende de un órgano corporal; manifiesta una dependencia de las facultades y actividades sensibles respecto del cuerpo.*²⁷⁸ Le preocupa el carácter del alma en el hombre, pues considera que el entendimiento y la inteligencia trascienden lo material al percibir y desarrollar conocimientos acerca de cosas inmateriales.

Destaca la capacidad de desarrollar conciencia acerca de uno mismo como signo del *carácter inmaterial* del entendimiento, lo que se extiende a la **libre elección**.²⁷⁹ Las experiencias sensibles dependen del cuerpo; las actividades superiores del alma pueden prescindir de él y sobrevivirle en la muerte.²⁸⁰ La independencia del alma respecto del cuerpo la define como capaz de actividades superiores, por lo que no es delimitable por el cuerpo. Describe el carácter espiritual del alma en relación con sus *actividades inmateriales*; de ahí afirma la no susceptibilidad de desintegración, lo que explica otra afirmación, la que hace en torno a la incorruptibilidad como propiedad del alma.²⁸¹

Pasividad y actividad en la formación de conceptos

Aquino refiere que el entendimiento es necesario para la formación de un **concepto universal** partiendo de la experiencia sensible.²⁸² Agustín no profundiza en este aspecto sino que parece sugerir que la mente tiene certezas respecto de las cualidades de sus conceptos: al recibir de manera sensible las cosas corpóreas, el conocimiento se ocupa de un modo u otro de la formación del concepto. Agustín parece considerar que la mente humana discierne entre lo inteligible y lo sensible, realizando una especie de abstracción. Tomás describe *pasividad y actividad* en el entendimiento.²⁸³ Los sentidos reciben impresiones particulares sobre objetos particulares y sus imágenes. El entendimiento permite al hombre conocer y aprehender, y su cualidad es *el deseo de ser para siempre*.

²⁷⁷ *Ibidem*

²⁷⁸ *Ibidem*

²⁷⁹ *Ibid*, p. 180

²⁸⁰ *Ibid*, p. 185

²⁸¹ *Ibid*, p.187

²⁸² *Ibid*, p.183

²⁸³ *Ibid*, p. 199

²⁸⁴Los datos proporcionados por los sentidos llevan a la formación del concepto, que tiene carácter universal.

Intimidad y humanismo

Según Kristeller, el pensamiento de Hipona como argumento en Petrarca, humanista que mantiene creencias cristianas junto al razonamiento de los clásicos, manifiesta que ante la razón y el conocimiento *humanista* renacentista, se percibe la necesidad de conocer al hombre y su sentido. De Agustín recoge:

“Los hombres van a admirar las alturas de las montañas, los grandes flujos del mar, las playas del océano y las órbitas de las estrellas, pero no se cuidan a sí mismos”.

Y también

“Aunque todas esas cosas fueran ciertas, no tendrían ninguna importancia para la vida feliz. Porque de qué me aprovecharía conocer la naturaleza de los animales, pájaros, peces y serpientes e ignorar o desdeñar la naturaleza de los hombres, el fin para el cual nacemos, de dónde venimos y a dónde vamos.”²⁸⁵

Una vez que ha surgido la individuación y que se ha vuelto la mirada al hombre y a su **hacer voluntario**, con una preocupación por conocerle como individuo en el mundo de lo natural, la concepción que sobre él se hace ha particularizado los procesos y aspectos definitorios respecto de los eventos en los que se manifiesta su autoría. El hombre en su hacer tiene la alternativa concreta de *adherirse a la voluntad de Dios* o bien, puede **cuestionar** si tal alternativa conduce **racionalmente** a las expectativas que se le han propuesto como consecuencia lógica de la autoridad divina. Ante esta posibilidad, encuentra que puede describirse a sí mismo *como autor*. Ello porque la descripción del

²⁸⁴ *Ibid*, p. 192

²⁸⁵ Cf.. en Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos ...*, p. 30

proceso de existir como hombre remite al conocimiento, a la voluntad y a las posibilidades de creación individual.

Se trata de un momento de *modificación de la ontología*, consecuencia de la nueva dimensión de la vida del hombre. La inteligencia y el conocimiento se reconocen y ejercen en el proceso cognitivo y en la preeminencia de la voluntad del hombre en relación a sus actos individuales. El comportamiento **necesario** de la naturaleza trajo consigo la confirmación de la *independencia de la ética y de la lógica* respecto del proceso de conocimiento.

Lógica, voluntad y razón en el conato

Liberación de la razón respecto de dogmas. La búsqueda de la verdad puede ser verdad. La filosofía puede plantearse dudas y movilizarse para encontrar verdades que no son absolutas. Las respuestas satisfactorias, recíprocas a los hechos, amplían el espectro de planteamientos, cuestionamientos y posibilidades. La razón puede buscar más allá de límites predeterminados. La arbitrariedad es confrontada con el orden *de acuerdo a la razón*. La pregunta, la duda, el pensamiento individual irrumpen en lo establecido. Observación, inducción, verificación, matematización, mesurabilidad, deductividad: la actividad del hombre. Preguntas y respuestas apoyadas en la razón conforman el debate. Su exposición y planteamiento exigen una actitud respecto de la existencia. Dice Bermudo:

“La naturaleza es lugar de la ley, de la regularidad, del orden eterno. Y, por ello, se hace transparente al pensamiento, se hace pensable”.²⁸⁶

O se busca la perfección racional predeterminada y predecible en la conducta humana, o se advierte la posibilidad de la libertad, y en orden de resolver esta situación y penetrar en las respuestas, el pensamiento de Spinoza observa la *respuesta orgánica* que tiende a la vida para después revisar la voluntad religada tanto a la vida como a la razón. Hace un análisis radical que tiene al hombre genérico, a su naturaleza, en el centro. *La tendencia a la vida*

²⁸⁶ Bermudo, José Manuel. *La filosofía...*, p. 12

es más que una explicación racional, aunque sea sometida a análisis para efectos de su comprensión y conocimiento. El *conatus* fundamental en la visión spinoziana es **la vida**; las buenas pasiones la favorecen, tienden a su expansión y perfeccionamiento: al gozo o la alegría y todos sus derivados. Las malas pasiones contravienen la tendencia y el ímpetu por la vida, el ímpetu de ser. González retoma de Spinoza las cualidades del *conatus*:

“Por *bien* entiendo aquí todo género de alegría y, además, cuanto lleva a ella, principalmente aquello que satisface un deseo [anhelo, intento: *conatus*], cualquiera que sea. Por *mal* entiendo todo género de tristeza, principalmente aquello que frustra un deseo.”²⁸⁷

Independencia de la ética respecto de la determinación

Racionalidad, divinidad y perseverancia en el ser, existiendo junto a pasiones como el odio, el miedo y la tristeza, expone la diferencia entre *buenas* y *malas pasiones*, lo que de acuerdo a González, hace evidente la condición **ética** del hombre, fundada en la libertad: está cancelando la determinación causal absoluta y, con estas distinciones cualitativas subraya la diversidad y un orden de contingencia que corresponde a la libertad.²⁸⁸ Nada es neutro porque existe la diferencia cualitativa, y esta apertura revela la existencia de un carácter *posible, contingente*, que advierte la diversidad de alternativas. Enlaces causales diversos, favorables o contrarios a la perseverancia del ser. La diversidad ofrece, en definitiva, **enlaces** propios a la vida, unos, y propios a la muerte, otros. **La contingencia corresponde a la libertad**. Hay voluntad y alternativas que describen respuestas cuyo contenido es cualitativo. González retoma lo que Spinoza escribe respecto de la actividad de la voluntad en relación al orden racional:

“Además de la alegría y el deseo, que son pasiones, se dan otros afectos [afecciones] de alegría y deseo que se relacionan con nosotros en

²⁸⁷ Cf. en González, Juliana. *Op. cit.*, p.104

²⁸⁸ *Ibid*, Pp. 104-105

cuanto actuamos [somos activos].”²⁸⁹

y

“Como la razón no pide nada contra la Naturaleza, pide, pues, que cada uno se ame a sí mismo, busque su utilidad, lo que en realidad de verdad es útil, y apetezca todo aquello que lleva al hombre en realidad de verdad a mayor perfección, y que de manera absoluta se esfuerce por conservar su ser en cuanto dependa de él.”²⁹⁰

La diferencia entre pasiones y acciones, es la diferencia esencial entre lo que él establece como *esclavitud* y como *libertad*. De su análisis, González retoma:

“...fácilmente veremos en qué se diferencia el hombre llevado por el solo afecto u opinión, del hombre llevado por la razón. Aquél, en efecto, hace, quiera o no quiera, lo que más ignora; éste, en cambio, a nadie complace como no sea a sí mismo y sólo hace lo que sabe que en la vida es primero y que por ello desea más, es consecuencia, a aquél llamo siervo y a este libre.”²⁹¹

Universalidad de la intimidad (o Intimidad y universalidad)

La razón y el análisis respecto del hombre, del conocimiento y de la voluntad en el pensamiento alemán del dieciocho son llevados con Kant a planteamientos precisos y a argumentos que afirman la voluntad en la razón, apegada ésta a sus leyes. La estructura

²⁸⁹*Ibid*, p. 105

²⁹⁰Cf. en *Ibidem*

²⁹¹Cf. en González, Juliana. *Op. cit*, p. 106

legislativa de la voluntad y de la razón corresponden al individuo, y se reconoce en él **la necesidad de una realidad vinculante**, en donde radica la **universalidad** que enmarca al acto racional. El pensamiento idealista no permanece en el concepto de la inmanencia ni del ser trascendente. Se funda en el concepto *del ser trascendental*.

Ser y conocimiento activo e individualidad

El conocimiento trascendental es el que conoce los fenómenos: *las cosas en mí*. Significa que por la sensibilidad y por el entendimiento, conozco la cosa; así, *sólo el fenómeno puede ser conocido*. Surge la distinción kantiana *entre fenómeno y cosa en sí*. Las *cosas en sí* son inaccesibles. No puedo conocerlas, en cuanto las conozco *ya están en mí*, afectadas por **mí subjetividad**. El sujeto por el pensamiento *hace las cosas* una vez que ordena lo dado en el caos de sensaciones. Las *hace* con el material dado. *La cosa*, surgida del pensamiento que la ha hecho, *es diferente a la cosa en sí*, cosa **incognoscible**. La cosa *surge en el conocimiento trascendental*, por la analítica.²⁹²

De acuerdo a Bermudo, la filosofía surge como una filosofía contundente que, al querer pensar la religión *más allá de los límites de la sola razón*, quiere hacerla **libre de sumisiones y prerrogativas**. La lógica tiene un papel central. *Es la doctrina pura de los estadios de entendimiento y razón*. La precisión pone de manifiesto que cada uno **unifica** con sus principios y reglas lógicas, identificando y determinando lo que recibe de la anterior: cada una da leyes del entender y del concebir.²⁹³

El análisis del pensamiento se realiza *mirándose a sí mismo*: la filosofía crítica es *mirar, observar, delimitar*. Se hace porque el sujeto es **activo**: observa, mira, analiza, delimita, *encuentra las condiciones de las posibilidades de su conocimiento*. El sujeto conoce; en él radica la actividad. La cosa *no determina* límites ni forma de lo cognoscible.²⁹⁴

Conocer es diferente que pensar. No se limita a ideas más sino que envuelve una referencia **verdadera** de las cosas. El momento de conocer confiere el *ser* a la cosa, así como al yo

²⁹² Bermudo, José Manuel. *Op. cit.*, p. 197

²⁹³ *Ibidem*

²⁹⁴ *Ibid*, p. 196

que la conoce. *El ser se funda por el conocimiento*: el de la cosa que se conoce; el del *yo* que las conoce.²⁹⁵ No se trata de dos cosas como el sujeto que conoce y el objeto conocido. En Kant es en el **acto de conocer** donde las cosas *son* cosas y yo soy *yo*. El ser es dado por el conocimiento; el ser de las cosas, así como el ser del sujeto, no se confunde. Explica lo que significa *trascendental*, que retoma Marías:

“Pero esto no es sino lo que hemos llamado trascendental, y así se explica el que se llame trascendental, a la vez, al conocimiento y al ser.”²⁹⁶

El primer momento de **creatividad** es el del entendimiento, en el que la representación (inmediata a la impresión) lleva a la espontaneidad de un concepto. Además de descubrir y aprehender, el sujeto *crea*: **produce entendimiento**. El mundo es **producido** por el hombre y ese mundo producido es **el único que puede describir**, el único al que tiene acceso. Es, en fin, la *propia representación de mundo*. De acuerdo a la explicación de Bermudo, la verdad es

“...conformidad del conocimiento con las leyes universales y formales del entendimiento y de la razón. Ésta es la condición *sine qua non* de la verdad: que el conocimiento, siempre un producto teórico, expresado en proposiciones y razonamientos, haya sido hecho según el canon del entendimiento y de la razón. El espíritu descubre en sí mismo este canon y así puede establecer la conformidad. La verdad pertenece al espíritu, refiere la adecuación entre la ley del espíritu y su propio producto.”²⁹⁷

²⁹⁵ Marías; Julián. *Op. cit.*, p. 294

²⁹⁶ Cf. *Ibidem*

²⁹⁷ Cf. Bermudo, José Manuel. *Op. cit.*, p. 198

Lógica y libertad en el proceso de conocimiento

*La verdad refiere leyes y ordenamiento a ellas, de lo que resulta el producto: nuestras representaciones del mundo. El sujeto pone las leyes: son suyas, rigen sobre la realidad, conoce mediante **la lógica**, que es el rigor del juicio, del conocimiento y del producto ordenado de acuerdo a leyes. La lógica utilizada para el conocimiento positivo es instrumento, y da lugar a la **dialéctica**, donde no hay cánón de juicio sino **tendencia del entendimiento a unificar según leyes**.²⁹⁸ El sofisma tiene ahí espacio porque hay lógica de apariencia: la razón sobrepasa sus límites en una constante tendencia a la metafísica, *pasión del entendimiento por superar la experiencia* en donde la razón juega a aplicar sus leyes. La crítica se hace fundamental: para controlar ilusiones y aplicar la ley y el canon y conjurar el sofisma, pues aun puestas al descubierto, esas tendencias a superar la realidad fáctica, no cesan.*

Bermudo explica que las ilusiones son diferentes a los sofismas; la tendencia a la ilusión como parte de la naturaleza humana, obedece *a la finitud de la razón*.²⁹⁹ Por ello el entendimiento y la razón construyen ilusiones, crean escenarios, toman lo subjetivo por objetivo, creen en sus presupuestos, en las determinaciones materiales y en la necesidad de ello. *La libertad de la verdad depende del rigor en el conocimiento y de las anulaciones de posibilidades del engaño, pues éste somete al sujeto.*

Conciencia de sí mismo es la que tiene lugar luego de que el sujeto observa su acción, reconoce su función, refiere sus leyes a sus representaciones, sus productos, para *construir su unidad e identidad*. Construcción del mundo, síntesis de lo diverso sensible. Verdad. *El sujeto es creador cuando legisla con su ley unificadora, es señor de sí mismo cuando se sabe cognoscente, pensante, analítico, libre del sofisma, extraño al dogma.*

La individuación es concreta en el pensamiento kantiano: el individuo **se ejerce en el conocimiento y es sujeto del acto**. Su hacer cognitivo y racional describe un *hacer filosófico*. El individuo se ve relatado y explicado en la **razón**, que es un proceso

²⁹⁸ *Ibid*, p. 199

²⁹⁹ *Ibid*, p. 203

radicalmente universal. La filosofía en el sentido mundano corresponde al quehacer del sujeto que conoce según la tendencia hacia la metafísica. La filosofía que indaga sobre el ser concreto y preciso del hombre es la que se hace en la práctica y en la cotidianidad, de manera que establece que *no a través de la especulación sino de la experiencia de la persona se llega a conocer a la persona*, de donde surge su carácter moral: el hombre que se aprehende a sí mismo.

Kant es un momento de **religación** entre el individuo, el ser y la trascendencia, entendida ésta en el orden de cualidad del ser. Su atención analítica se dirige al hombre, a su universalización en tanto explicable, cognoscible, asible. Ha vuelto la mirada al hacer práctico del ser humano, a sus posibilidades y su estructura cognitiva. *El individuo en su autoría es causa de la universalidad de sus actos por la moral.* Voluntad libre, inmortalidad y existencia de Dios son fundamentos de la persona moral; la razón práctica es su determinación.

Libertad e indeterminación

Hegel, heredando de Kant el planteamiento del fenómeno, se preocupa por la existencia de dogmas cristianos referidos a milagros, autoridad y mandamientos que, establecidos fuera de la razón del individuo, describiendo mandato, se oponen a la libertad.³⁰⁰ Destaca una gran tristeza y pasividad en la obediencia y la explica como una *sumisión* sin otro sentido que el cumplimiento de los mandamientos.³⁰¹ La libertad para Hegel se relaciona con la voluntad y su relación con el mundo y la autoconciencia:

“La eticidad es la idea de la libertad, como el bien vivo que tiene en la autoconciencia de sí su saber y su voluntad, y por medio de su actuar, su realidad; así como éste tiene su fundamento en sí y para sí y su fin motriz es el ser ético; la eticidad es el concepto de libertad devenido mundo

³⁰⁰ Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 25

³⁰¹ *Ibid*, p. 27

existente y naturaleza de la autoconciencia.”³⁰²

El concepto de *alma bella* describe la pasividad de la huida del mundo que evita la lucha y la confrontación, que renuncia al dolor renunciando así al mundo.³⁰³ *Alma bella es vacuidad*: anhelar el vacío por no soportar el ser, porque quiere conservar la pureza, *temerosa de lo malo*.³⁰⁴ De la libertad, que tiene su fundamento en la ética y en la realidad, dice:

“La libertad es formal porque la particularidad de los fines permanece como su contenido. La tendencia de la condición social a la indeterminada multiplicación y especificación de las necesidades, los medios y los goces, como asimismo la diferencia entre necesidades naturales y culturales, no tiene límites. Esto es lo que constituye el lujo, y es un aumento infinito de la dependencia y de la necesidad que se relaciona con una materia que presenta una resistencia infinita...”³⁰⁵

Su pensamiento parte de la concepción del ser, concebido en la cualidad de la *indeterminación* frente a la esencia y cuyo movimiento lógico está atravesado por la negación: el ser opuesto a lo que no es, se conserva diferente porque ha integrado un nuevo estado, el del no ser, para llegar a un tercer momento, afirmación, que será nuevamente atravesado por el no ser. Lógica dialéctica que lleva al ser a *no ser esto o lo otro* sino lo inmediato indeterminado: nada puede *determinarlo* y no puede diferenciarse de lo que no es. Ser: movimiento que sigue a la nada y que se afirma a través de ella movimiento del

³⁰² Hegel. *Op. cit.*, p. 165

³⁰³ Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 32

³⁰⁴ *Ibid*, p. 33

³⁰⁵ Hegel. *Op. cit.*, Pp. 200-201

devenir, la perspectiva del tiempo es en la que el ser, en el devenir, encuentra su verdad volviéndose a la nada para dejar de ser y verse arrojado de nuevo al ser.³⁰⁶

Hegel, dice Palmier, propone que la filosofía ha de comprender y penetrar en el Absoluto;³⁰⁷ en esto consiste el saber filosófico, para identificar y diferenciar al sujeto que sabe y a su objeto, ambos como momentos del Absoluto. El momento de la *conciencia de sí*,³⁰⁸ es inasible; se desvanece, anunciando que la verdadera vida está ausente; debe por tanto volver a encontrarse cada vez, dando lugar a la dialéctica. Es un momento, según Palmier, de conciencia de la vida y de la muerte, donde lo negativo se transforma en ser.³⁰⁹ Saber de la propia mortalidad: condición humana. El papel del otro ofrece la posibilidad de afirmar la propia vida, que es tendencia de toda conciencia individual: afirmarse vida, en el absoluto ante la muerte: deseo por la vida en que cada conciencia busca su propia verdad. Esfuerzo spinoziano por preservar en el ser.

Relación con el mundo y proceso de libertad

Vida, libertad, riesgo. La conciencia cuenta con estas posibilidades. En el sistema hegeliano se describe la necesidad en la conciencia de sí de ser reconocida por otra conciencia para existir en la verdad. Vida afectada por lo externo, ante lo que reacciona, responde. ¿vida pasional spinoziana?

La conciencia de sí no vendrá de los hombres sino *de la tierra, del trabajo, de la transformación*. En este movimiento de trabajo y transformación en aislamiento encontrará su libertad y la conciencia de sí. La conciencia de sí es fundamento en el movimiento por la verdad. La dominación que logra es diversa cualitativamente de la del amo; **esta dominación es la que lo hace libre.**³¹⁰ Relación con el mundo. Afirmación de la libertad. Transformación y recreación del mundo, participación, afirmación de la libertad. Negación de la esclavitud del hombre respecto del hombre, afirmación de la libertad que es *participación, creación, autoconciencia y autonomía*. Ímpetu por la vida. Se supera la angustia de la muerte. La oportunidad de la libertad para el esclavo, plantea Hegel, es el

³⁰⁶ Marías, Julián. *Op. cit.* Pp. 311-312

³⁰⁷ Palmier, Jean Michel. *Op. cit.*, p. 38

³⁰⁸ *Ibid*, p. 42

³⁰⁹ *Ibid*, p. 43

³¹⁰ Palmier, Jean Michel. *Op.cit.* p.46

trabajo y la transformación de la tierra, donde se cancela cualquier posibilidad de dominación.

Más allá de la conciencia en la evolución y trayecto del espíritu, Karl Marx refiere la filosofía en el hacer cotidiano que relaciona al hombre con el mundo: la conciencia de se remite al mundo y a las relaciones. La situación laboral capitalista no consigue llevar a la conciencia de sí. Revela del hombre las cualidades de obrero, que se dirigen al sistema del capital y con el capital, ajeno al hombre. Se trata de una descripción de la práctica filosófica escindida de la metafísica y la trascendentalidad espirituales para situarse en el trabajo espacio temporal y lógico del individuo. El sistema puede prescindir del hombre, **apuntar al fin de su relación con el mundo**. El fin de la relación hombre-mundo describe *destrucción*, y se inscribe al interior del sistema de producción en tanto que **enajenación se identifica con el poder prescindir de la razón del hombre**, dada la capacidad del capitalismo de *objetivizar* la vida de manera genérica.

Conclusión

En este capítulo se han subrayado principios con los que cuenta el pensamiento filosófico que subyace al quehacer político en la democracia. Al revisar el contexto en el que surgen el pensamiento socrático y el aristotélico, se han destacado los aspectos de exclusión formales y conceptuales, que tienen trascendencia en la formación del pensamiento posterior, en la mitología cristiana, en la escisión entre lo público y lo privado, y en la formación social jerárquica de carácter autoritario.

Se han revisado la creación y el fortalecimiento de un sistema de dependencias, así como su admisión a partir de la asunción de imperfección, afirmación de temor, lo que apunta y se despliega en el relato de una existencia divina, *más excelente*, causa primera, creadora y explicación de lo que existe. En esta perfección que, inmutable, difiere de la Naturaleza y se separa de ella y es, sin embargo, respuesta a las preguntas últimas, se encuentra una pauta fundamental de exclusión de todo aquello que se manifiesta temporal y finito.

La revisión de la asunción de imperfección, en este análisis, en oposición a la dimensión del individuo en relación a la voluntad por la prevalencia del ser spinoziana, la *buena voluntad* kantiana, así como la calidad del vínculo social y de la realidad humana sin referirla a causas y entidades extrañas a la razón, proponen que ninguna fuerza ajena determina al individuo, el que es explicado como causa en el mundo, donde se dimensiona una libertad individual.

Puede ya hablarse de *logos* ante *conatus* en cuanto sustrato de los actos del hombre y de su voluntad; *logos* como extraño al amor y a la fe, postulado cristiano que afirma la existencia de Dios y su naturaleza cualitativa de bondad a partir del postulado agustiniano que establece que la razón tiene una función intelectual para la salvación, donde Dios se hace necesario y el hombre, a través de la razón, ha de llegar a la fe, proceso que requiere de la adhesión de la voluntad a la de Dios, piedra angular del sistema de dependencias.

Capítulo II

Libertad en la Modernidad

Introducción

En este capítulo se analiza el concepto de libertad en relación al hombre moderno y sus prácticas sociales, en donde las libertades son el marco para la vida individual y el constructo social.

En este marco, la voluntad que actúa conforme las ideologías y que refuerza la individualidad es analizada de acuerdo a los referentes y conceptos que en el capítulo I identificaron la libertad en la naturaleza humana; se articula la voluntad con la explicación que se hace del individuo en la Modernidad y los parámetros que subyacen en la formación ideológica, en los acuerdos y expresiones sociales.

Se hace un estudio del miedo como instinto y como referente para religarlo con el concepto de libertad a fin de comprender las expresiones individuales y su integración al contenido ético de una serie de convenciones que definen el ejercicio de la libertad.

En este orden se analiza el poder político como relación autoridad/sumisión, consecuente con un concepto de libertad insuficiente, y el tema de la paradoja, donde la libertad expresa voluntad por el despliegue de las facultades humanas, en donde queda implícita la coparticipación y la construcción social.

II.1 Temor como fundamento de la actividad creativa

Miedo y narcisismo en la realidad individual

En el contexto laboral de la industrialización, Karl Marx escribe y describe una realidad económica que desgarró, y degrada, al género humano.

“El obrero se ha convertido en un objeto y puede darse por satisfecho cuando encuentra comprador”

311

Su análisis advierte el trabajo como la posibilidad del hombre para el despliegue de sus facultades humanas y el despliegue de su conciencia, de sus posibilidades y potencialidades para la convivencialidad. Marshall Berman retoma a Marx, quien considera que el *desarrollo total de las capacidades del individuo* sólo puede darse *dentro de la comunidad* porque ella ofrece los medios necesarios para el despliegue de sus dotes en todos los sentidos.³¹²

La libertad es posible solamente en la convivencialidad **regida por la conciencia y la actividad**. *Individuo, comunidad y trabajo* son factores relacionados entre sí e imprescindibles para la generación de posibilidades de la sociedad. Libertad en Marx es la *conclusión del desarrollo*. La libertad así vista es la que entraña el desarrollo de la burguesía: *atravesar el capitalismo, la diversidad funcional, la estratificación*. La libertad es conquista y consecuencia. Una constante en el sistema económico capitalista que lleva a Marx a afirmar que todo lo sólido se desvanece, es que *no hay una clara develación acerca de la inmaterialidad del valor que hay en la mercancía* -que es *todo* el aparato capitalista: el que fundamentalmente requiere ser renovado en sus aspectos materiales. Ahí radica el punto nodal.

Actividad como sofisma de libertad

Todo lo sólido se desvanece en el aire. Todo lo sagrado es profanado y se describe el sometimiento a la inmediatez de los beneficios,³¹³ lógica donde *actividad* es sofisma. *Narcisismo en la actitud del desarrollista*, burgués alienado de su propia creatividad, incapaz de soportar el vértigo ante el abismo social, moral y psíquico abierto por él;

³¹¹ Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ed. Grijalbo, México, 1968, p. 16

³¹² Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Ed. Siglo veintiuno, México, 2004, Pp. 92-93

³¹³ Berman, Marshall. *Op. cit.*, p. 83

narcisismo que se cierra el paso como hombre que dirige su voluntad con justicia: que opta por la reflexión y el conocimiento de los otros, implicando con ello el conocimiento de sí mismo. No es, el desarrollista, el hombre racional descrito por Sócrates, libre de sometimientos y consciente de la calidad de sus actos. Dirá Marshall:

“...el deseo narcisista de poder, más violento en quienes son más poderosos.”³¹⁴

Culpa, miedo y aislamiento fundamental integran por antonomasia la actitud narcisista. La paz y la seguridad, las certezas no están presentes.³¹⁵ Hay una serie de paradojas que tienen su existencia y su realidad únicamente cuando se describen en estrecho vínculo con la economía y la psique. Aparecen dos rasgos fundamentales que hay que mantener en la creatividad: *capacidad de independencia y autonomía respecto de lo que se destruye, y capacidad de movimiento incesante e irreflexivo hacia el desarrollo*. Rasgos que describen la **enajenación** y la productividad que explica en sí misma la **escisión respecto de la conciencia** que Marx describe *inminentes* para la consecución de la libertad que atraviesa por el capitalismo.

La enajenación fáustica es apasionada y dibuja un movimiento frenético. En ella se valora como *bueno* todo lo que separa de la angustia, una *mala afección* en la ética spinoziana por relatarse al distanciamiento del ser en la vida psíquica del hombre. *Querer ser siempre* se traslada a la obra creada, a la posibilidad de permanecer fuera de sí mismo de manera indefinida y más allá de la muerte

“Ya se presentarán los poetas que hablarán de tu brillo a la posteridad para inflamar la locura con la insensatez.”³¹⁶

El trabajo compulsivo se ha propuesto enfrentarse a los elementos de la naturaleza, los que

³¹⁴ *Ibid*, p. 60

³¹⁵ Lowen, Alexander. *El narcisismo*. Ed. Pax, México, 1983, p. 73

³¹⁶ Goethe. *Fausto*. Ed. Millenium, México, 1999. p. 402

han quedado igualmente vulnerables. Extensión del creador, se inscribe la naturaleza en el universo humano: el hombre dicta, organiza transformaciones en el mundo que ha quedado en sus manos. Libertad se reduce a libertad de acción, destructividad y muerte. Libertad que **obliga** a la naturaleza a obedecer. Dice Goethe:

“Gritaban los siervos en balde de día, a golpe de pico, a golpe de pala; donde las llamas de noche vagaban, un dique se alzaba al llegar el día. La sangre corrió de víctimas humanas, resonaba la noche lamento y suplicio, lenguas de fuego fluían al mar, y por las montañas había ya un canal.”³¹⁷

Es el tiempo del narcisismo: pertenecer a un mundo que construye **por necesidad de negación de sí mismo y del entorno**, narcisismo que es **imposibilidad de verse, vergüenza y culpa**.³¹⁸ El narcisista se admite *héroe y víctima en su propia tragedia*, huída de su tristeza, su angustia, su vacío, su *pasividad*. La historia de la Modernidad cuenta su desarrollo cifrado en costes económicos, ecológicos y humanos. La negación de la vida trae consigo *la negación de la vida*. La edificación del dominio, del poder, del hacer, de la *actividad*, de la productividad obsesiva no sólo tiene costes sino que niega la posibilidad de la libertad; **afirma nuevas cadenas**.³¹⁹ El hombre *libre* se ha esclavizado a un progreso narcisista, progreso inscrito en el nihilismo cuando hay filosofía.

Democracia, libertad y conformismo

Raymond Aron describe la libertad en la sociedad del trabajo y la igualdad democrática del siglo diecinueve, en la que se asume que el salario es un instrumento del que participan por igual los trabajadores y se admite como un derecho común, a diferencia de la libertad medieval y la concebida en la aristocracia, en donde se exalta *el sentimiento de propio valor individual* y el egoísmo adquiere energía y potencia: libertad refiere un privilegio, es

³¹⁷ *Ibid*, p. 438

³¹⁸ Lowen, Alexander. *Op. cit.*, p. 92

³¹⁹ Fromm, Erich. *El miedo...*p. 102

decir, se trata de un derecho particular que afirma *independencia* de algunos.³²⁰

Miedo y conformismo son *consecuencia del sometimiento a un poder ilegítimo*; son síntoma de una sumisión *conformista* mediante la que se obtienen beneficios: se privilegia la obtención de bienestar antes que la *responsabilidad* en la iniciativa, el acto y su articulación por el ámbito de lo público.³²¹ Es un pensamiento que, en torno a la generación y adquisición de bienes materiales y la generación de bienestar, relata a la democracia como **régimen que favorece ese gusto adquisitivo en los hombres**. Se trata de una afluencia sólo viable en un orden que ayuda a la satisfacción. *Buenas costumbres, tranquilidad pública, favorecimiento de la industria*, pueden confluir con una moral *religiosa*, que haga viable el bienestar en el mundo *sin renunciar por ello a las ventajas del otro*.³²² En este contexto Toqueville encuentra el despliegue de la independencia y de la voluntad.

“La igualdad, que hace a los hombres independientes unos de otros, les da el hábito y el gusto de no seguir en sus acciones particulares sino su voluntad. Esta completa independencia de que gozan continuamente en medio de sus iguales y en el curso de la vida privada, los dispone a mirar de mala manera a toda autoridad y les sugiere la idea de amor a la libertad política. Una inclinación natural dirige, pues, a los hombres de estos tiempos, hacia las instituciones libres.”³²³

Aron rescata los principios éticos de la democracia americana de Toqueville y subraya que el referente fundamental en la concepción marxista es advertido en el sujeto del acto; la ciudadanía en Marx explica *sensibilidad respecto de los actos* con base en la **cualidad real**

³²⁰ Aron, Raymond. *Ensayo sobre las libertades*. Alianza, Madrid, 1984Pp. 18-19

³²¹ Fromm, Erich. *El arte de amar*. Ed. Piados, México, 1986,Pp. 23-24

³²² *Ibid*, Pp. 28 -29

³²³ Toqueville, Alexis. *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica. México, 1992, p. 613

de la política, la que *no separa lo público de lo privado* y que se predica en una **actitud concreta**, no en una abstracción, diferente a la concepción que entiende separada a la religión de la sociedad, estableciendo un falso modelo de construcción del mundo.³²⁴ Este *falso modelo* que describe escisión opera, de acuerdo al planteamiento marxista, dando fundamento a una dinámica de beneficios inmediatos.³²⁵ Toqueville explica como *instinto* el desprecio a los derechos individuales en la democracia:

“Otro instinto muy natural y también muy peligroso en los pueblos democráticos, es el que conduce a despreciar o a estimar en poco los derechos individuales. Los hombres se adhieren en general a un derecho y le manifiestan respeto en razón de su importancia, o del largo uso que han hecho de él. Los derechos individuales en los pueblos democráticos son, por lo común, poco importantes...Esto hace que se los sacrifique sin dificultad y se los viole...”³²⁶

En la escisión descrita por Marx se advierte que el sofisma va más allá de la retórica para convertirse en expresión sintomática: *fantasía* de la esencia humana. Descripción de esterilidad fundamental. Afirmación de límites, dominio de límites, limitada en su ser: dependiente. Fundamento de la construcción de un mundo trascendente que compensa *la limitación fundamental*. Herbert Marcuse, consciente del sofisma y de su capacidad semántica, apunta a la espontaneidad de la falsedad de necesidades, en donde se describe el *carácter racional de la irracionalidad*.³²⁷ Destrucción de la verdad y lo verdadero se convierten en construcción: mente y cuerpo tienen, como convicción cartesiana deífica, extensión en el mundo que circunscribe al hombre que lo crea y lo transforma.

³²⁴Fromm, Erich. *El arte...*, p. 34

³²⁵ Marx, Karl. *Op. cit.*, p. 73

³²⁶ Toqueville, Alexis. *Op. cit.*, p. 639

³²⁷ Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Ed. Mortiz, México, 1969, p.31

La falta de respuestas para la identidad consigo mismo llevan a considerar la *negación del hombre crítico* paralela a la existencia de su ser social, su trabajo y relación con el mundo y su ser afectivo, transcurriendo esto junto a la suspensión de su conciencia, la afirmación de la destrucción, la supremacía de los objetos y mercaderías, el comportamiento político relatado en el control, el dominio y la reducción. No es difícil entonces descifrar la desconfianza, la incertidumbre, el malestar y los cuestionamientos que no tienen respuesta. Parece escucharse a José Gorostiza en su *Muerte sin fin*:

Oh inteligencia! páramo de espejos, helada
emanación de rosas pétreas en la cumbre de un
tiempo paralítico.

El individuo en la democracia se halla inmerso en un contexto de aberraciones *lógicas*.

Democracia, libertad y paradoja

Todo lo real es racional es, con Marx, premisa para comprender, transformar y subvertir el mundo de la experiencia inmediata hacia donde no impere la estructura totalitaria de la razón como proyecto histórico y sinónimo de dominación. La lógica del *ser* ante el no ser se anuncia como origen de los *valores* que se reconocen en la verdad; la verdad aristotélica remite a una serie de proposiciones que consiguen demostrar la realidad de una cosa, y lo hacen de manera racional, de manera que verdad y razón integran un concepto que afirma la realidad. No hay cabida para *lo que parece ser*. El ser es mejor que el no ser, que implica la destrucción. La lucha por la verdad es una **contra la destrucción**; es la que salva a la realidad de la posibilidad de la destrucción. Así se construye una concepción de la verdad que *en sí misma se siente amenazada ella* y que se ha estructurado de acuerdo a principios que observan un *telos* en la oposición entre lo falso y lo verdadero.³²⁸

Para transformar y subvertir la experiencia del mundo y su construcción, Marcuse propone

³²⁸ *Ibid*, p. 142

acercarse de manera concreta a la esencia partiendo de la premisa de la *necesidad de liberación* del ser humano para vivir *de acuerdo a la naturaleza*, aludiendo con ello al análisis de la condición humana desde la experiencia de una crítica que afirma como valor *la libertad del esfuerzo sobre el esfuerzo realizado, y la vida de la inteligencia sobre la vida estúpida*.³²⁹ La escisión del ser en el poder ser: negatividad y ontologización configuran la esencia de un discurso *bidimensional*, lógica de pensamiento y de conducta del proyecto de las *libertades* de la esclavitud. Liberación consiste en la realización de una realidad completa e independiente: *Eros y logos en convergencia para conjurar la finitud*. Canalización de la energía, apropiación del trabajo, de la vida personal y del complejo social, su rumbo y despliegue.³³⁰

En la misma preocupación por la liberación, Fromm analiza los referentes para su consecución. Subraya la igualdad ante la ley,³³¹ condición fundamental para el desarrollo de la individualidad, premisa para la realización de cambios trascendentales en el curso de la historia social en Occidente luego de que el pensamiento de la Ilustración impregnara las ideas políticas.

Igualdad ante la ley, articulada con la idea de individualidad como constitutiva de una totalidad en el *pensamiento inductivo* orientado a la comprensión de la sociedad, heredados del pensamiento racional del diecisiete, conduce en el contexto del complejo desarrollo de los siglos posteriores, occidentales y modernos, a una acepción de igualdad que refiere también un contenido de *identidad*, donde lo *distinto* enmarca a los hombres y mujeres modernos: el mismo tipo de abstracciones, el mismo tipo de diversiones, las mismas tendencias políticas, las mismas ideas, intereses y necesidades en donde la cualidad de la **diferencia** es una *construcción mental*, en la ausencia de una **proposición filosófica** que atienda a la problemática fundamental y a su solución y ostenta, en cambio, el carácter de sucedáneo de los satisfactores propuestos.

En el estudio frommiano las necesidades así descritas y la diferenciación entre

³²⁹ *Ibid*, Pp. 143-144

³³⁰ *Ibid*, p. 145

³³¹ Fromm, Erich. *El miedo...*Pp. 116-117

satisfactores en la lógica de los sucedáneos, describen un *conformismo principal en la agenda del capitalismo*.³³² La creación de necesidades y el sofisma vuelven a formar parte del análisis del contexto del ser humano, con la mirada puesta en las condiciones que suscriben, como causa, **la falta de respuestas y de identidad**. La condición del conformismo no es un factor periférico sino **sustantivo** en la explicación de los fenómenos sociales, entre ellos la *masificación*, consecuencia de una actitud por la que se opta de manera *voluntaria*. La condición de *igualdad como identidad* significa que ha habido antes una oportunidad electiva para dicha suscripción. La modernidad *supone la inminencia de la individualidad*. Es un punto de referencia inexorable y fundamental de la sociedad política, de la estructura productiva y del fenómeno de consumo. El acto llevado a cabo o no, **trasciende** de manera directa sobre la vida individual y colectiva.

En ausencia a una proposición filosófica que atienda a la problemática fundamental, el hombre, Dios, las nociones de justicia y de verdad, en el marco del conformismo, se muestran como *afirmaciones en su forma mental y no experiencial*. La escisión de las esferas en las que el ser humano se despliega permite el establecimiento y fortalecimiento del **dogma**, que se dimensiona **sobre la vida misma**. De esta manera la *transformación*, cualidad de la naturaleza, aparece como antagónica a los principios que postulan **un origen inminente y fundamental**, así como una fe que es **base de la sumisión a una autoridad irracional**.

Las referencias a la muerte que acompañan a las formas mentales descritas, explican el carácter **necrófilo** de la cultura capitalista, en donde, como apunta Fromm *equidad ética significa no engañar, no hacer trampas*³³³: advertencia y temor. **Vigilar** la distancia y la separación, la posesión, la seguridad y la tranquilidad. Inclusión de la muerte en la expectativa y en el acto.

Lejos de la mórbida explicativa de la esencia del capitalismo, están el hombre y su naturaleza, la que afirma su vida, su unicidad, *su pertenencia al orden de lo natural*, en donde superar la **separatidad** es, con Fromm, **colaboración** desde la **individualidad**,

³³² Fromm, Erich. *El arte...* p. 24

³³³ *Ibid*, p. 124

afirmada en el acto libre entre los hombres: *humanidad consciente en el individuo*. La posibilidad del fenómeno social en sus aspectos biofílicos reside en la voluntad, en la actividad profunda de los afectos vitales. Fromm dice:

“Si el hombre quiere ser capaz de amar, debe colocarse en su lugar supremo...Debe capacitarse para compartir la experiencia, el trabajo...La sociedad debe organizarse en tal forma que la naturaleza social y amorosa del hombre no esté separada de su existencia social...Si es verdad ...que el amor es la única respuesta satisfactoria al problema de la existencia humana, entonces toda sociedad que excluya, relativamente, el desarrollo del amor, a la larga perece a causa de su propia contradicción con las necesidades básicas de la naturaleza del hombre.”³³⁴

II.2 Engaño de la diversidad individual

Individualismo, escisión y trabajo

Con el fenómeno de la Modernidad, el individuo no es ya una criatura *al servicio de Dios*. La vida deja de ser una extensión de *su vida* y el mundo aparece incuestionablemente magnífico y cognoscible, asible, propio. El mundo es entonces del hombre y para él. La estructura que *puede* liberarlo es la que *puede ser creada por él* y las cadenas que lo sujetan *pueden* ser destruidas; sin embargo, está solo y ha de sobrevivir. Hay una inquietud por la existencia propia que encuentra una identidad básica con el trabajo. *El hombre es realidad imperativa de trabajo esencial porque esa es su relación con el mundo y con los otros*. Actividad y conciencia confluyen y tienen consecuencias.

³³⁴ *Ibid*, p. 128

El orden antiguo que había dado respuesta a los cuestionamientos acerca de la existencia y la vida del hombre, develó con su ruptura la angustia de permanecer en la carencia y la de desarrollarse de manera autónoma; trajo la imperiosa necesidad de movimiento.³³⁵ La Modernidad exige la continuidad en el trabajo y olvidarse, dejar al margen la ruptura misma y continuar. No hay cómo explicar y resolver la realidad del ser humano sin relatar la angustia en los contenidos religiosos, en antiguas estructuras que habían dado sentido al *status quo*. Es la necesidad de dar respuesta a la vida y, a la vez, a las preguntas últimas en una red de relaciones *cualitativamente despersonalizadas*, el individuo se halla inmerso en la creación de imágenes, como un Fausto del desarrollo en relación con el mundo, de la que pretende desterrar temor y sufrimiento.

Se trata de la consolidación de un sistema de producción *incapaz de proporcionar los escenarios para el despliegue individual*. Ante las relaciones estancadas y enmohecidas previas a la revolución burguesa, se implantan las que antes de arraigar son obsoletas en un marco en el que *impulso, talento y posibilidades humanas* han de ponerse en el mercado, *donde son finiquitados*. El individuo crece de una manera desproporcionada, reprimida, restringida. Su posibilidad es la de ofrecer al mercado y al desarrollo *lo que pueda* en esas condiciones. Nihilismo, cuando se atiende a que no hay respuestas en los planteamientos filosóficos. Desesperación. Insaciabilidad. *Desintegración de cualquier posibilidad de comunidad consciente*. El mundo y su agitación en este orden es el lugar de las relaciones sociales, es el lugar en el que el individuo se despliega en sus aspectos humanos y de colectividad. De esta manera queda la pregunta ¿cómo aprende el ser humano a relacionarse?

Convulsiones constantes: la estabilidad describe muerte, *la crisis es síntoma de vida*. Destrucción y caos son rentables.³³⁶ Para que la burguesía siga adelante, contenida en sí misma y soportada por el pensamiento que ella genera, se requiere de un bastión ideológico. El pensador y productor de ideas que trabaja y vive para la burguesía es el pilar del *status quo*. Autodesarrollo y capacidad de negarse a sí misma. Arte, ideología, salario que se recibe una vez que el producto compite y se ofrece como mercadería: *sensibilidad*,

³³⁵ Fromm, Erich. *El miedo...* p. 73

³³⁶ Berman, Marshall. *Op. cit.*, p. 100

pensamiento, creatividad, personalidad, tiempo de producción, asegurando ganancias a quien lo paga.³³⁷ No hay imágenes, ideas, actos, que no puedan ser alcanzados, llevados a cabo, postulados por el hombre, la creación no es exclusiva de Dios.

En el Fausto se revela un único carácter de relación con el mundo: el trabajo. No es el trabajo del hombre que se libera del amo descrito por Hegel; *es el trabajo del hombre que apuesta al lucro, que a costa de sus capacidades humanas*, apuesta al desarrollo. Se escinde de sus facultades para las relaciones estables, y desde esa naturaleza, *de la misma que se ha separado*, se enfrenta al mundo al que hay que conquistar. En esa conquista está su seguridad: el mundo se entrega y se devela para el hombre del desarrollo sólo en su relación productiva y activa. Los hombres *pueden crear mejores condiciones para la producción de los hombres*.³³⁸ Para el Fausto en el periodo del desarrollo no hay escisión: el *desarrollista* no duda. Pero no duda porque no siente, pues trabaja y produce. *Fausto es el narcisista que participa con su aislamiento profundo*. Su sentido de **libertad** es *la construcción, la velocidad, la síntesis, la negación de sí mismo*. El narcisista que genera su propia tragedia en el deseo de eliminar la tragedia.³³⁹

“Abriría yo así el espacio para muchos millones de seres, que podrían vivir, si no seguros, por lo menos en libre actividad; verde el campo y fructífero; hombres y rebaños igualmente holgados sobre la novísima tierra; igualmente adheridos a la fuerza de la colina, a la población audaz y laboriosa; aquí, en el interior, un país paradisíaco...Encréspese fuera, hasta alcanzar el borde, la ola embravecida; y siempre golosa por infiltrarse, corra empujada a llenar los huecos. ¡sí! Por entero me entrego a este designio, que ésa sea la última palabra de la sabiduría: sólo merece

³³⁷ *Ibid*, p. 117

³³⁸ Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Ed. EDAF, Madrid, 2005, p.58

³³⁹ *Ibid*. p. 58

libertad y vida quien diariamente sabe conquistarlas.”³⁴⁰

La creación como concepto se modifica. El hombre para ser libre ha de relacionarse con el trabajo de manera creativa, así, la creación no es sólo propia de Dios, **a quien el hombre puede imitar**. El hombre es sujeto del acto y lo creado es su obra; la iniciativa es suya. La contradicción en los espacios de relación del hombre demanda una respuesta para la identidad y el despliegue del hombre consciente de sí y de su entorno.

El hombre político como sofisma

En medio de tal contradicción Karl Marx asume que en la democracia se halla el enigma resuelto de todas las constituciones³⁴¹, cuya existencia afirma su esencia propia: *la constitución como obra, libre producto del hombre*, en la que se afirma la realidad del individuo y de la sociedad.

“...porque su origen es el pueblo, creador de todas las superestructuras políticas, y que el hombre no alcanza la verdad sobre sí mismo, la conciencia de esa verdad más que reconociéndose dueño y señor de todas las instituciones en las que, a través de los siglos, se ha alienado...La verdadera democracia no se agotará con la participación episódica en los asuntos públicos por medio de elecciones...Sólo se realizará por la fusión entre el trabajador y el ciudadano, por el acercamiento entre la existencia popular y el empíreo político”.³⁴²

Describe una *dualidad* entre lo privado y lo público, que imposibilita la realización del

³⁴⁰Goethe. *Fausto*. Aguilar, Madrid, Pp. 1353-1354

³⁴¹ Aron, Raymond. *Op. cit.*, p.33

³⁴²Goethe. *Op. cit*; p. 34

hombre en su plena humanidad. La enajenación en la sociedad burguesa niega lo que Marx llama *existencia humana*, la que considera *eminentemente social*. De ahí la alusión al hombre político como hombre **abstracto**, refiere su reconocimiento al hombre real en forma de ciudadano abstracto y que en lo inmediato y cotidiano le sitúa en la categoría de egoísta. El hombre *real, moral y político* de la sociedad burguesa es un sofisma. *El hombre verdadero no separa su ciudadanía de su sensibilidad inmediata, ni sus particularismos de su persona social*. El hombre verdadero nace con la conciliación de sus aspectos profanos y sagrados. Aron explica en torno a la consideración de Marx que la sociedad civil de los trabajadores ha de reconciliarse con la política en cuanto haya una responsabilidad respecto de los deseos, se supere el egoísmo y la calidad de hostilidad entre quienes integran la sociedad.³⁴³

Interioridad individual y libertad

En el contexto en el que el hombre se reconoce en relación a su actividad y su voluntad individuales, se despliega un interés particular por conocerlo en sus aspectos reflexivos respecto de su hacer; se advierte la presencia de su conciencia y de su voluntad. Artur Schopenhauer pone la mirada en la libertad como consecuencia de un proceso individual que explique la realidad del hombre en sus aspectos particulares. Su observación atiende a la dimensión interior y, en tanto que los referentes forman parte de su cotidianeidad y le dan identidad en su contexto y ante sí mismo; en tanto que no son fijos; en tanto que los conceptos están en constante confrontación y se establecen y se renuevan, el interés por explicar al hombre se ve en la necesidad de explicar la libertad no en la estructura externa sino en planos interiores del individuo.

En este esfuerzo es que Schopenhauer se avoca a pensar la libertad en una dinámica que se refiere a sus motivos. No se advierte ellos una *carga objetiva de coacción* y sí, en cambio, *un carácter subjetivo y relativo* en relación a la influencia sobre el individuo de que se trate.³⁴⁴

³⁴³ Aron Raymond. *Op. cit.*, p. 36

³⁴⁴ Schopenhauer, Arthur. *La libertad*. Ed Coyoacán, México, 1996, Pp. 10-11

En el sentido de renovación de referentes y de la realidad individual, el pensamiento de Marcuse advierte la complejidad social. Considerando aspectos contextuales, la referencia a la autoría y su advertencia, hace una explicación del individuo que no puede ya separar la red social que lo inscribe, en la que participa y en la que se manifiesta la trascendencia de su hacer. El hombre como autor de la sociedad, advierte Marcuse, es observado por disciplinas y áreas de conocimiento que se proponen explicar su realidad tanto interior como social. En tanto que se trata de una sociedad complejizada, se advierten las facultades de dar al individuo posibilidades para conjurar la escisión y la alienación descritas por Marx.

En su tesis la libertad puede adquirir una dimensión respecto de las características del trabajo y en relación a él para afirmar la autonomía del individuo, sin embargo, se estructura un *status quo* en donde *el gobierno se mantiene por encima de los intereses del complejo social* en función de la organización, movilización y explotación de la productividad, donde cabe una explicación como la que hace Sartori:

“...la libertad política no es una libertad interna, sino una *libertad relacional* e instrumental cuya finalidad primordial es la creación de una situación de libertad, de las condiciones de la libertad.”³⁴⁵

Con las herencias marxista y spinoziana, Fromm considera que la Modernidad para tener lugar y para expresarse, cuenta inminentemente con el fenómeno de la individualidad y su trayecto en las diferentes esferas, individualidades confrontadas y religadas en el hacer en las versiones de libertad constitutivas de la normatividad sociopolítica. El análisis de Fromm también parte de la problemática del individuo que se ejerce como instrumento y como objeto receptivo. Marcuse considera la receptividad como fundamento de la libertad. Fromm hace un estudio en el que advierte que *la voluntad del individuo* es la que determina el trayecto propio al interior de la sociedad. La fractura de la identidad

³⁴⁵ Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Ed. Alianza, México, 1991, p.370

conformista refiere el **acto de conciencia** que describe **actividad de la voluntad**.

II.3 Fundamentos de la voluntad en el acto individual

Berman aborda dos concepciones alternativas, las de Karl Marx y Goethe, en torno al hacer moderno que se relaciona con el trabajo y la actividad en confluencia con la sociedad. En ambas visiones *la voluntad* como fundamento de lo existente dibuja a un individuo autogestivo inmerso en contextos definitivos para la elección de opciones.

Individualismo, narcisismo y trabajo

Todo lo sólido se desvanece en el aire dice Marx al definir la medida del tiempo transcurrido, rector de la *actividad* -respuesta pasional- cuya finalidad es el producir en una constante superación del momento previo. Es a sus ojos la revolución que gesta la liberación. A ojos del Fausto el Génesis puede tener una mejor sentencia. *En el principio era el Hecho* describe de manera fiel la realidad³⁴⁶, por lo que puede sustituir el enunciado original y definir un dios hacedor, un dios de acción semejante al hombre. Fausto está dispuesto a entregar su vida, a comprometer su hacer a las acciones creativas del mundo.

La concepción bíblica de Dios es comprensible en tanto creador, como el hombre moderno. El hombre, sujeto del acto, encuentra su oposición en el poder destructivo demoníaco. Mefisto es creativo, y *en la creatividad está inscrita la destrucción a la que se religa la angustia*. Hay una dualidad en la creatividad y en la divinidad: la naturaleza dual implica un lado oscuro personificado por Mefistófeles. Apunta Berman que sólo de lo que el hombre llama *pecado, mal, destrucción* puede continuar cualquier especie de creación.³⁴⁷

Creatividad y destructividad son aspectos que se implican el uno al otro y el Fausto ha de tener conciencia de ello, y más: la aceptación y disposición para la destructividad y la angustia. Permisividad. *Puede*, la creatividad, traer consigo la *despersonalización* en los

³⁴⁶ Berman, Marshall. *Op. cit.*, p.38

³⁴⁷ *Ibid*, p.39

objetivos y en el interés por el ser humano. La despersonalización es parte del desarrollo, del crecimiento, del bienestar, lo mismo que la inmoralidad. El narcisismo es real. Relatado al nihilismo y a la desesperación busca la libertad fáustica en la obra creada. Su deseo de poder es violento: *despersonalización, inmoralidad, cosificación* son actos cuya autoría recae en el narcisista con la intención específica de eliminar la tragedia.

El hacer fáustico, inconsciente de su distancia con la vida y angustiado por la escisión sustantiva, espera alcanzar la trascendencia en la obra que admite su despersonalización. La voluntad que Goethe describe en su Fausto suscribe una actividad frenética, *respuesta* al malestar del individuo moderno; enfrentado a la naturaleza, le confiere a ésta la sola realidad de ser *organizada por su voluntad para beneficio propio*. La actividad fáustica se rige por el movimiento que construye, siguiendo el imperativo de negarse a sí mismo. La obra construida, la separación del mar de su orilla, la utilización de su *movimiento infecundo*

“Allí imperan las olas, enardecidas de sus fuerzas, mas luego se retiran, y nada ha sido hecho. ¡Eso me espanta hasta la desesperación! ¡La fuerza estéril de los indómitos elementos! Aquí mi espíritu osa volar sobre sí mismo; ahí quiero luchar, eso deseo vencer. ¡Y ello es posible!..Concebí entonces proyecto tras proyecto.”³⁴⁸

Creación de formas, métodos, organización de jerarquías, ideas políticas *libertarias*. Despliegue de habilidades técnicas y científicas de acuerdo a necesidades reales, el hombre ha sido capaz de construir y ofrecer grandes satisfactores a la sociedad. El hombre fáustico pisa fuerte en la tierra, en la que se aísla y sobre la que deja huella, a lo que Marshall responde:

³⁴⁸Goethe. *Fausto*. Millenium, México, 1993, p. 403

“Pero si la represión sexual y física pudieran de algún modo ser superadas...entonces “el hombre estaría dispuesto a vivir en vez de hacer historia”³⁴⁹

Raymond Aron reflexiona acerca de la libertad de la democracia postulada en los estudios de Toqueville en Norteamérica. La explicación del hombre *bajo la designación de una voluntad ajena a él -Providencia-* y circunscrito en un amplio círculo dentro del cual *él es poderoso y libre*, subraya el determinismo de Toqueville tanto como cuando, respecto de las naciones, anota que las condiciones de libertad o servidumbre, prosperidad o miseria, ilustración o barbarie, *dependen de la igualdad y de cómo ésta las conduzca*.³⁵⁰

Individuo, participación y construcción de la sociedad

En Estados Unidos el trabajo ha creado condiciones de relación entre los individuos en las que se destaca *disposición en torno a la iniciativa y la participación, capacidad para la autogestión y la articulación de iniciativa respecto de las necesidades y soluciones en la sociedad*. Esta coyuntura afirma la existencia individual del hombre en la estructura económica y social. Su participación en el gobierno está cargada de su *certeza sobre sí mismo y de sus capacidades*. No le es dado, en la democracia, *la negación de su actividad*. En una dinámica que describe iniciativa y movilidad, la participación en el gobierno es una consecuencia del poder hacer de los hombres democráticos y libres. Toqueville subraya el papel activo del pueblo que ejerce la democracia y se gobierna a sí mismo. Subraya que democracia remite a *libertad política*.³⁵¹

Ante lo propuesto por Toqueville, Aron presenta las concepciones de Marx respecto de la libertad. Karl Marx advierte que *la libertad es consecuencia de los actos del hombre real*; no hay **servidumbre** en el momento en el que la **necesidad** se advierte en la **condición del hombre genérico** y en el que la actividad conjura el miedo, la pasividad y la escisión, las particularizaciones individuales y colectivas: libertad como condición en la asociación

³⁴⁹Berman, Marshall. *Op. cit.*, p. 72

³⁵⁰Aron, Raymond. *Op. cit.*, p. 14

³⁵¹*Ibid*, p. 22

organizada con fines referidos a la colectividad. No se afirman límites a la actividad: *se organizan*. El hombre es dueño, la humanidad es dueña de su destino. Se trata de suprimir una condición de dominio controlada por principios de beneficio inmediato; de realizar una forma relacional sustentada en la conciencia y en el trabajo como proyecto y como hecho. Se trata de ser *político* en la construcción de la forma y de afirmar en ella la libertad, la no escisión, la posibilidad.

Acto: libertad, voluntad y conciencia como predicados del yo

Una vez observadas las condiciones contextuales que hacen inminente **la conciencia**, *la interioridad en el acto llevado a cabo adquiere otra dimensión* y se convierte en objeto de análisis para considerar la existencia de la libertad del hombre. Subjetividad y relatividad de los motivos, puestas a consideración, vindican una serie de preguntas para la libertad, en la que se considera su relación con la voluntad como presencia fundamental para la realidad de un acto. Si la voluntad ha adquirido la relevancia, la pregunta de Schopenhauer: *¿es capaz, la voluntad, de libertad?*³⁵², destaca la importancia de las cualidades de la voluntad. El hacer *fáctico*, concreto, relatado a la libertad y ésta a la voluntad, significa que se observa *la dinámica del hacer*: de ésta se destaca la libertad; de ésta el *motivo* –causa excitadora– y en el tránsito del motivo al hecho o no, se sitúa la libertad.

El hecho o no constituyen un planteamiento nuevo, a saber: el *querer poder* que lleva al hacer o no, *queriéndolo*. Pregunta *¿el querer es libre? “Soy libre si puedo hacer lo que quiera”*³⁵³, donde libertad es condicionada por *lo que quiera*, donde se implica al sujeto con voluntad y con *querer*; querer sugiere la existencia de un aspecto moral en el que se sitúa la libertad. *Querer moral*. Luego del querer, religado a la voluntad, se precisa *¿Puedes querer lo que quieres?* Aquí Schopenhauer ha analizado qué significa *querer*: “hacer o no *queriéndolo*” *¿Se quiere el hacer?; ¿Se quiere el poder?; ¿Se quiere el poder hacer?; ¿Se quiere el poder querer?*³⁵⁴

³⁵² Schopenhauer, Artur. *Op. cit.*, p. 11

³⁵³ *Ibid*, p. 12

³⁵⁴ *Ibidem*

Su pregunta entonces es sólo *¿Puedes querer lo que quieres?*, donde una respuesta afirmativa llevaría a una cadena de voliciones que, de manera lógica en un proceso deductivo, presupone la existencia de una volición primigenia a donde la pregunta *¿puedes querer?*, y su respuesta, cualquiera que fuera, lleva a conocer la imposibilidad de la conexión entre la libertad física (la que no tiene límites ni obstáculos físicos) del poder hacer, y el poder querer propio del libre albedrío. *Querer y poder no son suficientes para la explicación*, de manera que se observa la relación del acto con la necesidad.

Remite a los sucesos *necesarios*, donde esta cualidad determina al hecho. Schopenhauer le llama *razón suficiente*, con lo que designa todo aquello que no puede ser de otra manera sino como *es*. El carácter d

e la razón suficiente y de los hechos explicados en ella es *positivo*: no puede ser de otro modo.³⁵⁵ Causas y consecuencias recíprocamente dadas, son razones *necesitantes*, y el resultado será positivamente uno y sólo uno. En este carácter entra el hecho de que dos más dos siempre sumarán cuatro. Ante ello, dado el carácter positivo de la necesidad, libertad *extendida a la voluntad*, es decir, impeliendo a una conciencia actuante, electora y discernitiva, se explica, relatada a la necesidad como *carencia, falta o ausencia de razón necesitante*.³⁵⁶

La existencia de lo **contingente** adquiere una relevancia cualitativa por *su diversidad respecto de lo necesario*; su carácter es **relativo**. Los sucesos o no, son *particulares y propios*, significativos en tanto son *su causa*; su particularidad resulta contingente respecto de los demás hechos, de los demás objetos en el *teatro de las representaciones*. Si la libertad es la ausencia de una fuerza necesitante, significa que libertad refiere *independencia absoluta a toda causa*: contingencia y absolutos. Es decir: *lo que no es necesario bajo ningún aspecto*. Atribuyendo este carácter a la voluntad se afirmaría independencia respecto de los motivos y las razones, suficientes o no. De otra manera **no sería libre**; sus actos serían **necesarios**.³⁵⁷

³⁵⁵ *Ibid*, p.13

³⁵⁶ *Ibid*, p.14

³⁵⁷ *Ibid*, Pp.14- 15

Voluntad, conciencia, y libertad: Yo queriente

Subraya la forma de nuestro pensamiento: *operando por razones suficientes no le es posible concebir los hechos fuera de una concatenación causal*. No es comprensible la indeterminación de la voluntad ni de la acción. Con la intención de afirmar un referente fijo, *el yo*, Schopenhauer propone **conocer la conciencia** y su relación con el yo. La atención sobre la voluntad y sus motivos, sobre el querer o no del individuo, se centra no en el hacer sino **en el sujeto del acto**, en quien se dinamizan los motivos, el querer, el poder, el elegir. Alude entonces a un *yo queriente* como espacio de la relación de la conciencia y la voluntad.

*Deseo y aversión explican la voluntad satisfecha o insatisfecha, sujeta o libre.*³⁵⁸ Explica que la *esencia de los afectos* entra a la conciencia, conforme o disconforme con la voluntad: *alternativas continuas de querer y no querer*: único objeto de la conciencia o del sentido íntimo. El conflicto se da cuando la voluntad en relación con los objetos exteriores mediante la percepción, tiende a objetos externos impulsada a una *determinación* cualquiera, *fuera de la interioridad del individuo, sustraído de sí mismo*. La pregunta entonces versa sobre la intensidad con la que el mundo exterior **determina los actos de la voluntad** y si la conciencia puede hallar, *en sí misma y por sí sola*, datos suficientes que permitan afirmar la libertad de la voluntad inscrita en la conciencia individual, realizada en la conciencia individual.

El *querer* vuelve a plantearse en relación al hombre queriente a partir de un *motivo*, que proviene del mundo del *no yo*: *causa excitadora* con la que la volición reacciona. *La volición es únicamente objeto de la conciencia por el querer*. Surge la pregunta en tanto que se prevea la posibilidad de la necesidad, ¿El motivo provoca necesariamente la volición? ¿Puede presentarse una volición diferente? ¿Una reacción puede producirse o no en idénticas circunstancias?, o ¿Hay que admitir que la voluntad, en el momento en que tomamos conciencia del motivo, conserva su entera libertad de querer o no querer?³⁵⁹

³⁵⁸ *Ibid*, Pp.20-21

³⁵⁹ *Ibid*, p.24

Esencia de los afectos en la voluntad

Schopenhauer ha puesto la atención en el *yo* como referente definitivo de la libertad. Ha hablado de un *yo queriente*, es decir, *volitivo por la conciencia*. En este sentido el *yo* como referente vuelve a ser planteado a partir de sus cualidades.³⁶⁰ En el lineamiento que pretende conocer al *yo*, Nietzsche postula el *yo-pienso*. El análisis del proceso de pensar, sus referentes y su proceso descriptivo, le llevan a describir una *fuerza actuante unida a la fuerza desde la cual actúa*. Es un análisis que atomiza los eventos de la actividad a través de referentes.

Su análisis respecto de la voluntad hace notar los sentimientos *involucrados en un plano emotivo y en otro físico*, relatados a una voluntad en movimiento que manifiesta diferentes estados: *el que se deja atrás, al que se llega, al que se tiende*, y la respuesta emocional que tiene lugar. La voluntad nietzscheana describe aspectos de **mando y obediencia** que tienen respuesta cualitativamente emocional: estados que remiten a la tendencia a *ordenar, mandar, dominar en relación a la resistencia, la obediencia, la coacción, la obligación*. Mandar y obedecer son dos caras de una moneda, y quien obedece a los mandatos de su voluntad expresa la naturaleza del carácter de toda voluntad, que es el **sentimiento de poder**, que luego se designa como *libertad de la voluntad*³⁶¹, que es la estructura que en el ser obedecida experimenta el goce identificándose con el ejecutor sin estar consciente de ello. Dice Nietzsche:

..el estado placentero del que quiere, el cual manda y a la vez se identifica con el que ejecuta, gozando así de la superación de las resistencias, aunque en el interior considera que es él quien supera en realidad las resistencias de la voluntad...a la sensación placentera de mandar, el que quiere agrega los sentimientos placenteros de

³⁶⁰ *Ibid*, p.20

³⁶¹ Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien del mal*. Ed. Tomo, México, 2003, p. 35

los instrumentos que ejecutan, que obtienen éxito, de las “voluntades” serviciales o almas subalternas, pues nuestro cuerpo no es más que una estructura social de muchas almas. “El efecto soy yo” aquí sucede lo mismo que en toda colectividad bien estructurada a la vez que feliz: La clase dirigente se identifica con los éxitos de la colectividad.”³⁶²

Voluntad, poder e intención

Explica la relación del hombre con el mundo a través de sus actos, expresión y afirmación del ansia de poder, a la que describe *constante* en las tendencias de la voluntad, en la intención. Así, hace una relación en la que denota *cómo es que un acto se valora a partir de la intencionalidad con la que se lleva a cabo*, situación que lleva a considerar que lo que hay de consciente en la realización de un acto *es menor y menos importante que lo que se esconde en la misma intención*, por lo que el acto ha de ser calificado a partir de la consideración completa de la intencionalidad.³⁶³

Sumisión y negación del yo como instrumento de manipulación

En tanto que el *yo* se predica en la esencia de los actos, no cabe el sacrificio más que como un *yo no predicado*. El sacrificio para Nietzsche expresa **la negación** de quien lo lleva a cabo, negación respecto de sí propio *en relación*, por lo que mantiene ante él una mirada de recelo, suspicacia y cautela. Describe una falsedad en el mundo que es motivo suficiente para desconfiar de cualquier forma de pensamiento y expulsar lo que llama *ingenuidades morales*³⁶⁴. Siguiendo esta observación de **negación de sí propio**, con Marcuse, en el siglo veinte, y con una orientación hacia la libertad, se dibuja el sustrato básico de las formas de *relación con las cosas, con los eventos, con y entre los individuos*.

“La libre elección de amos no suprime ni a los

³⁶²*Ibid*, p.36

³⁶³*Ibid*, p.57

³⁶⁴*Ibid*, p.58

amos ni a los esclavos.”³⁶⁵

Sustrato en el que las ideas ejercen opresión, en donde las cosas y los individuos *indoctrinados* reprimen y recrean la alienación. Marcuse observa las necesidades que hacen a la voluntad llevar a cabo una elección o no; la voluntad se lleva a cabo no a la manera de Spinoza, como *voluntad de ser de acuerdo a afectos vitales*; no describe una *voluntad de poder ser* a la manera nietzscheana. La inversión de identidades y de planos, la *secundariedad* del hombre, no tanto respecto de un mundo trascendental sino de su entorno y de sí mismo, afirman la más compleja de las sumisiones.³⁶⁶ El individuo y su hacer explican, definen y concretan la estructura y las premisas que le sujetan. Los razonamientos que subyacen en la actitud política develan la convicción de la validez de los presupuestos:

“...se tornan definiciones hipnóticas...por ejemplo, “libres” son las instituciones que operan (y sobre las que opera) en los países del mundo libre...”³⁶⁷

Tras la indoctrinación, advierte Marcuse, *lo ideal se asimila como realidad*, en él se absorbe el placer anulando *la trasgresión, la acusación y la crítica*³⁶⁸. Es la dirección *sublimada de la enajenación*. Es el método represivo que da el sí a la sumisión. El papel de la comunicación en la realidad de esta *conciencia que razona en la sumisión*, anuncia un lenguaje que explica hábitos de razonamiento, tensión entre apariencia y realidad, entre hecho y el factor autoral. Actitudes y situaciones de *designación, aserción e imitación*, adscritas a un modo de *pensamiento mágico*, autoritario y de participación ritualística son propias del racionalismo cultural. El lenguaje no alude a nociones relativas al proceso de conocimiento ni de evaluación cognoscitiva, de manera que el lenguaje **revela la identificación inmediata** que existe entre razón y hecho, verdad y verdad establecida, entre esencia y existencia, entre la cosa y su función.³⁶⁹ Construcción semántica, lenguaje conceptual y comportamiento individual y social indican *falta de precisión, confusión*,

³⁶⁵ Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Ed. Mortiz, México, 1969, p. 29

³⁶⁶ *Ibid*, p. 29

³⁶⁷ *Ibid*, p.36

³⁶⁸ *Ibid*, p. 86

³⁶⁹ *Ibid*, p. 105

identidades fijas y objetivizadas, reduccionismo deductivo desde su disposición gramatical hasta las más construidas experiencias sociales en las que *cabe justificar la escisión del individuo*, como en la explicación de Sartori sobre la libertad política:

“...nuestra misión principal será deslindar el problema concreto de la *libertad política* de las especulaciones generales sobre la naturaleza de la *verdadera libertad*.”³⁷⁰

Contradicciones cualitativas incapaces de la verdad llegan a ser formas políticas incuestionadas. El dominio fáustico sobre la naturaleza irrumpe en la mente y en la voluntad.

La catedral del sofisma, el lenguaje enseña al hombre a olvidar, *a transformar lo negativo en positivo*, a adaptarse a su propia reducción vital y a defender sus limitaciones. El poder se afirma o se niega en la experiencia de dominio, resistencia y sumisión respecto de otros de manera tal que el *ser* se traduce en **ser, para los otros, amo o esclavo**. La aceptación de *lo ideal como realidad* no da cuenta de la resistencia del sistema respecto del hombre consciente que puede liberarse y liberar, dada la afirmación de la incapacidad para integrar al sujeto que se sabe a sí mismo y que tiene conciencia de sus necesidades individuales en tanto que ser social, en donde su esencia tiene un sentido profundamente humano. Tal incapacidad, y la pertenencia al mundo *real*, hacen al individuo susceptible de ser manipulado y poco crítico, pues su racionalidad, su inteligencia, su afectividad y su ser creativo, así como su natural tendencia a la reflexión acerca del sentido, parecen estar fuera de su conciencia, permaneciendo, a pesar de todo, dentro de él. Ello permite la *invasión* de ideas y valores *ajenos* a su esencia, a su *conatus*.

Voluntad alienada: adhesión a voluntades extrañas

El hombre moderno expresa la *heteronomía* kantiana en el ascendente de la voluntad

³⁷⁰ Sartori, Giovanni. *Op. cit.*, p. 366

agustiniana: la libertad en su sentido negativo en la que llevar a cabo un acto o no, refiere *adhesión a estructuras extrañas*, de manera que experimenta la escisión respecto de su naturaleza y su esencia mediante *un acto voluntario*, al interior de un sistema que no requiere del hombre sino de la renuncia a sí mismo y la adopción de *modelos de vida*, costumbres y planteamientos ajenos. *Convertirse en insumo*, en actor del sistema de ideas narcisistas y asumir no sólo valores sino *formas de valorar ajenas a él*, conduce a la *manipulación voluntaria sobre los otros, sobre sí y sobre la realidad*. La religión dentro de los límites de la razón se extrapola y convierte en *dioses autoritarios* a figuras extrañas, modelos, deber ser *de acuerdo a ilusiones* en las que no se advierte la alternativa de asumir la **radicalidad de la muerte, la impermanencia, la naturaleza**. Y es que excluir a la muerte, encasillarla, significa cerrar la puerta a otras posibilidades de asumir la libertad.

Miedo, voluntad y participación

La explicación del acto que cierra el paso a la conciencia de sí, de acuerdo a la perspectiva frommiana, tiene su origen en el miedo a verse **separado** del grupo. La posibilidad de *pertenecer* sin diferenciarse y considerar que se mantiene la singularidad personal, es la *posibilidad* inscrita en las oportunidades del mundo moderno. *El miedo permanece suspendido y oculto*. Este miedo, explica Fromm, subyace en *la elección de un artículo en vez de otro*, de preferencias y suscripciones respecto de modos de vida, lecturas, partidismos, aficiones y creencias, considerando que son *diferentes*, cuando en realidad son *expresión* de la **necesidad de ser distinto del resto**.³⁷¹ Vuelve a hacerse notar que la **diferencia** trae una carga de **exclusividad** con la que se construye el narcisismo y que suma el valor, por la identificación materialista calvinista y luterana, de la *aceptación* por parte de la divinidad, que es la pauta para considerar que **la solidaridad es innecesaria**³⁷². La diferencia en medio del temor confiesa un *conformismo* fundamentado en el *temor a la discrepancia*. La sustancia del narcisismo es la afirmación de la *diferencia relajada, diferencia de semejanzas*, que es a su vez sustancia del sistema de mercado.

Se advierte que la voluntad en medio de una *identidad entre espejos*, confusa, no se arriesga a experimentar su individualidad ni sus afectos de vida, y que imposibilita así la fe

³⁷¹ Fromm, Erich. *El miedo...*p.25

³⁷² *Ibid*, p. 101

en el mundo. *El temor a la vida* envuelve los actos del hombre moderno, desconcertado y perplejo ante la propia insaciabilidad siempre satisfecha. La realidad de la *no diferenciación* no se reduce al entorno del hombre moderno; en la estructura *unitaria* se advierte la conducta en las relaciones intersubjetivas, en donde las tendencias nietzscheanas de mando y de dominio expresan la sola posibilidad de la despersonalización fáustica: dominio y elección de amos.

Fromm explica al hombre una vez que describe sus niveles de interrelación con el mundo en la faceta de *cesión voluntaria de su individualidad*. La dominación, expresión *activa* de la dependencia, es la huida de la soledad a través de hacer *al otro* o *lo otro parte de sí* para obtener afirmación y reconocimiento. La estructura *pasiva*, dice Fromm, busca figuras y objetos de relación que le signifiquen superioridad, *que le guíen*, a las que pueda *idolatrar*. Ambas formas **dependen** cada una de la otra y son la expresión de una fusión **sin integridad** porque todo empuja a la **renuncia** a sí mismo y a la experiencia de ser persona, y al *ejercicio voluntario* de erigirse en medio para que *lo otro* alcance a través de sí propio, sus fines.³⁷³ Control-sumisión: **abstención del acto individual**. Negación de las posibilidades del amor que Fromm entiende y postula como única respuesta, acto de conciencia, vindicación del hombre.

La aceptación de paliativos para superar la separatividad niegan, en el análisis frommiano, la posibilidad del acto libre, donde *dar es el acto por antonomasia*; en él se entiende que así como los actos refieren al hombre como actor, la generosidad lo explica como *dador*. La actividad dadora se entiende ya en la perspectiva spinoziana, de manera que no se trata de una *actividad reactiva ni de una receptividad pasiva*, sino del hombre como creador, de manera que la **construcción del mundo es también un acto**, en el que el individuo se funda como hombre libre y en su actividad libera al mundo de referentes objetivizados, constreñimiento y limitación *de lo que está vivo*.

La propuesta de la libertad considera que la relación con sí propio y con el mundo se invierte y que el hombre es capaz, en su esencia, de asumir su presencia *en el fenómeno de*

³⁷³ Fromm, Erich. *El arte...* Pp. 30-31

la vida. Asimismo considera que sus actos le pertenecen, de tal manera que cierra el paso a *la anomia del paradigma pasivo*, en donde las responsabilidades se atribuyen a figuras impersonales, *edificación suplantadora de una superioridad volitiva dominante*.

Con Fromm se explica que el aspecto de imperatividad *se asume o no de manera irreductiblemente voluntaria*, como lo es la expresión de prodigalidad y de vida que se inscriben en la **potencia**, en la capacidad de dar de sí mismo, que no es privación y que genera necesariamente vida porque es **continuidad** y *expresión de lo vivo*. **La versión del poder se realiza en el hombre**, fundamento de la *honestidad radical, continuidad capaz de desplazar la escisión y la separatidad*. En la explicación frommiana se observa que la estructura de superioridad dominante y de voluntad de someterse tiene una *lógica funcional* en la semántica del sistema de mercado: *la experiencia del mundo y de las relaciones encuentran su soporte en la productividad*, donde el comercio **regula** las actividades y se **margin**a la posibilidad del hombre.

Voluntad e iniciativa en el hombre moderno

La desintegración de la posibilidad de superación de separatidad tiene sustento lógico en las premisas de la *formación de valores* y su jerarquización: la dinámica se descubre en valorar sobre todo *lo que está muerto*; en supeditar a ello *lo que está vivo*. Fromm, en el análisis psicosocial del hombre, afirma la definitiva influencia que este orden ejerce sobre la estructura caracterológica individual.³⁷⁴ La posibilidad de **prescindir del individuo** encuentra, en su análisis, un sustento importante en la relación de **dependencia** al interior de los imperios económicos; expresa la *representatividad* en las gestiones que se llevan a cabo en el capitalismo, en el que se *ceden* las actividades, la iniciativa y los intereses a un sistema que puede prescindir de la particularidad individual en tanto que le requiere por su especificidad.

La pasividad individual afirma la posibilidad social desde una aceptación volitiva. La mercantilización de sí mismo y de las fuerzas vitales propias, de la enajenación, de la *unificación con los otros* a través de las actividades y del pensar, del sentir y de la voluntad,

³⁷⁴ *Ibid*, p. 85

se explica como *prevalencia* de la angustia y de la culpa, de la vergüenza y la inseguridad fundamentales. Dice Fromm:

“El capitalismo moderno necesita de hombres que cooperen mansamente y en gran número; que quieran consumir cada vez más, cuyos gustos estén estandarizados y puedan modificarse y anticiparse fácilmente. Necesita hombres que se sientan libres e independientes, no sometidos a ninguna autoridad...dispuestos...a hacer lo que se espera de ellos...”³⁷⁵

Consumir los mismos libros, las mismas películas, espectáculos, gente, conferencias, describe a los eternamente desilusionados ejerciendo la voluntad del intercambio de los actos, realización de la experiencia *mercantilizada y sin inconvenientes*.³⁷⁶ Tolerancia egoísta de la adaptación y la impotencia: negación de la generosidad, permanencia de temores, *inmadurez* que explica disposición a una relación dependencia, características socialmente determinadas, expectativas de unión que ceden su satisfacción a la anomia social: elusión de la respuesta propia: *experiencia mental, límite de potencialidades y negación de la experiencia esencial*.

Voluntad, participación y solidaridad,

Fromm establece, más allá del materialismo freudiano, *la totalidad de la experiencia humana como base de la situación común a todos los hombres*. La superación de la separatividad es práctica *total* de los afectos de vida, que es **colaboración radical inmanente**, adaptaciones formuladas de la propia conducta a **necesidades** manifiestas de la otra persona, que se observan y atienden como *propias*: experiencia de individualidad abierta sensible, continuidad incuestionada e irreductible que se funda en el ser, en su afirmación, en el conato por la vida universal y sus singulares; conato que dice sí a la vida de la alteridad asumida como expresión de vida y voluntad por ser.

³⁷⁵ *Ibid*, p. 86

³⁷⁶ *Ibid*, p. 80

Advertir y experimentar los aspectos humanos y las afecciones por la vida, se anuncia en la voluntad que se libera de la pasividad, de las inercias del orden de productividad y perceptibilidad prescritas por el imperio del consumo. Superación de los límites del narcisismo y la mercantilización de sí propio que impone como pauta conductual la racionalidad del mercado y cultura del conformismo, creación de imágenes formadas por deseos y temores dentro de un sistema de creencias de condicionalidad y dependencia autoritarias.

II.4 Trabajo, productividad y desarrollo como base ideológica

El despliegue de las fuerzas de la productividad, que entrañan a su vez el desplazamiento de formas antiguas, ancestrales de relaciones sociales y de trabajo constituyen la situación real, material, el contexto determinante y definitorio del pensamiento posterior a Hegel, el que toma Marx como referente, como situación en demanda inminente de ser explicada. La estructura del desarrollo involucra a todas las fuerzas sociales porque está implicando a los individuos, sus formas de vida, sus posibilidades de estabilidad o inestabilidad. La perspectiva que se plantea para el hombre parece dirigirse a la liberación. Una mirada que apunta al futuro, contemplando la posibilidad real de dominar a la naturaleza, de controlar sus fuerzas y de ordenar el mundo a la medida de la voluntad, hacen del concepto de libertad *un registro de referentes situados en el contexto del individuo*.

Voluntad e iniciativa en el hombre moderno

La voluntad, como referencia de la posibilidad del acto, está cifrada en el individuo, en su iniciativa.

Goethe describe la Modernidad como *triunfo de las ciencias, del conocimiento que ha de liberar al hombre de las cadenas de la necesidad*.³⁷⁷ Marshall Berman ha hecho una analogía entre el Fausto de Goethe y la obra de Karl Marx. En ella considera la afinidad de visiones, ambas provenientes de la Alemania del diecinueve que convive con las ideas del

³⁷⁷Berman, Marshall. *Op. cit.*, p. 62

romanticismo y con el idealismo de sus pensadores más recientes. La revolución sigue adelante en Europa y la construcción de un mundo radicalmente nuevo está teniendo lugar.

La mirada se ha dirigido a la realidad humana y dentro de ella es que se explica el sentido del hacer en relación con el mundo. Iniciativa y voluntad fáctica describen al hombre bajo la mirada racional que concentra su atención *en la actividad, en el trabajo, en la convivencialidad* que se sustrae al pensamiento teocéntrico. *El mundo es del hombre y él puede crear su liberación.* No hay posibilidades de volver atrás porque hay conciencia de la posibilidad de situarse en el mundo, en el que el hombre se sabe solo y en el que tiene que sobrevivir con su fuerza, su conocimiento, su observación, su aprendizaje, su presencia e iniciativa. Individualidad e intención volitiva por la vida, así como posibilidad del acto y voluntad particular; *dudas, escepticismo, preguntas y análisis refieren la existencia del hombre y vida explicada en él.*

Ser, ímpetu por la vida, trascendentalidad, trabajo, tiempo, espacio, conciencia de sí mismo y del otro se han integrado al sistema de pensamiento que versa sobre la existencia del hombre moderno en el mundo. Goethe ha dibujado un hombre consciente de sus alcances y posibilidades en el plano creativo y de autodesarrollo: ha señalado la *actividad* descrita es sus aspectos más frenéticos, compitiendo con el tiempo, con la naturaleza, con el espacio, actividad que Karl Marx ha abordado en sus *Manuscrito*, Los que Berman ha retomado para hacer referencia al *trabajo productivo, medido en tiempo medido*. La actividad rectora y regida en el tiempo, afluentes con la creatividad y el dominio de la burguesía, han modificado las fuerzas productivas y el cambio es radical, irreversible. Berman retoma a Marx cuando dice:

“La burguesía, con su dominio de clase...ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas, el sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la

agricultura, la navegación de vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la adaptación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras surgiendo por encanto, como si salieran de la tierra. ¿Cuál de los siglos pasados pudo sospechar siquiera que semejantes fuerzas productivas dormitasen en el seno del trabajo social?”³⁷⁸

Se ha destruido lo viejo, lo antiguo, por representar un obstáculo al crecimiento del ser humano. Las estructuras anteriores pertenecen al mundo en el que las instituciones religiosas encerraban las estructuras sociales y de producción. Ellas determinaban en primera instancia, *la importancia del hombre para Dios en términos totalizadores*; determinaban el sistema de convivencia social y favorecían un *status quo* de inmovilidad y de seguridad dentro de un registro de dependencias interjerárquicas y dominio de ideas de bondad, generosidad, protección, relacionadas a la necesidad humana como condición, a costa de las mejoras sociales.

Actividad y productividad en la Modernidad

Las condiciones de productividad se califican en referentes de tiempo; los alcances del movimiento se advierten en categorías de tiempo. No hay posibilidad para la inmovilidad que pueda resultar productiva en medio de la tendencia industrial que se presenta al hombre moderno. Marx, de acuerdo a Marshall, se propone generar *conciencia universal* y en ello detecta una contradicción: Modernidad y aislamiento psíquico del individuo, empobrecimiento masivo; estratificación y polarización clasista, desesperación moral y espiritual *necesariamente* circunscritos a una Europa particular, convulsionada en sus referentes propios.³⁷⁹

Miedo y culpa se afirman: destrucción, confusión, aislamiento: Modernidad. Economía y psique: *destrucción creativa; dialéctica permisiva y despersonalizada en la que se*

³⁷⁸ *en Ibid*, p. 87

³⁷⁹ *Ibid*, p.123

recrea el hombre y se recrea la economía. Lo creado es fuente de crecimiento y de ganancia; creatividad y destructividad son síntomas de la buena salud del movimiento y el autodesarrollo. La libertad se mantiene en la destrucción, el despojo, la angustia, la inmoralidad y el crecimiento material. Para describirlo, Marshall retoma de Goethe su *Fausto*:

“...me daré prisa ejecutar lo que pensado
había...Para que la obra más grande se realice,
basta un espíritu por miles de manos.”³⁸⁰

Los postulados analíticos en torno al hombre en tanto sujeto de sus actos e inscrito en una realidad social observable versan, durante el diecinueve, sobre un sentido lógico, racional, asible y concreto respecto de su hacer en tanto que puede ser capturado y diagnosticado. Sobresale, para nuestro estudio, los trabajos que han llevado a cabo Karl Marx y Alexis de Toqueville, retomados por Raymond Aron y confrontados con el fin de destacar los puntos de vista que generan, en cada caso, un sistema de ideas lógico y congruente, afirmado en dos versiones de la realidad social y sus referentes más representativos, cargados cada uno con el ascendente de estructuras analíticas que les conferirán sentidos diversos definitivos para impregnar el pensamiento de sociedades cohesionadas a partir de la identidad ideológica.

Su estudio se lleva a cabo en 1965, tiempo en el que coexiste la Unión Soviética como antítesis de la bandera de libertad proclamada en los Estados Unidos. Es en el contexto de la Guerra fría cuando este análisis tiene lugar. La vida social dinamizada por la integración de estructuras económicas cifradas en la industrialización constituye una preocupación para ambos pensadores y sugiere, en sus ideas, nuevas posibilidades de conocimiento y de conceptualización de los referentes. En ambos, la sociedad política como producto de las relaciones sociales y de producción, es entendida en la gestión laboral, en el hacer concreto del individuo.

³⁸⁰ Cf.. en *Ibid*, p. 57

Democracia, actividad y productividad

El pensamiento liberal y democrático que surge ante el poder monárquico en la primera mitad del siglo advierte un contexto de complejidad que describe el momento posterior al del inicio de las revoluciones industrial, económica, política e ideológica en la convivencia con el trabajo y la formación social de una generación de migrantes y trabajadores de tierras vírgenes, con la explotación de recursos naturales en la conciencia del desarrollo técnico, de su importancia y su incuestionabilidad. Se percibe un ascendente de trascendencia sobre el pensamiento de Toqueville, de acuerdo a Aron, que es la presencia de los *founding fathers* en el reconocimiento de la igualdad y la independencia de los hombres, en la afirmación de la inherencia e inalienabilidad de sus derechos.

En la construcción *libertad-independencia*, en la que Toqueville describe un derecho, Aron advierte la exclusividad política como referente y por lo tanto como contenido. Libertad es entonces un concepto político en el que se refiere al ciudadano, a sus derechos de participación en la administración y gestión de asuntos políticos y locales.³⁸¹

En el carácter pasivo del hombre, es decir, en la existencia de las pasiones, Toqueville encuentra la esencia del *despotismo*, al que se opone la libertad que conduce a la conciencia de *pasiones más enérgicas*, como es la patria y su existencia. Toqueville no hace referencia a libertades particulares de manera precisa, pero a lo largo de su trabajo alude a ellas y a su protección en el Derecho. *Ellas garantizan la participación de los ciudadanos en la actividad política y pública mediante la representatividad*. Se trata de libertades fundamentales para el ciudadano y la existencia de una sociedad que da prioridad al bienestar. *Sin ellas la libertad del ciudadano es impensable*.

Una obediencia por respeto a la ley y al poder representativo, en su calidad de ser temporal con la ponderación de la existencia eminentemente participativa del ciudadano, describe el carácter religioso de la cultura de Norteamérica, en donde la libertad es política y considera al hombre *creado* en lo que concibe como *su condición natural*, condición que alude a una convicción condicionante sobre el hombre genérico que lo define *ni completamente*

³⁸¹ Aron, Raymond. *Op.cit.*, p.22

*independiente, ni completamente esclavo pero poderoso y libre.*³⁸²

Libertad en el pensamiento moderno

Aron señala la división de Toqueville en alusiones diversas del concepto de libertad, una que hace referencia al comportamiento enemigo de la paz y la verdad, del que dice *padece inquietud con toda regla*, en el que las actitudes hacen que el hombre se vuelva *inferior*, y se opone al que es el que se dirige al hacer aquello que es *justo y bueno*, que adquiere fuerza en la **unión** y debe ser protegido por el **poder**.³⁸³ Toqueville encuentra la libertad y la protección de los derechos políticos en la democracia norteamericana.

“Las instituciones libres que poseen los habitantes de los Estados Unidos, y los derechos políticos de que hacen tanto uso, recuerdan constantemente de mil maneras a todo ciudadano que vive en sociedad. A cada instante dirigen su espíritu hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres es ser útiles a sus semejantes...”³⁸⁴

Lo justo y lo bueno, dice Aron, adquiere sentido sólo en el contexto histórico, en el que cada uno sabe lo que por el Estado es exigido o queda prohibido, y el individuo sabe lo que puede considerar como ámbito privado.³⁸⁵ La *igualdad* en Toqueville está cifrada en condiciones políticas: es carácter natural de la situación de los ciudadanos. Explica la desigualdad existente en su contexto como herencia del antiguo régimen. Toqueville describe y afirma la libertad que hace referencia *a las libertades políticas, a la igualdad de condiciones políticas para su cumplimiento; a las libertades personales e intelectuales constitutivas de la libertad democrática participativa*. Alude a una democracia liberal que le significa la más alta expresión de la sociedad moderna. Libertad relatada en la acción de la *Providencia* y libertad relatada en la realidad concreta del individuo son las visiones que

³⁸² *Ibid*, p.14

³⁸³ *Ibid*, p.29

³⁸⁴ Toqueville, Alexis. *Op. cit.*, p.471

³⁸⁵ Aron, Raymond. *Op. cit.*, Pp.29-30

versan y describen al hombre en el periodo de la industrialización.

Un sistema de ideas que obedece a la forma religiosa; sus paralelismos se llevan a cabo en la convicción de una realidad trascendente *más allá* de lo conocido por el hombre. Es la reivindicación de libertades personales, individuales y formales, y la atención se concentra en la *libertad-independencia* y a la *libertad-participación*, que son estructuras conceptuales que **delimitan** el espacio de la libertad en su único revestimiento: **político**.³⁸⁶ Aron hace recuento sobre la realidad política de los bloques soviético y occidental para confrontar lo que al interior de cada uno de ellos se lleva a cabo en apego a lo que determinan como noción de libertad fundamentada en las ideas de ambos pensadores. Hace mención de la importancia del trabajo fáustico en la obsesión por la edificación industrial y el crecimiento asentado, en el bloque occidental, en el avasallamiento del proletariado y del Estado por parte de los monopolios y dueños de medios de producción.

Vuelve a los referentes que Marx vindica y a su concepto de libertad relacionado necesariamente con la conciencia y con el trabajo, y hace mención de situaciones fácticas en las que el autoritarismo dejara de *ponderar, atender y privilegiar las libertades formales*, se volviera contra de ellas y afirmara privilegios elitistas, **marginando** a una mayoría. *El sofisma de la libertad del proletariado*, de la supremacía del hombre y sus intereses, simultáneo a la *expresión de autoritarismo*, se confronta a la posibilidad de la conciencia y la libertad y se presenta como concreción de la sumisión.

Recuento de víctimas en los acotamientos de la historia: asiento de la construcción del gran edificio. Particularismos sucesivos. Asfixia de expectativas. Aislamiento cumbre: pilar de la **libertad discursiva**. Hay una responsabilidad en la doctrina marxista por sus postulados y por la oposición a ellos, Marx construyó una *doctrina de acción para la libertad*. En ella se articulan referentes jerárquicos de mando y dirección, y se subraya su carácter **temporal** en tanto se dirija la acción *a la liberación y capacidad de gestión de los individuos*.

³⁸⁶ *Ibid*, p.47

Voluntad y conciencia

Se han presentado dos sistemas de pensamiento que exponen un concepto con alusiones diversas en su contenido, dado que parten de puntos referenciales distintos. Luego de haber sido expuestos en sus características más significativas, puede advertirse que pueden presentarse múltiples escenarios en los que la libertad se establezca en relación a otras variables y pueda representar un valor más o menos estimable para la coyuntura de que se trate. *Libertades reales y formales adquieren significados diversos cuando se pondera sólo una de ellas en detrimento de la otra.* De la misma manera, factores como la pluralidad y la conciencia pueden tomar forma en coyunturas en las que se han privilegiado las libertades formales con una simultánea generación de **actitudes tiránicas** al interior de la sociedad, o bien, con la simultánea concreción de estructuras económicas que **sujeten y dominen al Estado** desde una plutocracia. Libertad real en el discurso ideológico en convivencia con un Estado despótico, conduce a la demanda de libertades formales, donde se describe una disposición para el cambio en la esfera política.

En Occidente, Aron advierte una apatía, en el entorno que enmarca su estudio, respecto de los planteamientos que aluden a las *libertades reales*, o a conceptualizar un sistema de ideas diverso al establecido. Subraya una insatisfacción existente paralela a la ausencia de manifestaciones revolucionarias³⁸⁷, y un ideal con inquietudes concretas:

“...la *ciudadanía burguesa*, la *eficiencia técnica* y el *derecho de cada cual para elegir el camino de su salvación.*”³⁸⁸

Para Aron, la dinámica de oposición de posiciones ideológicas y fácticas respecto de la libertad, muestra la necesidad de una correlación y confluencia de momentos histórico e ideológico en que la libertad se haga patente. *El interés por la libertad encuentra miradas que reclaman al hombre en su realidad interior.* La presencia de pensadores que observan el movimiento secreto, íntimo, de la voluntad, advierte una posibilidad para la relación lógica del hacer en correlación a una realidad profunda y esencialmente humana. El

³⁸⁷*Ibid*, Pp. 62-63

³⁸⁸*Ibid*, p. 70

pensamiento se ha referido al hombre en la modernidad, y su objetivo denota una inquietud por conocer más allá de su iniciativa, las posibilidades de su conciencia y de su hacer, *afirmando la relación que existe entre su actividad, su interioridad y el mundo exterior.*

La libertad adquiere una importancia contundente porque la explicación de los sucesos y los hechos en un plano antropocéntrico y de actividad industrial trae más preguntas que respuestas. El hombre tiene una **interioridad** a la que el pensamiento se ha referido a lo largo de la cultura occidental, en la filosofía y en la historia. Schopenhauer ha retomado la presencia del yo y de la conciencia para indagar en lo más recóndito de la realidad humana: **quién elige y sus causas.**³⁸⁹

La identidad del hombre en su nivel antropocéntrico está cargada, como construcción conceptual referencial, de atributos alusivos al poder, a la capacidad de transformación, al dominio, a la posibilidad de dar sentido una formación social participativa, y a referir ese sentido a la *inclusión de su existencia individual*. La explicación de la libertad no está en una estructura de preguntas por *el querer y el poder querer*, de manera que Schopenhauer establece otra serie de relaciones entre factores religados al hacer en relaciones *de necesidad*. Esta estructura trae elementos a consideración que constituyen una posibilidad para explicar la libertad en el terreno de la naturaleza de los hechos.

En el mismo interés y en otra perspectiva, Nietzsche denuncia la *designación de un valor supremo, absoluto e idéntico a sí mismo*,³⁹⁰ ostentativo de cualidades determinadas de antemano. Es el momento en el que los paradigmas dominantes han dejado de dar respuestas convincentes y en que la Modernidad ha traído más preguntas que respuestas. Lo *bueno*; la *moral* y las categorías que refieren cualidades son cuestionadas y vistas con escepticismo. Se advierte un rechazo y un descontento para con los postulados y su aceptación en el sistema de pensamiento. Con él se manifiesta la consideración de que los prejuicios han detenido a la filosofía y de que los juicios falsos tienen validez e importancia, así como la tiene el mundo imaginario que establece la realidad de un absoluto e idéntico a sí mismo como medida de todas las cosas. Platón, el pensamiento cristiano,

³⁸⁹ Schopenhauer, Artur. *Op. cit.*, p. 24

³⁹⁰ Nietzsche, Friedrich. *Más allá...* p. 17

Kant, Spinoza, se perciben como capaces de generar la confianza en la virtud de las verdades que han planteado y defendido.³⁹¹

Análisis y conciencia semántica de conceptos en el pensamiento moderno

El análisis de estructuras conceptuales y de fundamentos de la actividad atiende las formas del lenguaje. Referentes y conceptos develan la singularidad del pensamiento y su construcción. La forma gramática reviste importancia como relato de la interioridad y de la vida filosófica. Nietzsche advierte que los enunciados “Necesidad psicológica”, “Nexo causal” expresan aspectos personales y carencias que luego se heredan al pensamiento que busca la verdad. En consecuencia asume que *la filosofía no puede hacerse con desprecio o con vanidad*.³⁹² Especifica que aspectos tales como sucesión, causa, necesidad, efecto, número, ley, libertad y motivo son, a sus ojos, invenciones que no describen la vida, que son conceptos que confundimos, de manera que consideramos que eso es la vida.³⁹³ Lo que la explica es el ansia de poder: el trayecto de un rumbo calculable que es necesario para el cual no hay leyes; se trata de que cada potencia llega a su máxima expresión en cada momento.³⁹⁴ Hace un análisis respecto de los conceptos que están presentes en la forma gramatical y el sistema de creencias en el pensamiento.³⁹⁵

Marcuse, en un análisis similar de la semántica, hace referencia al concepto y a los referentes a partir de la *indoctrinación* y la formación de ideología utilizada como manipulación del individuo. La identidad del hombre en este contexto queda expresada por el orden que le rodea, determinado por las ideas y las cosas que le someten, en donde la *libertad es identificada*. El espejo del hombre es su objeto; la mercadería le da identidad y sentido. La alienación y el extrañamiento pueden conjurarse en la condición narcisista. El control social se incrusta en las necesidades producidas; el acontecer político reviste el aspecto de *construcción de lo verdadero y participación activa de individuos conscientes de su contexto, de su entorno y de las necesidades sociales vitales*. El hombre moderno tiene en la libertad la privacidad de sus goces, dirá Constant:

³⁹¹ *Ibid*, Pp. 18-19

³⁹² *Ibid*, p.39

³⁹³ *Ibidem*

³⁹⁴ *Ibid*, Pp. 40-41

³⁹⁵ *Ibid*, p. 47

“El objeto de los modernos es la seguridad de sus goces privados; y ellos llaman libertad a las garantías concedidas por las instituciones de estos mismos goces.”³⁹⁶

Con la voluntad del hombre que construye su entorno, se advierte la preeminencia del complejo social sobre el individuo.

Prevalece en el pensamiento del siglo veinte una desilusión respecto de los sistemas de ideas dominantes establecidas a uno y otro lado del telón de acero, una vez que en ambos se ha privilegiado hasta la mitificación la industria y el poder como dominio. Las *libertades*, expone Marcuse, no estorban mientras sean expresión de la **coordinación mental** con la realidad establecida. El individuo sometido recrea los conceptos y los asume *libremente*. La semántica no se opone a las ideas establecidas y parece afirmar la presencia del hombre autogestivo, así describe Marcuse la realidad referencial del concepto

“Concepto” se emplea para designar la representación mental de algo que es comprendido, abarcado, conocido como el resultado de un proceso de reflexión. Este algo puede ser un objeto de uso diario, o una situación, una sociedad, una novela. De todos modos, si ellos son aprehendidos [], han llegado a ser objetos del pensamiento y como tales, su contenido y su significado son idénticos y sin embargo diferentes de los objetos reales de la experiencia inmediata. “Idénticos” en tanto que el concepto denota la misma cosa; “diferentes” en

³⁹⁶ Constant, Benjamín. *Op. cit.*, p. 76

tanto que el concepto es el resultado de una reflexión que ha entendido la cosa en el contexto (y a la luz) de otras cosas que no aparecen en la experiencia y que “explican” la cosa (mediación)”

El concepto abarca algo más y diferente a una cosa particular

“Si el concepto de toda cosa concreta es el producto de una clasificación, organización y abstracción mentales, estos procesos mentales llevan a la comprensión sólo en tanto que reconstituyen la cosa particular en su condición y relación universal, trascendiendo así su apariencia inmediata hacia su realidad.”³⁹⁷

Explica que los conceptos cognoscitivos tienen un *sentido transitivo*, es decir, *van más allá de la referencia descriptiva hacia los hechos particulares*; si se trata de hechos sociales, los conceptos van más allá del contexto particular, van a referirse a una realidad histórica trascendiendo un contexto operacional; su trascendencia es *empírica* dado que su referencia es relativa a los hechos sociales en el tiempo. La referencia a la realidad histórica hace posible dar luz sobre coyunturas particulares en las que los hechos tengan lugar; a ello se debe *la tensión, el conflicto y la discrepancia entre el hecho inmediato y el concepto*, y es ello lo que permite la **reducción y la operacionalidad, el carácter acrítico**³⁹⁸ de las formas que utilizan conceptos para corromper la estructura de pensamiento y de identificación, reduciendo lo universal a lo particular, concretando la manipulación, de manera que no haya posibilidad para la crítica.

La valoración de los sucesos puede dar paso a la formación de *un modelo social*, que puede ser, a su vez, impuesto a los individuos. La determinación de formas y estructuras de sistemas de conceptualización y valoración, hasta la formación de leyes, normas e

³⁹⁷Marcuse, Herbert. *Op. cit.*, p.125

³⁹⁸*Ibid*, Pp. 125-126

instituciones, puede llevarse a cabo persuadiendo la actividad de valoración hacia la adopción de conceptos valorativos creados e impuestos. La actividad valorativa y conceptual del individuo puede ser trastocada.

“...aquello que no es puede ser verdad”³⁹⁹

Alteridad como sí mismo y como identidad del hombre moderno

El lenguaje conceptual, así como las formas semánticas y actitudinales participan de la interrelación de diversos sistemas, uno de ellos es el individual, que actúa en relación a ideas, valores y objetivos como circunstancia *supraindividual*; a su vez, el sistema individual integra una sociedad dada con su proyecto particular. Esta interacción y la autoría del hacer basado en la realidad interior individual son fundamentos obligados para el quehacer filosófico en el conocimiento y la transformación del *status quo*. Erich Fromm estudia la *experiencia de la escisión* para dar cuenta de lo que sucede en el hombre que se asume como *instrumento de trabajo* y se separa de sus *facultades naturales*, a fin de participar en las ideas que operan para su pertenencia y aceptación, para la recreación del *status quo*.

La separatividad, que Fromm conceptualiza como *estado de separación del individuo respecto de sí mismo y del entorno*, se explica en la presencia de la angustia y de la culpa que ya ha mencionado Marcuse y a las que Fromm añade el sentimiento de vergüenza de verse a sí mismo separado por voluntad, **incomunicado y desconocido para los hombres**.⁴⁰⁰ *Es la vergüenza por el triunfo del miedo*. Con Fromm el exilio de emociones pasivas es la reunión vital, *la unicidad con la naturaleza en la experiencia que trasciende la individualidad*.

La experiencia de la existencia *separada y desunida* confirma soledad y vulnerabilidad ante las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad. Angustia, vergüenza y culpa se relacionan con aislamiento, desvalidez, incapacidad de aferrar el mundo y vulnerabilidad ante el riesgo de verse invadido, y describen la situación de debilidad de estar *separado*, situación constante

³⁹⁹*Ibid*, p. 138

⁴⁰⁰Fromm, Erich. *El arte...* p. 19

en la experiencia del hombre moderno. Ellas explican la *necesidad profunda de superar ese estado*. Tal imperativo, en el hombre y en la sociedad, se explica como causa de *uniones interpersonales logradas por costumbres, prácticas y creencias* que en las sociedades modernas revisten formas como ciudadanía, pertenencia a un Estado o a una iglesia y, sobre todo, por la idea predominante de *afirmar la singularidad propia en la fórmula en la que el ser individual desaparece en gran medida*, atomizando a la sociedad en **personalidades cerradas** que se experimentan a sí mismas en la **necesidad de autoafirmación**, que cede su vitalidad, a la manera del esclavo hegeliano, a favor de formas que la protegen.⁴⁰¹

En este sentido, dice Constant, *libertad no sólo significa derecho de no estar sometido sino a las leyes*:

“...es el derecho de decir su opinión, de escoger su industria, de ejercerla, y de disponer de su propiedad, y aun de abusar si se quiere, de ir y venir a cualquier parte sin necesidad de obtener un permiso, ni de dar cuenta a nadie de sus motivos o sus pasos: es el derecho de reunirse para deliberar sobre sus intereses, sea para llenar los días o las horas de la manera más conforme a sus inclinaciones y caprichos...”⁴⁰²

Ideas, pensamientos, tendencias, gustos y emociones en las sociedades modernas occidentales destacan una característica particular: *miedo a ser diferente*, necesidad de conformismo. Identidad, diferencia, pertenencia y conformismo se llevan al plano del análisis. El siglo veinte es escenario de una preocupación por la libertad en el pensamiento filosófico y en las inquietudes sociales; los estudios que se generan se orientan *a la observación y realidad del individuo en relación a la sociedad*. La conciencia como atributo cualitativo del individuo autor, hacedor y actor del mundo en el mundo es un hecho al que se orienta el pensamiento, a fin de precisar *qué factores* motivan el proceso

⁴⁰¹ *Ibid*, p. 23

⁴⁰² Constant, Benjamín. *Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*. Ed. Tecnos, Madrid, 2002, p. 67

individual y configuran un proceso social. *La participación del hombre* es factor explicativo inminente; *lo que es el hombre* no se escinde del contexto.

El pensamiento frommiano sigue el conocimiento de los aspectos afectivos del hombre en relación con los factores racionales establecidos en el sistema de ideas correspondiente al *status quo* de la productividad. Los aspectos afectivos que mantienen *un estado de separación* operan en el sistema productivo como pilares de la sociedad occidental de mitad del siglo veinte. La sociedad en la que puede hablarse de *escisión, de objetivación, de alienación* con expectativas de libertad condicionada a la conciencia individual y social, establece un marco preciso y sólido de referentes y conceptos para reconocer aspectos *biopsicosociales* de la escisión, así como de la libertad. El trabajo **escinde** al hombre de sí mismo; en esta “*naturaleza adoptada*”, las uniones que pueden llevarse a cabo son la afirmación de relaciones de conformismo, cuyos *autores* llevan a cabo la receptividad y la pasividad.

Pasividad como fundamento de autoritarismo en el hombre moderno

La pasividad como fenómeno constitutivo en la relación dependiente, relata las categorías que constituyen al sistema de capital y de dominio: *inseguridad, debilidad, renuncia a la integridad propia, conversión voluntaria en medio para alguien o algo externo*, de manera que no hay necesidad de resolver el problema de la separación ni del amor a través de la actividad y el despliegue de pasiones por la prevalencia del ser.

La estructura de pasividad se observa inscrita en el autoritarismo: *constante angustia sin actividad vital*. Explicación de la **inercia de la escisión** que habla el lenguaje del destierro del hombre que no se transforma ni concibe el acto que sigue a la vida. Exilio del amor, afecto profundamente humano, e irrupción del egoísmo y de la representación del espacio árido de la vulnerabilidad y del miedo. Blandas y acromáticas operaciones de violencia, resignación existencial, *sentido y sin sentido* de la desconfianza: triste espectáculo de la debilidad. Culpa autoritaria: manipulación que rubrica la palabra *poder*.

Siguiendo el planteamiento de Spinoza, Fromm refiere los afectos activos a aquellos en los

que el hombre es dueño de su afecto, y los pasivos a aquellos en los que el hombre se ve *impulsado*, en donde es objeto de motivaciones de las que no se percata.⁴⁰³ Nietzsche ha apuntado que el énfasis en los atributos de limitación y fragilidad del hombre es fundamento de la afirmación de su secundariedad. Tal, en Fromm, es la descripción de una actitud fundacional de sociedad sumisa, actitud suscrita y construida no por el pensamiento que la describe sino por el hombre, referente positivo de dicha construcción de pensamiento.

El miedo a la libertad tiene sus ascendentes en la inexorable respuesta del individuo para la *posibilidad de la vida*. El hombre libre en el mundo es posible sólo en el ejercicio de su voluntad, consciente de que el acto trae consecuencias y un lineamiento esencial, cualitativo. El miedo a la libertad y la opción por su negación en el sometimiento hacen el *sin sentido* de la dependencia y del control. Absurdo del narcisismo, la explotación, el deseo de acumular y la necesidad de integrarse a otras formas a costa de la propia integridad. Es el carácter irracional del miedo la causa de la culpa y del autoritarismo, de la opción por la imagen, antes que ser humanidad, voz del hombre y palabra que sigue a la verdad profunda.

Contenido de la actividad como fundamento de libertad

Fromm revisa los fundamentos de la manifestación del carácter *activo* del amor como respuesta humana dentro del contexto social, formas que remiten a la vida y a la prevalencia del ser: *cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento*⁴⁰⁴. Al ser *sí mismo* y *el otro* el sentido de actitudes inseparables de la imperatividad de la vida, se describe una *conjuntividad*, que excluye la posibilidad de la *alternatividad*.⁴⁰⁵ *La posibilidad de la vida requiere de la presencia de la persona que no se despoja de sí para la construcción de las relaciones*; para explicar la disposición a la sumisión y al control en las formas relacionales y en la de concebirse el hombre, se hace necesario penetrar en la concepción de la *naturaleza fundamental de la existencia*, en donde se responde a las *preguntas últimas* y que Occidente asume de acuerdo a la lógica aristotélica, de univocidad formal excluyente,

⁴⁰³ Fromm, Erich. *El arte...*, Pp. 30-31

⁴⁰⁴ *Ibid*, p. 34

⁴⁰⁵ *Ibid*, p. 64

en donde el *pensamiento correcto* explica las cosas y su *ser práctico*, sin dar cabida a referencias paradójicas como las de la concepción de la vivencia, el cambio y la transformación.⁴⁰⁶

El excluir la concepción paradójica, que puede ser representada por afirmaciones como *Lo que es uno es uno. Aquello que no es uno es también uno* niega la concepción de la transformación y el conocimiento de *lo que no es conocido*, así como la posibilidad de forma correcta de vivir establecida en el Halacha o en el Tao⁴⁰⁷ como principio y comprensión del mundo relacional y autoral, que es congruencia sustantiva en el pensamiento de Spinoza, de Marx y de Freud, ascendentes del occidental libertario a partir de subrayar la transformación en la versión de voluntad consciente y de razón. Dice Fromm:

“El pensamiento percipiente debe trascenderse a sí mismo para alcanzar la verdadera realidad. La oposición es una categoría de la mente humana, no un elemento de la realidad”⁴⁰⁸

La pasividad como forma racionalizada de experimentar el mundo, es apoyo de la *estructura psicoreferencial y socioeconómica* de Occidente, en donde *productividad* justifica escisión y el mercado limita las relaciones. En este marco, la libertad se concibe en sus aspectos políticos y se establece *en cuanto sustento de la posibilidad del mercado*.

II.5 Trascendencia e inmanencia como premisas del concepto de libertad

El mundo como contexto referencial del individuo

Marshall Berman retoma, del pensamiento de Goethe y de Karl Marx, aspectos que describen la reflexión del hombre moderno ante el contexto y los cambios que en él se

⁴⁰⁶*Ibid*, p. 81

⁴⁰⁷*Ibid*, p. 80

⁴⁰⁸*Ibid*, p.78

suscitan. Goethe concibe en el *Fausto* la realidad del individuo en la Modernidad. Una preocupación por la validez de sus expectativas, y su imposibilidad en el contexto de la movilidad compulsiva de la productividad, llevan a considerar la relevancia de lo *urgente* ante la *inminencia de la humanidad*. Fausto es entre otras cosas, la complejidad de quien percibe, participa, observa, piensa, actúa, teme, prevé y sabe, de manera radical, que está fundamentalmente solo. Puede priorizar y vindicar al ser humano en sus aspectos vitales confrontado siempre con la negación misma de estos aspectos. Concibe y conoce *las necesidades de vida del ser humano*. Es un médico que se ha enfrentado a la frustración de ver la insuficiencia del conocimiento ante un fin noble. Fausto es consciente de las necesidades del ser humano en un tiempo de cambios y de vulnerabilidad. Su preocupación es genuina.

Marx ha descrito un sistema económico cuyos pilares son la producción y la revolución continuas; subraya el surgimiento de nuevas formas de relación que antes de echar raíces se sustituyen por otras nuevas. Apunta que este es el contexto en que los hombres reflexionarán sobre su existencia y sus relaciones recíprocas.⁴⁰⁹ Está describiendo una apertura llevada a cabo en los individuos; apertura para el cambio y para la conciencia. Se trata del desarrollo de la conciencia y de la totalidad de las capacidades individuales al interior de la comunidad, pues es ella la que le ofrece los medios necesarios para el despliegue de sus sentidos y, por tanto, de la libertad.

Berman subraya la incapacidad y temor del hombre burgués para mirarse a sí mismo, de mirar el daño que causa con la *impersonalización* de sus construcciones, con la *despersonalización* de la comunidad y con la seducción de imágenes, incluida, desde luego, la de sí mismo. Fausto y su frenética obsesión, actitud del hombre burgués. Es la toma de conciencia respecto del individuo en orden del capitalismo:

“Los miembros de la burguesía reprimen, al mismo tiempo, la admiración y el temor por lo que han construido: estos poseedores no quieren

⁴⁰⁹Berman, Marshall. *Op. cit.*, Pp. 89-90

saber cuan profundamente son poseídos. Sólo aprenden en los momentos de ruina personal y general, es decir, solamente cuando es demasiado tarde.”⁴¹⁰

El contexto del Fausto es la afirmación de la modernidad, liberación en la que el hombre es partícipe. Libertad ante la posibilidad de vivir cubierto, protegido, arropado por la autoridad eclesial, por su generosidad y su ingenuidad en el mundo. Libertad para pensar, conocer, actuar de acuerdo al propio criterio, enfrentado el hombre al mundo y a sus propias fuerzas.

Libertad como derecho individual y como cualidad de la conciencia

En el estudio de Aron el pensamiento de Marx es revisado frente al análisis de Toqueville. Los aspectos relativos a la libertad presentan la percepción que cada uno tiene respecto del hombre. La libertad en el pensamiento del diecinueve de Norteamérica, tiene el sentido que afirma la existencia de un derecho en el hombre, de carácter inalienable, para vivir de manera *independiente* de sus semejantes respecto de todo aquello que le concierne a sí mismo, así como para arreglar su propio destino. Libertad así vista sigue un formato de *negatividad e indeterminación*, de acuerdo a Aron; ello es así porque *expresa independencia*. Indeterminación, afirma, es causada por *la falta de precisión en los límites de lo que a cada quien concierne*. Sugiere que la precisión está *en el relacionarse con los otros*, en donde *libre de* ha de considerarse como *libre para*. Libertad se lleva a su sentido positivo.⁴¹¹

Liberación en Marx es *acto que hace conciencia*. El hombre no se escinde en particularismos ni se aísla de su universalidad: no se escinde entre lo sagrado y lo profano. El hombre se mantiene único como trabajador y ciudadano: el trabajo hecho, el trabajo del hombre es revolución. Es el hombre genérico, capaz de construir y transformar el mundo real. No hay causas trascendentes ni establecimiento de imposibilidades. Para Marx el hombre *es el ser supremo* y ése es su imperativo. Consecuencia es derribar límites, barreras, fantasías, *esencias limitadas*, fundamentos operativos y vejación, esclavización,

⁴¹⁰*Ibid*, p. 98

⁴¹¹Aron, Raymond. *Op .cit.*, p. 22

abandono y desprecio por el hombre en la norma referencial instituida en la convención de la *fatalidad*, independiente del control.

Marx afirma la libertad en el hombre real, en su circunstancia de mundo, de trabajo, de posibilidades de hacer. Es el *carácter no escindido* del hombre que ha de relatarse en la política y en la democracia. La **libertad** en consecuencia se religa, desde el origen, a la **necesidad**. Libertad económica se integra a libertad política: *la obediencia a la necesidad integra el hacer colectivo*. No hay escisión. Hay conciencia de la **actividad racional**. El acto de liberación, de conciencia, es el del hombre que trabaja y opta por la actividad pública a favor de la colectividad. **Libertad como consecuencia de la liberación**, del trabajo, de la conciencia y de la actividad no escindida son el fenómeno de la revolución del hombre en el mundo.⁴¹²

Para Aron el terreno de lo fáctico manifiesta la necesidad de *afirmar la responsabilidad consciente* de quienes hacen posible la participación, la democracia y la libertad. La detección de tensión entre tiranía de los objetos sobre el hombre y tiranía de los hombres sobre los hombres, donde necesidad y miseria son causa y consecuencia de actitudes despóticas, sofismas, retórica y preocupación discursiva oficial, describe la inminencia de una *correlación del hombre* en el terreno de lo fáctico, *consciente de su quehacer*, su momento y sus ideas, de la manera cualitativa en que se lleva una dinámica intersubjetiva de trabajo. La Modernidad integra los factores que hacen posible la conciencia.⁴¹³ Dice Aron:

*“Ninguna condición social debe ser considerada independiente de la voluntad racional de los hombres”.*⁴¹⁴

Voluntad activa en el interior del hombre en relación con el mundo

La libertad como constitutiva del hombre, relatada a su conciencia, a su voluntad y a sus

⁴¹²*Ibid*, Pp. 36-38

⁴¹³*Ibid*, p. 64

⁴¹⁴*Ibidem*

aspectos internos en contacto con el mundo exterior, integra una percepción que afirma *al sujeto del acto más que al acto mismo*. Schopenhauer describe la conciencia como *percepción directa e inmediata del yo*, por oposición a la de los objetos exteriores. Describe asimismo las cualidades de la percepción como *formas que residen en el hombre* -por la propia percepción, necesarias para conocer. Tales son *temporalidad, espacialidad y causalidad*. Plantea que los instintos no se desarrollan en el hombre sino *con la experiencia y la razón*, que implican la *percepción exterior*. Subraya el conflicto que surge al identificar el origen de un acto: **naturaleza** o **educación**. Es así que la explicación kantiana de sentimiento *a priori* de la ley moral no le significa un argumento suficiente para explicar la libertad.

Propone, para el conocimiento del *yo*, **prescindir** de todo aquello que constituye el *no-yo*: sobrevenido de la **percepción exterior** y por las **nociones** que devienen de las *combinaciones hechas, con la intervención del lenguaje*, que luego constituye nuestro pensamiento; propone, en su lugar, *avocarse a la conciencia y su contenido*, a cómo y en qué forma se revela inmediatamente a sí mismo el *yo* que somos.⁴¹⁵ Una similitud con la afirmación que en el pensamiento del diecisiete ha analizado *las afecciones*, se expone en la afirmación de *establecer la existencia de un yo queriente*, donde **conciencia** y **voluntad** se relacionan de manera esencial, *anterior a los hechos y las acciones*, en el **carácter psicológico** en que afectos y pasiones *constituyen movimientos de la voluntad individual*.

“...según esté libre o aherrojada, contenta o descontenta, y que se refieren todos [los movimientos] con dirección muy varia, ya sea a la posesión, ya a la falta del objeto deseado, ya a la presencia o alejamiento del objeto aborrecido. Son, pues, afectos múltiples de la misma voluntad, cuya fuerza activa se manifiesta en nuestros actos y resoluciones.”⁴¹⁶

⁴¹⁵Schopenhauer, Arthur. *Op. cit.*, pp. 18 - 19

⁴¹⁶*Ibid*, p. 20

Se advierte la *negación de la necesidad* para explicar la libertad, sin embargo se remite a la *conciencia individual*, al *yo existente* para referirse a la libertad.

Filosofía, realidad humana y yo pensante

En una preocupación por el quehacer filosófico, surge la propuesta de observar al hombre en su dimensión social para plantear paradigmas cuyas categorías no se opongan a la realidad humana. La propuesta nietzscheana apunta *que la filosofía ha de ir más allá del bien y del mal porque está obligada a encontrar lo verdadero sin involucrarse con juicios definitorios que establezcan las cualidades de bueno o malo a un sistema de ideas que se mantenga como referente valorativo.*⁴¹⁷ La búsqueda de lo verdadero, afirma Nietzsche, no es un trayecto que pueda discriminar de manera selectiva su material. Lascivia, egoísmo, sofismas, son considerados como posibilidad para llegar al valor supremo. Una afirmación de la vida es la que reconoce su temporalidad y espacialidad fundamental. La vida es aquí y los actos y condiciones que la integran la describen como vida; injusticia, limitación, valoración, elección, *querer ser diferente* son la vida,⁴¹⁸ no otra cosa, por eso no puede establecerse la existencia de un ser que se opone a lo que *es* descalificándolo, negándolo y oponiéndole imperativos, formas y escalas.

Su planteamiento es que mantener una apariencia visible y una creencia superficial se lleva a cabo mediante el establecimiento de juicios; la falsedad radica en que persiste la necesidad de que sean verdaderos, lo que conduce al mantenimiento de criterios para juzgar y determinar la ruta del pensamiento y las cualidades de sus postulados.⁴¹⁹ La oposición a la evidencia de los sentidos en el pensamiento filosófico y en la construcción del mundo se explica en la herencia del pensamiento platónico. Ante él se postula *asumir la certeza de los sentidos y de su función.*⁴²⁰ No hay idealismos que puedan reducirlos sino **realidad que los afirma**. Con Nietzsche surge un análisis respecto de la confirmación de la certeza inmediata en la construcción que afirma *yo pienso*, donde se deshecha la certeza del sujeto con el acto y se obliga una observación puntual para penetrar en los fundamentos de la

⁴¹⁷ Nietzsche, Friedrich. *Más allá...* Pp. 14-15

⁴¹⁸ *Ibidem*

⁴¹⁹ *Ibid*, p. 26

⁴²⁰ *Ibid*, p. 30

actividad: *pensar*: yo-pienso: anuncia la existencia de *algo* que piensa. **Ese pensar exige un yo**: la actividad exige un actor capaz de conocer y denotar diferencias entre estados que tienen lugar en diversos momentos, de los cuales puede decir, y en ello deja ver que hay un saber, todo lo cual designa *interioridad*. Se niega la certeza inmediata.⁴²¹

Extrañamiento y enajenación de la libertad

La libertad en relación a la dimensión social y a las características del trabajo se enfrenta a la estructura y dinámica del gobierno, observa Marcuse, donde *los intereses genuinos se ven desplazados por la explotación organizada*.⁴²² Marcuse atiende a las formas estructurales para advertir las pautas y los referentes de la indoctrinación y las posibilidades de la libertad del hombre que se mantiene en el extrañamiento. Con él hay una conciencia respecto de las posibilidades fundamentales de una libertad para el individuo cuando se devela la semántica en sus referentes y conceptos; hay una certeza respecto del discurso y del sofisma de las *libertades*, libertad *de la* economía no es libertad económica; libertad *de la* política no es libertad política, donde el individuo pudiera ejercerse realmente en relación a esta esfera como lo haría en cada una **si fuera libre**.⁴²³ Esta posición es distinta a la que sostiene que hay que eliminar los *elementos extraños que impiden estudiar la libertad política en sí misma*, explicando que ésta es diversa a *la verdadera libertad*.⁴²⁴

La formación de una ideología y la apropiación del pensamiento; la indoctrinación y la dimensión de la opinión pública y su trascendencia en el hacer individual son evidencias de la *falta de libertad en el plano de las ideas, de las actitudes, de la iniciativa y la productividad intelectual*. En este protocolo, advierte Marcuse, las proposiciones de libertad revelan **la fuerza con la que su existencia real es impedida**.⁴²⁵ Detectan una *actividad pasiva fundamental* de la sociedad, que tiende a la maquinización más que a la *vitalidad*, a la *acción relegada más que a la actividad propia*. La necesidad ha sido manipulada tanto como la palabra para la construcción retórica de sofismas. La inteligencia del individuo no se reconoce sino que yace oculta y se mantiene intacta junto con su

⁴²¹ *Ibid*, Pp. 31-32

⁴²² Marcuse, Herbert. *El hombre...*p.25

⁴²³ *Ibid*, p.26

⁴²⁴ Cf. en Sartori, Giovanni. *Teoría...*p.366

⁴²⁵ Marcuse, Herbert. *El hombre...*, p.26

iniciativa. Se le ha convertido en un sujeto de *necesidades satisfacibles*, en un ser pasivo. Se ha convertido en *sujeto de necesidades falsas*, cuyo interés responde a intereses ajenos a él, a su particularidad. *Los intereses se le imponen como propios*.

De acuerdo a lo planteado por Marcuse, se ha generado una sociedad de individuos reprimidos, manipulados y pasivos capaces de perpetuar la falsedad del satisfactor y de la necesidad; de regenerar una dinámica de esfuerzo, agresividad, miseria e injusticia, en consecuencia, dicha estructura social es la que existe,⁴²⁶ donde se encuentra *la servidumbre de las convicciones*, que de acuerdo a Nietzsche, es expresión de hábitos *convertidos en instintos*:

“El cerco educador desea hacer a todo hombre subordinado, poniéndole siempre ante los ojos el menor número de posibilidades. El individuo es tratado por sus educadores como si fuese, en verdad, algo nuevo, pero debiese llegar a ser una *réplica*.”⁴²⁷

Se trata, de acuerdo a Nietzsche, de la falta de conocimiento de las *múltiples posibilidades y direcciones de la acción*, de manera que el individuo sea *siervo* de la conducta existente y actúe por un pequeño número de motivos.⁴²⁸

Para Marcuse, la posibilidad de la libertad puede ser negada en tanto se mantenga limitada la capacidad de reconocer la falsedad impuesta en el todo social y las necesidades verdaderas estén relacionadas con los aspectos vitales; su satisfacción es premisa para la vida del individuo dentro de la sociedad de que se trate. La dificultad para distinguir el carácter de una necesidad radica, en la cultura de productividad que manipula a los individuos, en la realidad de la inducción e imposición de ideas que obstaculizan el pensamiento propio. La identidad del individuo y de sus necesidades no es precisa sino

⁴²⁶ *Ibid*, p.26

⁴²⁷ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 174

⁴²⁸ *Ibidem*.

confusa. La represión se lleva a cabo en la interioridad. La negación de la libertad radica en que la *conciencia individual está dominada* por ideas de productividad. La libertad, entonces, puede ser medida: *por las opciones circunscritas en el registro de elección y por lo que elige el individuo.*⁴²⁹

La libertad de los esclavos requiere de la libertad de los esclavos; toma de conciencia en la alternativa que plantea la dialéctica marxista, actividad vital que describe la **ética racionalista**. El trabajo en la dimensión de la *autodeterminación*, un conocimiento **enteramente individual** del mundo,⁴³⁰ y abrir la posibilidad del establecimiento de la libertad. El planteamiento de Marcuse sigue el principio de acercarse a la verdad de los conceptos, a su contenido, lo que remite necesariamente al *lenguaje actitudinal*; la realización de contenidos que expresen la *preservación del ser* supone una nueva construcción política en la **inteligencia del individuo**, y ahí se expresa la *imposibilidad del sofisma*. Subraya que la realidad establecida no anuncia la dialéctica de la contradicción y sí, en cambio, *se siente amenazada por ella*, por lo que suscribe el discurso y el método de las formas semánticas y actitudinales favorables al *status quo* y sus conductas. Es el lugar en el que aprende, a distinguir entre *lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, lo útil y lo nocivo.*⁴³¹

Individualidad, voluntad y superación del extrañamiento

En el interés por conocer los fundamentos de la realidad del hombre moderno y la existencia de su contexto cotidiano, Fromm revisa los aspectos que definen al hombre como tal. Analiza la situación del individuo desde una amplitud de referentes que lo llevan a construir el concepto de separatividad. Se trata de la propia negación, experiencia de **profunda soledad** de la que el hombre tiene conciencia *una vez que sabe que ha nacido sin su voluntad y morirá contra ella* antes o después de los que ama y de quienes sentirá su ausencia.⁴³²

⁴²⁹ Marcuse, Herbert. *El hombre...* p.29

⁴³⁰ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 175

⁴³¹ Marcuse, Herbert. *El hombre...* p.27

⁴³² Fromm, Erich. *El arte...* p. 19

Tras describir la serie de sensaciones que integran la realidad de la separatidad, y siguiendo las cualidades spinozianas esenciales de las afecciones, observa al individuo del siglo veinte ante sí mismo y en su autopercepción. La pasividad, respuesta pasional, y su manifestación en el hombre manipulado, inductrinado y escindido, tiene uno de sus más importantes soportes en la **condición del autoritarismo** y su base, que considera la culpa y la vergüenza, y su expresión jerárquica y condicional respecto de las oportunidades de relación del individuo. En oposición, la **actividad**, rectora de la unicidad y de la autonomía, implica la respuesta voluntaria del individuo *en su condición de vida*, en donde la premisa es la **conciencia crítica** y disposición para la **individualidad** capaz de *unirse al mundo sin separarse de sí mismo*. Las afecciones de la actividad en el análisis frommiano, de acuerdo a las premisas spinozianas, tienen su fundamento en la **expresión vital** del individuo, a lo que Fromm dice:

“...La solución plena está en el logro de la unión interpersonal, la fusión con otra persona, en el *amor*.”⁴³³

La relación amorosa sostiene cualquier vínculo interpersonal, atraviesa a los individuos y hace que la humanidad exista a través del tiempo. Dice Fromm:

“Sin amor, la humanidad no podría existir un día más.”⁴³⁴

Sin embargo, la sociedad capitalista da lugar a formas de *superación de la separatidad* que revisten el carácter **autoritario** de sumisión y control, en donde se evidencia la operatividad funcional de la **dependencia** en el vínculo *intersubjetivo*. En el análisis frommiano la respuesta a la separatidad tiene al amor como afecto y facultad del hombre:

“...un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás;

⁴³³*Ibid*, p.27

⁴³⁴*Ibid*, p. 28

el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatividad.”⁴³⁵

En el fundamento de este autor, las formas actitudinales son observadas en su carácter constitutivo, en relación a la *forma intencional* que les da carácter. Así, el acto de dar es una forma suprema de relación *porque es la afirmación sensible de la existencia de los individuos y la unidad voluntaria que separa del extrañamiento*. La referencia del acto de **dar** se divide en el hombre como hacedor, autor, actor, que es dador en un principio *radicalmente vital*, y en el hombre cuyos actos revisten un carácter mercantil: *dar a cambio* el producto de sí mismo: *trabajo, tiempo, conocimiento, sacrificio* que no es autónomo en el sentido kantiano y sí en cambio es **negación dolorosa de sí**, manipulación de la verdad, objetivación de sí y de sus propiedades e identidad, a fin de que *otra entidad le garantice su bienestar*.⁴³⁶ El acto de dar en el aspecto vital es con Fromm, siguiendo a Spinoza, **expresión de afectos que favorecen la vida**. Es posible únicamente cuando la persona ha *superado* la dependencia, de lo que se desprende una orientación spinoziana de *actividad*:

“...el amor es una acción, la práctica de un poder humano, que sólo puede realizarse en la libertad y jamás como resultado de una compulsión...El amor es una actividad, no un afecto pasivo; es un “estar continuado”...puede describirse el carácter activo del amor afirmando que amar es fundamentalmente *dar*...”⁴³⁷

El planteamiento frommiano conjuga la reciprocidad como lógica de las relaciones. Dar produce vida y el amor produce amor: actividad que supera la separatividad y que es productiva. Retoma las palabras de Marx que refieren la interrelación cualitativa:

“Supongamos –dice- al *hombre* como *hombre*, y

⁴³⁵*Ibid*, p. 30

⁴³⁶*Ibid*, Pp. 31-32

⁴³⁷*Ibid*, p. 31

su relación con el mundo en su aspecto humano, y podremos intercambiar amor sólo por amor, confianza por confianza, etc....Cada una de nuestras relaciones con el hombre debe ser una expresión definida de nuestra vida *real, individual*, correspondiente al objeto de nuestra voluntad. Si amamos sin producir amor, si por medio de una *expresión de vida* como personas que amamos, no nos convertimos en *personas amadas*, entonces nuestro amor es impotente, es una desgracia.”⁴³⁸

Fromm revisa los fundamentos de la manifestación del carácter activo del amor como respuesta humana dentro del contexto social, formas que remiten a la vida y a la prevalencia del ser: cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento. *Preocupación por la vida de lo que se ama* designa el **cuidado** que es trabajar por algo y hacer que crezca. Acto, trabajo y cuidado por la vida son indisolubles. *Disposición para responder a las necesidades*, expresadas o no, *de otro ser humano*, refiere la voluntad en el acto que se lleva a cabo y que identifica **la vida del otro como asunto propio** y la afirmación de la vida como argumento personal. *Ver al otro o lo otro tal cual es* significa **ver su individualidad única**, donde *su* crecimiento y desarrollo de cualidades, fe e independencia es preocupación propia. *Trascendencia de las preocupaciones propias* y *ver al otro en sus propios términos* significa **conocimiento**, que necesariamente está sustentado en la actividad de la preocupación y en la concreción del **respeto**.⁴³⁹

Trascender la separatividad de forma productiva, experiencia del amor que produce amor, nacimiento de vida más allá del pensamiento: **experiencia de la unión en el acto vivido**.

“La única forma de alcanzar el conocimiento total consiste en el acto de amar: ese acto trasciende el

⁴³⁸Cf. *Ibid*, p. 34

⁴³⁹*Ibid*, Pp. 34-37

pensamiento, trasciende las palabras.”⁴⁴⁰

La exclusión de la manipulación es consecuencia de la **objetividad** en la percepción de la realidad, consecuencia inequívoca de la **honestidad**. Los atributos cualitativos del amor describen *erotismo, solidaridad y protección*. Dar es erótico y acto por antonomasia, **confluencia inminente**. Logro de la unión fundamental: la de la vida **más allá de la razón y del pensamiento**. *Acto viril que es expresión de orden, respuesta a la necesidad de soluciones, y feminidad que sin condiciones afirma y da certeza, protegiendo.*⁴⁴¹

Solidaridad y deseo de promover la vida: respuestas de identidad esencial porque la vida **no es exclusiva ni excluyente**. Imposibilidad de soledad en la posibilidad única de identidad y conciencia intersubjetiva. *Incondicionalidad, conciencia, fe, altruismo, generosidad: protección al que crece y al que se independiza*. La **unión** no es abstracción; la preocupación y el respeto son genuinos cuando se comprende **el poder del hombre en su autoría**, en donde se trasciende la separatidad, se supera la alternatividad y se afirma el crecimiento, la vida y la libertad propios y de los otros. Solamente se explica la aversión hacia la vida como consecuencia de la *improductividad*, la que no afirma independencia, y en la relación intersubjetiva, en la opción por la *sumisión* y por la *manipulación*, que no es sino *voluntad por el desconocimiento y la anulación de la individualidad*.

El despliegue de los aspectos humanos afirma la capacidad de ver las cosas *tal como son*, facultad para la objetividad⁴⁴² que es fidelidad al mundo percibido. La *fe racional* entonces tiene raíces en la experiencia de cualidades de certeza y firmeza. No es una experiencia mental sino una convicción de toda la persona, y excluye la creencia en dogmas específicos porque se afirma en la constante *experiencia de productividad vital, emocional e intelectual*.

“Esa fe está arraigada en la propia experiencia, en la confianza en el propio poder de pensamiento,

⁴⁴⁰ *Ibid*, p.39

⁴⁴¹ *Ibid*, p. 41

⁴⁴² *Ibid*, p.39

observación y juicio.”⁴⁴³

Nietzsche, en su concepción del *espíritu libre*, explica como *concepción relativa* la manifestación del individuo que piensa de manera diferente, de un modo distinto al que de él se espera *dado su origen, sus relaciones, su situación, empleo u opiniones imperantes*.⁴⁴⁴ No hace una explicación del concepto de objetividad y sí, subraya la importancia del conocimiento de la verdad:

“.....se trata de lo que se *tiene*, no de saber por qué motivo se ha buscado, por qué vía se ha encontrado. Si los espíritus libres tienen razón, los espíritus gregarios están equivocados, indiferentemente que los primeros hayan llegado a la verdad por inmoralidad, y que los otros, por moralidad, hayan preservado en falso. Por lo demás, no es propio de la esencia del espíritu libre tener opiniones más justas, sino únicamente el haberse emancipado de lo tradicional, ya sea por dicha o por desdicha. Sin embargo, de ordinario, tendrá la verdad de su lado, o, al menos, el espíritu de la investigación de la verdad: él busca razones, los demás una creencia.”⁴⁴⁵

En Nietzsche, un *espíritu libre* es aquél que se separa de la costumbre y de los hábitos, a lo que llama *habitamiento a principios intelectuales sin razones*,⁴⁴⁶ *que tiene a la tradición consigo y no necesita razonar su conducta*.⁴⁴⁷

⁴⁴³ *Ibid*, Pp. 118-119

⁴⁴⁴ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 172

⁴⁴⁵ *Ibidem*

⁴⁴⁶ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p.173

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 175

Más allá de la aceptación o afirmación social de una premisa o idea, la experiencia y afirmación de la fe en el propio poder significa, con Fromm, conciencia de un *yo*: núcleo independiente de las circunstancias. Afirmación, certeza y firmeza del propio poder es expresión de fidelidad al mundo, capacidad de superar la separatividad, de afirmar los afectos profundos, de crearlos y producirlos en otros, de superar la impotencia y conjurar el aislamiento.

“La práctica de la fe y el valor comienza con los pequeños detalles de la vida diaria. ...observar cuándo y dónde se pierde la fe, analizar las racionalizaciones que se usan para soslayar esa pérdida de fe, reconocer cuándo se actúa cobardemente y cómo se racionaliza. Reconocer cómo cada traición a la fe nos debilita...Entonces reconoceremos también que *mientras tememos conscientemente no ser amados, el temor real, aunque habitualmente inconsciente, es el de amar...* El amor es un acto de fe, y quien tenga poca fe también tiene poco amor.”⁴⁴⁸

Conclusión

Los aspectos que se han analizado en este capítulo como elementos que dan forma a la Modernidad, aparecen como expresión del hombre, como construcción de su entorno. Uno de los elementos fundamentales revisados en este capítulo es el miedo, presente entre las causas y las consecuencias de una libertad estrecha y limitada al interior del individuo y en las relaciones sociales. La posibilidad de dar cuenta de ello ha permitido observar la necesidad de certezas y de respuestas inmediatas que apunten a la seguridad. Trasciende el carácter del consumo en relación al de la producción revelando el imperativo de resolver una relación con el mundo, en donde se muestra al hombre aislado frente al fundamento de

⁴⁴⁸Fromm, Erich. *El arte...* p. 123

la trascendencia, construcción que subraya impotencia y necesidad de conjurar la escisión a través de separarse el individuo de su ímpetu por la vida y por prevalecer en el ser unirse, en cambio, a lo que produce, confundiendo su mismidad.

Tal análisis lleva considerar que la naturaleza de lo construido corre paralela a la propuesta de certezas que el individuo ha perdido al asumirse extraño a su propia naturaleza.

La referencia del Doctor Fausto para describir el imperativo de la necesidad, así como la demanda frenética de relación efímera y la construcción de una semántica que se revela siempre insuficiente, junto al planteamiento marxista, en donde la relación de trabajo se propone como posibilidad de conciencia, pareciera que muestran la insuficiencia del paradigma de la trascendencia al develar la angustia, la necesidad y la imposibilidad para la prevalencia del ser bajo la sujeción, la opresión y la dependencia voluntarias y por temor, material en el que Erich Fromm encuentra y nombra los referentes del contenido de una cultura extraña a la prevalencia del ser, que margina las necesidades vitales y desplaza la vida individual y social a favor del autoritarismo y su institucionalización en los niveles individual y social.

La investigación acerca de la voluntad se ha orientado hacia la importancia de la conciencia como respuesta a la necesidad fundamental del individuo, la que implica el ámbito de lo social no sólo de manera formal sino sustancial, en donde la democracia dimensionada de acuerdo a las necesidades fundamentales del individuo es organización fundamentada en el paradigma de la libertad que se abstiene del fundamento de la trascendencia y se rige por un orden activo y vinculatorio de respeto, dignidad y coparticipación voluntario.

Capítulo III

Posibilidades de una libertad en la premisa de la inmanencia

Introducción

En este capítulo se analiza la libertad en relación a los instintos que, de acuerdo a lo revisado en los capítulos anteriores, le da un sentido incluyente, superando la escisión del ser humano y el orden de sumisiones que se sostiene en el marco de libertades individuales y en el temor a la diferencia.

Al analizar los instintos de acuerdo a referentes de vida y de muerte, se aborda la construcción de un mito discursivo que desplaza a *mythos* como narración de experiencias humanas profundas para erigirse, con racionalidad lógica, en explicación de la naturaleza humana y justificación del temor a la libertad.

Se analiza la construcción social que a partir del temor y la escisión, en el marco de las libertades y de la vindicación del individuo, legitima el mito discursivo y lo convierte en una necesidad creada, sustrato de dependencias y de impotencias que dan sentido a la sumisión. Ante ello se describen las posibilidades de una libertad incluyente en donde el contenido referencial, *Eros*, es fundamento de la relación del hombre, en la asunción de su naturaleza.

III.1 Angustia y escisión fundamentales como consecuencia de la organización mítica

Eros reprimido y sujeción

El proceso de formación cultural como producto del hombre suscribe *voluntad, acto y determinación electiva*. Spinoza ha destacado la esencia y el conato de la actividad y la ha diferenciado de los actos pasionales que no tienen a la vida como fundamento de proyecto. Leibniz ha apuntado la **imprescindibilidad** del individuo *para la realidad del todo del que forma parte*. La visión de la totalidad adquiere con ellos una dimensión que se explica a

partir de la **actividad individual** fundamentada en el *acto voluntario por la vida*.

El acto pasivo, explicado en la tendencia pasional queda narrado y develado durante el dieciocho en la literatura de Sade, que apunta a la construcción de sistemas de ideas fundamentadas en la premisa de *superioridad de una causa primera* en la que se justifica la *necesidad de sucesión de eventos*; es la concepción de una estructura **totalizadora** a la que el individuo *se somete irremediabilmente*, explicando la realidad del todo por una necesidad del individuo **determinado** hacia actitudes necesarias.⁴⁴⁹ Sade relata dicha construcción determinista a la ideología religiosa cristiana, a la que describe pasiva y como medio para fortalecer un *status quo* esencialmente mórbido, para exponer lo que describe como **decreto del destino**, que se lleva a cabo fuera del hombre y dicta sus circunstancias, ante las que destaca la condición de **impotencia**.⁴⁵⁰

“...¿qué es la religión sino el arma de los intereses establecidos, el medio por el cual los débiles seguirán siendo débiles y, como consecuencia, explotables? Sacerdotes cómplices, que se hacen pasar como mensajeros de Dios, pregonan sofismas descarados, y los hombres, colocados ante ese destino desde el despertar de sus conciencias, no tienen más alternativa que creer...”⁴⁵¹

Subraya la presencia de dogmas *que ofenden la lógica* en el lugar de la verdad.⁴⁵² La importancia de la crítica a esta fórmula se dirige a la visión que concibe al individuo atrapado en una condición de impotencia, a que encierran un lineamiento determinista y definitorio para el comportamiento. Es la coyuntura del **deber ser** que *asienta las bases de la orientación* de actitudes individuales, lo que más adelante tomará la forma de

⁴⁴⁹ Marqués de Sade, *Justine*, Ed. Tomo, México, 2003, p. 32

⁴⁵⁰ *Ibid*, p.76

⁴⁵¹ *Ibid*, p. 80

⁴⁵² *Ibid*, p. 82

indoctrinación en la observación de Marcuse en mitad del siglo veinte, respecto de *la formación de la ideología y de su admisión* en el ámbito de la civilización orientada a la muerte.

En el análisis de Marcuse, la posibilidad de la libertad del hombre radica en la *apropiación del pensamiento*, en donde la conciencia individual y del contexto lleve a la formación de una ideología en la que no haya cabida para la escisión ni para la represión. Fundamentalmente preocupado por la **inteligencia**, Marcuse tiene particular interés en que el individuo haga conciencia de las **necesidades vitales** y sus **satisfactores**, para que no tengan cabida la manipulación, la injusticia y la ilegitimidad de propuestas. El referente definitorio del sistema social y de su formación es el mantenimiento de la dominación, que se opone al despliegue de *Eros*, a la lógica de la inteligencia y de la conciencia.⁴⁵³

La conciencia de emociones que se identifican con una realidad jerárquica en donde la trascendencia niega la inmanencia y aparece como angustia, refiere, en el pensamiento de George Bataille, a la manifestación de una **continuidad cínica** que impregna la **posesión** donde *la identidad erótica está ausente*.⁴⁵⁴ Se afirma la vergüenza frommniana del **extrañamiento** en la distancia y la soledad, que vuelven a aparecer entre las categorías que definen a las relaciones. En Bataille *trabajo y orden, articulación positiva, imperativa y prevaleciente, refieren la supervivencia de la comunidad*,⁴⁵⁵ dan sentido a la ideología fáustica de la productividad persistente, sorda, necia, unívoca. Es garantía de la muerte que destierra cualquier posibilidad de generosidad erótica, y en esta fórmula apunta a la *comunidad entre la supresión del yo y un entorno mórbido*, limitado, predecible y comprometido con el aturdimiento de la conciencia. *Angustia y placer, deseo y pavor, deseo y angustia: fórmula del discurso religioso de la experiencia que quiere ser erotismo cuando rechaza ser humanidad*, temiendo la escritura de lo que percibe como desgarramiento interior y violencia inmanentes al acto erótico.⁴⁵⁶ *Orden y progreso, temor y domino* expulsan a la humanidad de la experiencia humana dando posibilidad histórica al

⁴⁵³ Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Ed. Ariel, Barcelona, 2002, p. 149

⁴⁵⁴ Bataille, George. *El erotismo*, Ed Tusquets, México, 1997, p. 25

⁴⁵⁵ *Ibid*, p.43

⁴⁵⁶ *Ibid*, p.43

hombre.

Es un análisis que busca entender la concepción de *trascendencia* del sistema de ideas dominante en el mundo del desarrollo y del dominio. Concepción inscrita en el universo de la conciencia del hombre, que experimenta *lo sagrado entre el terror y rechazo*.⁴⁵⁷ Se prohíbe y **la prohibición es corrupción que induce al terror**, que apunta horrores, que favorece la negación de la expresión y con ello afirma escisión, manipulación y miedo a la libertad, al *conato* que tiende a la vida: *la prohibición enseña al hombre a prohibir*. El mundo profano es, así, la experiencia de la prohibición, en donde los imperativos designan su lugar a la humanidad *objetivizada*, guardada por producción y consumo de límites de conciencia.⁴⁵⁸ La angustia de Bataille explica *tensión de su superación*, experiencia que revela fuerza, voluntad y riesgo de grandes pérdidas, a fin de impedir el triunfo de lo prohibido, de la náusea y el rechazo: de la corrupción negadora de humanidad, circunscripción de lo profano. Es consecuencia de la intención de ser humano y temor de verse perdido.⁴⁵⁹

La angustia dentro del mundo profano encuentra su lugar. La trasgresión como *objeto de consumo y experiencia límite* se ofrece *ordenada*, se percibe *necesaria* y asegura la **inhumanidad**. La trasgresión perversa *niega la experiencia de la piedad* y afirma la extensión y establecimiento de la angustia. No hay posibilidad para la piedad sacrificial ni para el sentido de muerte que busca la *certeza de la comunidad*. No hay erotismo desencadenado que se abre a la *violencia impersonal, que desborda desde afuera*. Hay voluntad **ajena** a la intención de *saber y conocer el secreto del ser*. Se suprime el riesgo. La trasgresión sin sentido no se hace dueña del acto y subvierte, en cambio, la realidad erótica. *No se hace dueña, no conquista, no mira dentro del sentido de lo prohibido* y huye, escinde de la intención el hecho llevado a cabo, de la realización de la conquista y se empobrece porque *la fascinación por lo prohibido entra en tensión con la náusea*. La tensión explica la integración de lo profano y *lo sagrado que genera pavor y temblor*⁴⁶⁰ en el plano de la

⁴⁵⁷ *Ibid*, p.72

⁴⁵⁸ *Ibid*, p. 43

⁴⁵⁹ *Ibid*, p. 93

⁴⁶⁰ *Ibid*, p. 72

religión.

El acto de dar, el que por antonomasia es fluir con el Cosmos y con el yo desde el acto justo que conjura el egoísmo, queda obstaculizado una vez que el orden impera sobre el trabajo, que irrumpe *escindiendo al hombre de su natural continuidad* e **instituye** el rechazo del hombre a la naturaleza; separa al mundo sagrado del profano. El orden de lo sagrado, que es el **mundo natural**, no puede reducirse por completo al orden de lo profano, que para existir, requiere de manera inminente de la vulnerabilidad y el temor a aquél, que es su negación y es anterior. El mundo sagrado es entonces generado por el mundo profano, por el trabajo útil.⁴⁶¹

En el cristianismo la continuidad es puesta fuera del hombre, *en otro ser*, Dios, singular,⁴⁶² y en un **llamamiento al amor**⁴⁶³ que se sitúa más allá de violencias reguladas por ritos, en donde Bataille encuentra una deformación de la violencia. Un dios singular es **discontinuidad** que asume las cualidades de las cosas **discontinuas**, espejo del hombre fragmentario. Es afirmación de la experiencia discontinua, Dios que *no es experiencia sagrada ni erotismo en que queda afirmada la vida*, por lo que el hombre se describe *ajeno a la naturaleza sagrada: escisión fundamental* que radica en la concepción de una sacralidad primigenia, que *rechaza y pone fuera de sí lo impuro*,⁴⁶⁴ al que sitúa en el mundo de lo profano. No hay unidad ni universo de lo sagrado en la existencia del hombre del mundo profano.

La escisión es tajante: lo sagrado deshecha lo profano y la expulsión apunta a la génesis y justificación del sacrificio de la cruz, referentes cristianos que al hablar de **amor** señalan *pecado y culpa*:⁴⁶⁵ irrupción de la figura de un dios *único y separado*, **singular**, figura atravesada por el dolor, *Dios* victimado por el hombre. Identidad humana que se explica **victimaria** y también **diversa** al entorno con el que convive. Identidad que se sostiene en

⁴⁶¹ *Ibid*, Pp.120-121

⁴⁶² *Ibid*, p.125

⁴⁶³ *Ibid*, p.126

⁴⁶⁴ *Ibid*, p.264

⁴⁶⁵ *Ibid*, p.128

una escisión fundamental que es **referente autocomprensivo** del hombre que se asume diferente, *superior a los seres inferiores*. Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza quiere decir que éste está **separado** de lo animal.⁴⁶⁶ Esta concepción *de victimario de Dios*, a quien es **semejante**, conjuga las premisas de *singularidad, exclusividad y diferencia* que aíslan al hombre de sí mismo para convertirle en reducto imaginario y clave del narcisismo.

Singularidad, culpa y causa del dolor divino imprimen al hombre una identidad en la que él es sujeto que se predica en pecado, que explica que, en medio de los espejos, busque redimirse sin salirse de los límites. El cristianismo se postula en premisas que son antagónicas al ser humano *porque son cosificación de lo profano*, afirmación de la relación víctima/victimario, y del individuo que se comprende, erguido, en imagen de un dios que en su hacer puede *animar lo sagrado* y asumir el **desprecio** por lo animal, lo instintivo y lo vital. Voz que encuentra y predica su dignidad con base en un énfasis en la identidad de la diferencia, que es ilusión entre los espejos.

Cosificación de la experiencia y de la realidad en tanto que ajena a la sacralidad; obnubilación ante la esencia común que es fundamento sensible de la solidaridad, el cristianismo se enfrenta a la naturaleza, a la prevalencia de la vida, a la intimidad irreductible que se opone a la cosa en la descripción experiencial del hombre, inscrita en el mundo de la desarticulación, de la operatividad del trabajo: inscrito el espíritu en el mundo desacralizado, el del fundamento de la trascendencia. Identidad y lugar en el mundo entra en tensión donde la humanidad es historicidad posible contando vidas no vividas, trabajo y orden del progreso civilizatorio, escisión que se resuelve con la posesión del mundo y con el sentimiento de vergüenza por la separación y el aislamiento solidario.

Santidad cristiana impregna el quehacer y la intención con un esfuerzo del deseo. Erotismo y creatividad ausentes manifiestan un pensamiento representativo de la distancia racional respecto de los complejos aspectos humanos del universo emocional, previendo asepsia ante lo considerado **impuro**, dejando en su lugar un hueco, que es el hombre erótico, y un pensamiento que se reduce a idear la suma de posibles: especialización y escisión

⁴⁶⁶ *Ibid*, p. 143

orgullosas, *liberadas de humanidad*. Trasgresión viril, conquista, solución de problemas, reflexión del mundo, reunión por el trabajo y conciencia ante la que el cristianismo teme con voz de santidad y refiere sus faltas. Afirmación de culpas en el sentido de la cruz, donde *la culpa recae en otros actos, en otros actores*,⁴⁶⁷ y se salvan imagen y huída propias **sospechando siempre de los otros**. Culpa y prohibición **proscriben** una unidad suspendida por la sospecha.

Fatalidad en la articulación de temor y aversión a Eros

La ruptura con *Eros* y la filiación tanática tienen en el tema de la libertad al hombre. Desarticular los aspectos volitivos a partir de reconocer la individualidad en el entorno y la complejidad de aspectos como voluntad y conciencia tiene, con Fromm, referencia en los fundamentos del temor y el autoritarismo, en donde las ideas, movimientos sociales y formación cultural tienen un importante sustento.

En su análisis de la Reforma destacan los presupuestos de **maldad** del hombre, de **corrupción** y **falibilidad**; de **impotencia**⁴⁶⁸ y de necesidad de respuestas, en donde encuentra la afirmación de la pasividad y la receptividad, explicación de la inminente entrega a la voluntad divina, estructurada y establecida por un pensamiento que tiene necesidad de explicar el mal en el hombre, la realidad de un mundo específico trascendental y la insuficiencia humana para llegar a él⁴⁶⁹. La Reforma subraya la **dependencia** a partir de un sistema de planteamientos que parten de la afirmación de la salvación o no del individuo, salvación *en el más allá*. En esta explicación, la fe es otorgada por Dios; el hombre puede experimentarla y tener certeza de su salvación. Este postulado se genera en *la angustia y en las dudas irracionales* de la falta de sentido y de certezas, en la necesidad de una respuesta inminente y precisa en medio de la intolerancia a la ausencia de una autoridad y de sometimiento.

“La *búsqueda compulsiva de la certidumbre*, tal como la hallamos en Lutero, *no es la expresión de*

⁴⁶⁷ *Ibid*, p.95

⁴⁶⁸ Fromm, Erich. *El miedo...*p.55

⁴⁶⁹ *Ibid*, Pp.82-83

*una fe genuina, sino que tiene su raíz en la necesidad de vencer una duda insoportable.*⁴⁷⁰

La duda profunda y esencial sólo puede acallarse mediante un sentido de las necesidades humanas, con respuestas que reconozcan la posibilidad, el poder y la humanidad en el hombre. Tal es la aportación de Fromm al pensamiento del siglo veinte ante la convicción de indignidad y secundariedad, fundamentos religiosos de la dependencia del hombre moderno que encuentra sus raíces en el temor luterano. El miedo en la visión cristiana se explica en Fromm a partir de que la Modernidad no encuentra el sentido de la vida *en la vida*, como se experimentaba en la Edad Media. El objetivo ha dejado de ser la **experiencia vital** del mundo. Su desplazamiento confiere realidad y sentido a *la hostilidad a la vida*, predicado por el temor y sus consecuencias,⁴⁷¹ donde las afirmaciones de corte autoritario pueden postular la inexorable pertenencia del hombre a Dios y el desprecio tajante e incuestionado *al hombre, a las propias necesidades, deliberaciones y acciones*. Es la afirmación de **una y única voluntad**, que es la de Dios.

La diferencia entre los hombres, propuesta por una voluntad divina, explica la ausencia de **solidaridad**. A esta dinámica se oponen el trabajo productivo y sus resultados, asumidos como *prueba de salvación*.⁴⁷² La receptividad y disposición para estas explicaciones teológicas expresan, de acuerdo a Fromm, la hostilidad reprimida en los grupos que las siguieron, y que impregnó las relaciones intersubjetivas y la personalidad de los individuos.⁴⁷³

De acuerdo a Fromm la ausencia de solidaridad acompañada de suspicacia, hostilidad, distancia, recelo y crueldad son características del individuo que busca un significado a la vida a través de verse ligado y relatado en el poder y el sometimiento. En esta coyuntura es que el **capital** adquiere un papel definitivo como **sucedáneo** del sentido de la vida. La consideración de la impotencia y la insignificancia se traducen en la convicción de que el

⁴⁷⁰ *Ibid*, p. 91

⁴⁷¹ *Ibid*, p.105

⁴⁷² *Ibid*, p.104

⁴⁷³ *Ibid*, p.107

hombre no puede modificar el destino ni desplegar su autonomía, es decir, *no puede desligarse de vínculos de dependencia que dan sentido a su hacer*. La fatalidad es el sentido y la base de la fe del autoritarismo, de su temor y su sufrimiento.⁴⁷⁴

Fromm observa la tensión, en la construcción conceptual de una figura que representa la capacidad del poder a la que se otorgan atributos de superioridad, y *cuyas propuestas e ideas* hay que suscribir a fin de conjurar el sufrimiento y la impotencia que dan carácter a la *inferioridad* asumida: esta tensión mantiene la estructura de dominación y sometimiento.⁴⁷⁵

“En la filosofía autoritaria el concepto de igualdad no existe...puesto que se refiere a algo ajeno a su experiencia emocional.”⁴⁷⁶

Fatalidad y salvación se plantean como realidades inevitables, **excluyentes**, y se racionaliza un temor fundamental: la propia finitud, muerte y límite. Esta construcción es la *racionalización de la hostilidad* que subyace en la desilusión y en la angustia, y que dibuja una figura capaz de un hacer **superior**,⁴⁷⁷ a la que se confiere realidad y *capacidad de garantizar la vida, de disipar la muerte, de describir un poder al que hay que someterse para obtener seguridad*. Es lo que Fromm describe como *construcción de un pensamiento mágico*⁴⁷⁸ en la lógica racional que afirma la impotencia del hombre en su naturaleza y su posible salvación *a través de otro más poderoso que él*.

La racionalización se extiende a la experiencia que procura el vivir y pensar *sin emociones*, fórmula erigida en ideal y aceptada como norma, que es “cualidad” sustantiva de la escisión y la enajenación que debilita al individuo, al pensamiento creador y a la espontaneidad creativa.⁴⁷⁹ El papel del *temor a la finitud* adscrito a la cultura de consumo no es capaz de **aceptar la muerte** como un aspecto fundamental, por ello no es capaz de generar

⁴⁷⁴*Ibid*, p. 94 y p.101

⁴⁷⁵*Ibid*, p.146

⁴⁷⁶*Ibid*, p. 173

⁴⁷⁷*Ibid*, p. 172

⁴⁷⁸*Ibid*, p.174

⁴⁷⁹*Ibid*, p.235

autoconciencia de la vida y del sufrimiento y, en torno a esta conciencia y a su experiencia, poder proporcionar *intensidad, profundidad y espontaneidad a las emociones que tienden a la vida*⁴⁸⁰: emocionalidad que en el orden de la actividad spinoziana, se opone al angustia descrita por Bataille, favorece la tendencia a la vida y prevalece en el ser. La racionalización se explica como *opción por reprimirlas*. La actividad fáustica requiere de la voluntad y la total atención concentradas en eludir la existencia.

La irrealidad de la muerte para el cristiano es una visión que teme la inexistencia, que lleva a enfatizar la desdicha del individuo, a desvirtuar la vida terrenal, a compensar la desdicha con la construcción de una vida trascendental. El miedo cristiano a la muerte es activo, quiere decir que se reprime pero subyace, y subyace de manera estéril: la experiencia de la vida se reduce y empequeñece; la inquietud penetra todos sus aspectos, y en consecuencia a esta disminución, *condescendencia, desatención e insinceridad se articulan* con lógica y racionalidad en las respuestas ante preguntas e inquietudes que demandan **solidez** para entender el mundo, para orientarse en él, **para asirle**. Apunta Fromm que “*verdad*” se hace de imágenes **ficticias** respecto de una realidad poderosa en un mundo extraño, o se explica orientada a intereses de grupo o particulares.⁴⁸¹

Y explica que la “*verdad*”, así entendida, es uno de los instrumentos más poderosos de control y de poder. **Pasividad**, convicción de la propia incapacidad, **desconfianza** en sí, opción *voluntaria*, -necesaria- por la **dependencia** confluyen. Se trata de afirmar sofismas, de tergiversar la realidad y el mundo, la naturaleza y, con ello, dar lugar a relaciones de desconfianza, de suspicacia, de falsedad y de dar legitimidad y validez a la actitud sumisa y acrítica e institucionalizar creencias, comportamientos y percepciones que atomen a la sociedad con base en la primacía del temor y el consiguiente desplazamiento de la seguridad. En este sistema de ideas destaca la **desigualdad** en el poder, revelando el carácter decisivo de la estructura de la **sumisión** en su base. Marcuse ha hecho énfasis en la corrupción conceptual y en la gramática con la que se construye un sistema político y convivencial. La perversión terminológica e ideológica expresa la **deshonestidad** e intención de obstaculizar el crecimiento, que es la negación de cualidades inherentes al

⁴⁸⁰*Ibid*, p.236

⁴⁸¹*Ibid*, Pp.238-239

hombre, a su tendencia a vivir, a ser libre y a superar el miedo en la expresión de sus potencialidades. Expresa una forma de conexión con el mundo.⁴⁸²

La visión que opta por la vida, por la solidaridad, por la voz y la presencia del hombre, sin víctimas en la justificación del régimen y sin la percepción fragmentada es capaz de expresar su necesidad de humanidad concreta, sin sofismas y sin códigos analíticos. La palabra, abiertamente opuesta a la gramática de la manipulación, comprende la existencia en su exhuberancia

“La tierra es un gran ser sensible, un planeta saturado por completo con un hombre, un planeta vivo que balbucea y tartamudea; no es la patria de la raza blanca, ni de la raza negra, ni de la raza amarilla, ni de la desaparecida raza azul, sino la patria del hombre y todos los hombres son iguales ante Dios y tendrán su oportunidad, sino ahora dentro de un millón de años. Nuestros hermanitos morenos de las Filipinas pueden volver a prosperar un día y también los indios asesinados de América del Norte y del Sur pueden revivir un día para cabalgar por las llanuras donde ahora se alzan las ciudades vomitando fuego y pestilencia. ¿Quién dirá la última palabra? ¡*El hombre!* La tierra es suya, porque él es la tierra, su fuego, su agua, su aire, su materia mineral y vegetal, su espíritu cósmico, imperecedero, el espíritu de todos los planetas, que se transforma gracias a él, mediante signos y símbolos incesantes, mediante manifestaciones interminables...El último hombre dirá lo que tenga que decir antes de que todo

⁴⁸² Marcuse, Herbert. *El hombre ...*, p.109

acabe. Habrá que hacer justicia hasta la última molécula sensible...;Y se hará! Nadie dejará de recibir su merecido...⁴⁸³

Henry Miller, la necesidad de la paz en medio de la incertidumbre. Le trasciende la inexorable presencia de un hambre definitiva, de pan y de verdad asible, de verdad congruente, de una verdad para el mundo, verdad vital. La opción del **hambre** que se impone para con los hombres y mujeres y se convierte en posibilidad monstruosa, forma parte de una rebeldía mayor, un momento eterno de voz que expresa la inminencia de la posibilidad del ser humano, de su vida, de su experiencia vital ilimitada, más allá del cautiverio de lo inmediato.

Le indignan el abatimiento y el cansancio del hombre que es posible y que no se manifiesta porque está rendido, porque no sabe si hay un camino qué recorrer, un trabajo en el cual desplegarse, una certeza que pueda afirmarlo. Le indigna el mundo que gira en torno a la fatalidad, al capital, a la escisión, a la mentira.

“Todo giraba en torno a la comida. La comida y el alquiler –eso era lo único por lo que luchar-, pero no había forma, forma clara y visible, de luchar por ello. Era como ver un ejército fuerte y bien equipado, capaz de vencer lo que se le pusiese por delante y que, sin embargo, recibiera todos los días la orden de retirarse, de retirarse, retirarse y retirarse, porque era lo más indicado estratégicamente, aun cuando significara perder terreno, cañones munición, víveres, sueño, valor y la propia vida, por último...Donde quiera que hubiera hombres luchando por la comida y el alquiler, se producía esa retirada, en la niebla, en

⁴⁸³ Miller, Henry. *Trópico de Capricornio*. Ed. Cátedra, Madrid, 2002, p.87

la noche, sin otra razón de que era lo más indicado estratégicamente. Luchar era fácil, pero luchar por la comida y el alquiler era como luchar con un ejército de fantasmas. Lo único que podías hacer era retirarte, mientras te retirabas, veías diñarla a tus propios hermanos, uno tras otro,...y no había nada que hacer.”⁴⁸⁴

No hay verdad establecida que Miller pueda considerar confiable. Rechaza ese sistema de leyes que permite fragmentar, abusar y segregar a sus amigos, a sus vecinos, a sus subalternos. Desconfía de la ley que ha permitido la muerte, en la historia, en el presente. El universo del automatismo reviste una despersonalización violenta y estéril que Miller describe en los movimientos cotidianos que esconden la verdadera palabra, la del hombre

“Otra vez la sala de baile, el ritmo del dinero, el amor que llega por la radio, el contacto impersonal y sin alas de la multitud. Una desesperación que llega hasta las propias suelas de los zapatos, un hastío, una desesperanza. En medio de la mayor perfección mecánica, bailar sin gozo, estar tan desesperadamente solo, ser casi inhumano porque eres humano.”⁴⁸⁵

Fundamento de trascendencia, esperanza y autoritarismo

Fundamento de la inmanencia que no se explica la escisión, Miller postula la vida que el mito cristiano ha suspendido. Ante el sofisma que confiere realidad al establecimiento de una vida en el más allá, que afirma sus cualidades y explica *el sentido* de la vida del hombre, surge el análisis de Leszek Kolakowski, orientado a observar que la estructura de referentes lógicos apunta a aceptar que la verdad explica una correspondencia del evento con el comportamiento que ocupa la observación, de acuerdo a contenidos de la

⁴⁸⁴*Ibid*, Pp. 100-101

⁴⁸⁵*Ibid*, Pp. 185-186

experiencia; asume que el pensamiento filosófico ha de indagar acerca de **la necesidad de las preguntas últimas**⁴⁸⁶, las que se refieren al sentido y a las causas; ha de atender también al contenido de sus respuestas y revisar la existencia de la necesidad del planteamiento de una realidad incondicionada que da sentido⁴⁸⁷, para avocarse al pensamiento cristiano y su *creación de mitos* que resuelve el problema de la condicionalidad y que trasgrede la lógica al apuntar a la realidad de acuerdo a principios de *verdad* y de *falsedad*: afirmar el mito significa *admitir una mirada constante, suprahumana*, a la cual la inicialidad y la vida propia, así como la libertad, se someten para dar el sí a *la existencia del proyecto*. La aceptación del mito constituye la aceptación de que *el mundo está siendo observado bajo la misma mirada*.⁴⁸⁸

En esta dinámica se subrayan el sentido del hombre genérico y el de una realidad anterior a la historia; realidad *a la que no se sigue la pista* en términos de Henry Miller, para comprender la infinitud y las causas previas al instante presente, sino que, lejos de ello, se describe una **causa única** y su específica relación con el hombre, de manera que, dice Kolakowski, *asumir esa realidad es regla necesaria para comprender la historia*.⁴⁸⁹ En esta lógica las condiciones subjetivas y el ámbito que Agustín llamara *interior*, así como las extrahumanas, permanecen ocultas en el hecho histórico y en su sentido establecido, el que destaca el destino del hombre y el de la existencia de dicha realidad anterior⁴⁹⁰.

La historia que afirma su sentido en el hecho empírico no tiene, entonces, que afirmar a la humanidad ni comprender a la colectividad humana ni al fenómeno natural. Se trata de un concepto vacío de humanidad, **excluyente**, que se arroga, mediante el dogma y el mandato, el derecho de otorgar a los eventos un **sentido** y de manera impune *puede pronunciarse a favor o en contra de los sucesos sin ser capaz de sentarse y volver la mirada al hombre*.

La reflexión mítica que prescinde de una genuina cosmovisión, da al hombre el sentido *que*

⁴⁸⁶ Kolakowski, *La presencia del mito*, Ed. Amorroutu, Buenos Aires, 1972, p.24

⁴⁸⁷ *Ibid*, p.7

⁴⁸⁸ *Ibid*, p.27

⁴⁸⁹ *Ibid*, p.24

⁴⁹⁰ *Ibid*, p.27

conviene al hombre dentro del sistema ideológico en el que se inscribe una *metafísica*, de acuerdo a Nietzsche, cifrada en el temor:

“ ...se comprende qué consuelo se halla en la concepción de un *Dios como porvenir*; éste se revela progresivamente en las transformaciones y los destinos de la humanidad...”⁴⁹¹

La libertad se supedita al proyecto y se explica a favor del mito: despojada de **personalidad** y de **conciencia** de sí y del otro, se suspende y permite el arraigo y el curso del miedo, orientador del razonamiento. Asimismo, *el mito de la razón* -que no integra una racionalidad íntegramente humana-⁴⁹² coexiste y conjura la aceptación de la imperatividad de la contingencia. La verdad puede ser usada y validada. En el plano de la experiencia de la otredad, el mito cristiano remite a la aceptación caritativa de otro a partir de una condición, a saber, otorgar a *su* existencia un sentido trascendental y metafísico en el orden del *eidós*, y no en la experiencia de su persona, de donde se explica que se arguye una realidad establecida en fórmula de la trascendencia.

Se trata de una imagen a partir de un primer momento que consiste en la despersonalización y el despojo de identidad propia. Incertidumbre y probabilidades soportan la experiencia de la esperanza, en donde lo que se destaca como atadura, que es ilusión, *Eidós* trascendental donde se fija la fe, adquiere carácter de motivo y fundamento para una experiencia subjetiva y personal de lo que se espera. Es la afirmación de la fragilidad de la experiencia empírica, y describe una relación pasiva con el mito erigido en verdad y en respuesta, obstaculización de modificación spinoziana de condiciones.

Cada expectativa descrita en la pasividad apunta a la fragilidad de la realidad condicionada.

⁴⁹³ Integración en la vida mítica a través de la experiencia a la que subyace una creencia. En un despliegue de narcisismo, la actitud hacia la vida en el pensamiento de la cultura del

⁴⁹¹ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 180

⁴⁹² Pérez Tapias, José Antonio. *Filosofía y crítica de a cultura*. Ed. Trotta, Madrid, 2000, p. 34

⁴⁹³ Kolakowski, Leszek. *Op. cit.*, p.52

desarrollo se asocia con una **huida** de la muerte, no para conocerla sino para alejarla. Una de las formas de conjurarla es la represión de la duda a través del hacer que se dirige a la inmediatez.⁴⁹⁴

El carácter narcisista se complejiza en los fundamentos de la ideología occidental cristiana, en la promesa de salvación y la explicación de pueblo elegido en la que se forja el derecho de **conquistar el mundo**.⁴⁹⁵ La responsabilidad ante la ausencia de mitos de carácter vinculante, de referencia humana atemporal y práctica, se enfrenta a mitos que describen el futuro como propiedad del más apto y reconocen el autointerés, el de santidad personal, como fundamento de los actos y las decisiones personales. Al egoísmo se le llama *moral*.

Conciencia, voluntad y fundamento de la inmanencia

Los mitos que quieren encontrar en la realidad el cumplimiento de designios extrahistóricos, donde la perfección se describe como cualidad de un ser *anterior al tiempo*, presentan el modelo ontológico al que la conciencia se enfrenta que Nietzsche ha rechazado; *el individuo se pone en deuda consigo mismo* en el momento en el que se separa de su vida personal y se descarga de la responsabilidad para con la comunidad de los hombres porque no consigue hacerse dueño de su vida ni alcanza a reconocer a los otros, a dar respuesta a necesidades vitales. La deuda consiste en desplazar la vida y arrendarla.

Ahí el hombre puede hacer obsoleto el deseo de libertad e, incluso, cuestionar su valor. En oposición a ello, la posibilidad del mito que, atendiendo a que estructura una cosmovisión, que cohesiona y legitima un orden social y un modo de vida,⁴⁹⁶ la posibilidad de excluir la irracionalidad que *bajo la apariencia de un discurso lógico ahoga la crítica*., pasando por encima de la miseria, el sufrimiento y la injusticia;⁴⁹⁷ la posibilidad de observar la solidaridad en la dimensión del ser humano en la historia y en el futuro, así como la actitud y participación en el mito sin liberarse de la libertad, la responsabilidad y la conciencia, postula atributos que describen actividad consciente por la prevalencia del ser. Con ello se

⁴⁹⁴ *Ibid*, p. 95

⁴⁹⁵ *Ibid*, p. 100

⁴⁹⁶ Pérez Tapias, José Antonio. *Filosofía...* p.35

⁴⁹⁷ *Ibid*, p. 34

conjura la deformación y parálisis de la mitología.

En una preocupación genuina por la vida individual y social, y el equilibrio, Mark Epstein en su *Contra el yo* trabaja con el ser humano y sus dudas y sufrimientos reales, consecuencia de participar de los paradigmas de la trascendencia y la escisión jerárquicas en Occidente. Epstein observa, ante la mirada mítica, la experiencia de conjurar el narcisismo. Transcurrir en el tiempo sin temor a la desaparición del momento, de acuerdo al principio que observa y siente al **tiempo como otredad** y la otredad como voluntad por el ser, es, en su exposición, la raíz del contacto íntimo, imperecedero, con la realidad de la conciencia y comprensión de que el mundo es **impermanente**.⁴⁹⁸

La angustia fundamental desaparece cuando hay una capacidad para la respuesta sensible en conjunción con la inteligencia; la posibilidad de enfrentar el vacío y la experiencia de la temporalidad llevan al temor a una dimensión en la que pierde su dominio y a posibilitar la experiencia de sí propio en **afluencia** con la vida⁴⁹⁹. Describe la capacidad humana del despliegue, capacidad de mirar y de asumir la continuidad del ser, de prescindir de la identidad en el conformismo y de revelar su indisposición para el extrañamiento.

El asombro como consecuencia y como causa se presenta en Kolakowski una vez que se suspende la participación en la experiencia de la escisión, en la *contemplación del mundo con pretensiones morales, estéticas, religiosas, con una ciega inclinación, pasión o temor*,⁵⁰⁰ que se advierte la posibilidad de irrumpir en la indiferencia del mundo para negarla y se afirma la continuidad en el fenómeno, en el mundo y en la individualidad independiente y capaz de despliegue autónomo. La complejización de la dependencia se quiebra en la inmanencia, pertenencia del hombre al orden del universo, remitido a su conciencia y a su voluntad. Con ello se constituye el referencial del concepto de asombro en Kolakowski, que es revelación que lleva al individuo a integrarse en el fenómeno del tiempo y de la vida.

⁴⁹⁸ Epstein, Mark. *Contra el yo*. Ed Kairós, Barcelona, 2000, Pp.72-73

⁴⁹⁹ *Ibid*, Pp.30-32

⁵⁰⁰ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p.52

La experiencia descrita por Epstein y el asombro de Kolakowski apuntan a afirmar que el **propio ser** y el **tiempo** no están separados, son una y la misma cosa,⁵⁰¹ lo que en Nietzsche se convierte en aspiración al reposo, al recogimiento y a la calma en la **unidad** con la naturaleza.⁵⁰²

III.2 Eros como cualidad inmanente del amor y de la relación hombre-mundo

Premisas de la conducta individual en el complejo social den el fundamento de la trascendencia

La afirmación de Sade que establece que la naturaleza proporciona el gusto y nada se puede hacer para modificarlo⁵⁰³, describe la construcción del concepto de individuo que, bajo el fundamento de la **trascendencia**, se presenta en la impotencia y experiencia narcisistas, voluntad por una estructura que subraya **separación** y **discontinuidad** del hombre en el mundo. Sade observa lo que conceptualmente constituye el registro de la cosificación y el despojo de identidad. En ese orden plantea

“Pero el hombre, soberbio y arrogante, quiere, por el sencillo hecho de decretar leyes, trastornar ese equilibrio, impedir que el asesino mate, que el fornicador fornique, etc., todo con el fin de moldear el mundo de la naturaleza según sus gustos y conveniencias.”⁵⁰⁴

El siglo veinte es momento de reflexión que observa al hombre como autor de la sociedad en la que se inscribe. La complejidad del contexto convivencial ha llevado al desarrollo de disciplinas y áreas de conocimiento entre las que se explica su realidad tanto individual como social. El comportamiento y la iniciativa se explican en hombre y en la complejidad que lo define en relación con el contexto; el pensamiento ha heredado de los siglos

⁵⁰¹Epstein, Mark. *Op. cit.*, p.72

⁵⁰²Nietzsche, Friedrich. *Humano...*p.111

⁵⁰³Marqués de Sade.*Op. cit.*, p. 141

⁵⁰⁴*Ibidem*

anteriores las exigencias y los postulados que se refieren a las posibilidades del hombre y a su naturaleza interior relatada en conjunto en sus aspectos biopsicosociales.

En el análisis de Marcuse y su intención por comprender la conducta, se apunta a que la indoctrinación pone en evidencia la pasividad que acompaña a la escisión, en donde se recuerda a Nietzsche:

“Es verosímil que los objetos del sentimiento religioso, moral, estético y lógico no pertenezcan igualmente más que la superficie de las cosas, mientras que el hombre cree de buen grado que, allí al menos, toca el corazón del mundo.”⁵⁰⁵

En la lógica del extrañamiento el espejo del hombre es su objeto y el hombre mismo es espejo. La identidad y el sentido se sitúan en los objetos de consumo, entre los que el individuo se asimila, considerando que conjura así la alienación y el extrañamiento. La civilización así construida es la convivencialidad del individuo que sabe que no conseguirá la gratificación total de sus necesidades sin dolor y sí, en cambio, obtendrá seguridad y un lugar porque piensa de acuerdo a las premisas que se le ofrecen; solamente permanece libre la fantasía, protegida de las *alteraciones culturales*⁵⁰⁶. El olvido de las exigencias de placer y sin sentido utilitario se lleva a cabo en el individuo; en él se ejerce la *organización de los instintos*; en él se lleva a cabo la represión y él acepta la desexualización de su cuerpo y la deserotización de sus actos y sus relaciones. En una civilización que margina a *Eros* se posibilita su tránsito a un registro donde los impulsos agresivos disponen de energía para la preeminencia de la alteración, el dominio y la explotación de la naturaleza.

“Ningún placer le sació, no le bastó dicha alguna, y así siguió ambicionando cambiantes figuras; el último, el peor, el instante huero deseó retener el pobre, que tanta fuerza me opuso. El tiempo se

⁵⁰⁵ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 43

⁵⁰⁶ Marcuse Herbert. *Eros...* p.27

enseñorea, el anciano yace en tierra. Se ha parado
el reloj...”⁵⁰⁷

Producción y consumo, **poder del hombre sobre el hombre** y relación culpa-castigo y angustia-libertad, son el marco de la conciencia individual coordinada, arreglada en la abolición de la erotización de su vida fáctica, de su existencia pública y privada. Marcuse explica que el principio de placer es irrumpido por el *principio de realidad*⁵⁰⁸ de manera progresiva por el sistema de ideas de dominio y de carácter tanático.

Con Marcuse culpa y castigo son asimilados en la cesión autoral e identificados como consecuencia de cualquier intención de libertad individual: amenaza contra las libertades. La angustia como condición existencial abjurada desaparece de la expresión, en la que prevalece un estado de anestesia y obediencia a la victoria de la seguridad⁵⁰⁹. Desaparece cualquier significado filosófico, y a cambio se revelan figuras antitéticas de la libertad: *civilización opresora, libertad autoritaria y tanatofilia actitudinal* que expresan de manera irreductible el ego que experimenta cada restricción a partir de la necesidad de superarla y de transformarla, manteniéndose en una actitud de dominio. No hay reconciliación entre sujeto y objeto porque el sujeto permanece como objeto y el mundo como su espejo, como su propio reflejo.

Libertad como amenaza y autoritarismo en el nivel individual

La consideración de la victoria de la libertad luego de que el hombre domina a la naturaleza, de que ha roto con la dominación de la iglesia católica y el Estado absolutista; luego del surgimiento de nuevas democracias desplazando viejas monarquías, fundamenta la necesidad de comprender las actitudes personales en los movimientos autoritarios posteriores y la voluntad individual por llevarlos a cabo. Fromm considera inminente entender el problema humano relatado en la libertad, en donde se articula su negación bajo

⁵⁰⁷ Goethe. *Op. cit.*, p.454

⁵⁰⁸ Marcuse, Herbert. *Eros...*p.96

⁵⁰⁹ *Ibid*, p.104

el ansia de sumisión y el apetito de poder⁵¹⁰: **la libertad como amenaza** es el punto referencial del capitalismo: el individuo frente al mundo, en donde la autoridad representa la posibilidad de sometimiento.

La autoridad explica una coerción. Significa relación de sumisión hacia una figura externa o *internalizada* que refiere la existencia de la necesidad de ejercer poder sobre otros⁵¹¹. Lo significativo del análisis que impone su mirada en el ser humano es que mira también el carácter, no sólo de sus actitudes sino de sus emociones y las causas de sus afecciones, sus aspectos interiores, su conciencia y su voluntad como fuerza activa del proceso social, así como su inscripción y articulación con factores económicos e ideológicos⁵¹².

El individuo como integrante y como fundador de un sistema ideológico y de principios autoritarios en su mítica.

Se trata del mundo sometido a la razón, en donde el hombre que integra la modernidad, se ha asumido en la experiencia, esencialmente racional, de la lógica del *poder sobre la naturaleza*. Se trata de una concepción racional del hombre en los principios de autointerés, voluntad de poder, hostilidad convivencial; de la *insuficiencia* de bienes, lucha por la seguridad y el poder en un sistema económico que describe un mayor dominio de la naturaleza y de independencia económica creciente en los individuos.

A la concepción freudiana de enlaces de intercambio donde la relación con los otros es un medio para satisfacer necesidades biológicamente dadas, Fromm propone un análisis que se funda en dos supuestos: el que plantea que el problema central se refiere al *tipo específico de conexión del individuo con el mundo*, y el que relata *la relación entre el individuo y la sociedad en un carácter dinámico*. Al hablar de una naturaleza humana como producto cultural e histórico, Fromm destaca el papel de la **adaptación**. Respecto de las tendencias y angustias destaca el *carácter flexible o no*, según se integren al carácter como reacciones ante condiciones vitales.

⁵¹⁰ Fromm, Erich. *El miedo...*p.28

⁵¹¹ *Ibid*, Pp. 128-130

⁵¹² *Ibid*, p.264

La **inflexibilidad** consiste en su difícil desaparición o transformación en otras tendencias. Menciona *la propensión al sometimiento, el apetito de poder, el amor, la tendencia a destruir, el miedo a la sensualidad*. Su **flexibilidad** consiste en que, en un momento de la existencia del individuo y de acuerdo a la forma de vida, pueden desarrollarse unas u otras. En tanto que no son innatas a la naturaleza humana que se desarrolla, tales tendencias no son fijas ni rígidas, como son las necesidades de carácter fisiológico, en tanto que son, estas últimas, de autoconservación.⁵¹³

“Ésta constituye aquella parte de la naturaleza humana que debe satisfacerse en todas las circunstancias y que forma, por lo tanto, el motivo primario de la conducta humana.”⁵¹⁴

De acuerdo a Fromm, *necesidad de vivir y sistema social* **determinan** el desarrollo de rasgos que muestran plasticidad. La relación del individuo con el mundo se da en esa necesidad de vivir, que implica fisiológicamente la autoconservación: comer, dormir, protegerse de los enemigos, cuya consecución implica el trabajo y productividad del individuo.⁵¹⁵ Ambos factores son imperativos. Las características peculiares de un sistema económico y de un modo de vida **inciden** en la formación del carácter individual. Describe el **factor laboral** como algo concreto: *un tipo específico de trabajo dentro de un sistema económico particular*, donde cada tarea implica **diferentes** formas de **relación** con los demás.

El hombre debe trabajar en las condiciones especiales y en formas determinadas que le impone el tipo de sociedad en la que ha nacido. Fromm subraya la imperatividad de otra necesidad en la vida humana: la necesidad de **evitar el aislamiento**, *necesidad de relación con el mundo* que implica estar relacionado con ideas, valores, normas sociales, sentido de comunión y de pertenencia y cuya ausencia implica soledad moral y desintegración mental.

⁵¹³ *Ibid*, Pp.37-38

⁵¹⁴ *Ibid*, p. 38

⁵¹⁵ *Ibid*, p.38

“Para satisfacer este impulso, que es la vida misma emplea toda su fuerza, todo su poder, las energías de toda su vida.”⁵¹⁶

Subraya que *individualidad, diversidad ante el entorno y conciencia de vulnerabilidad ante la naturaleza, la muerte, la vejez, la enfermedad y la soledad* rigen la inminencia de *pertenecer a algo*⁵¹⁷. Seguridad y certeza resultan fundamentales para llevar a cabo la vida. **Sentimientos y acciones** se transforman en **fuerzas** poderosas que dan forma al proceso social. La libertad en Fromm remite al proceso de individuación, que es el momento en el que el hombre se separa de la naturaleza para dominarla, sobrevivir y crear los medios para su seguridad.

Tiene conciencia de su individualidad separada. *No actuar por coerción* es romper con la autoridad. Llevar a cabo *desde el propio punto de vista* es acto de libertad: la existencia humana y la libertad son inseparables desde el principio. Del medioevo destaca la seguridad y la certeza, dadas por la pertenencia incuestionada a un grupo, a sus costumbres, formas de trabajar, de comerciar y de relacionarse que no entrañaban dudas ni preguntas mayores sobre la propia existencia. No se trata de individuos que se enfrentan por sí solos al mundo sino de artesanos, zapateros, caballeros que cumplen su rol; a nadie *le ocurre* tener esta o aquella ocupación. Ésta es determinada por la estructura social, y la conciencia de sí propio se da a través de categorías generales.

“...dentro de los límites de su esfera social el individuo disfrutaba realmente de mucha libertad para poder expresar su yo en el trabajo y en su vida emocional. Aunque no existía un individualismo en el sentido moderno de elección ilimitada entre muchos modos de vida posibles (libertad de elección que en gran parte es abstracta), existía un grado considerable de

⁵¹⁶ *Ibid*, p. 40

⁵¹⁷ *Ibid*, p.41

individualismo concreto dentro de la vida real.”⁵¹⁸

El estudio de Fromm señala que la evolución comercial y burguesa en la Edad Media, apunta a que en las experiencias de la clase media amenazada⁵¹⁹, en la teología que lucha contra el autoritarismo de la iglesia católica, en la sensación de impotencia y de insignificancia del individualismo⁵²⁰, se fundan nuevas ideas que subrayan la existencia de la experiencia individual subjetiva y las capacidades humanas para alcanzar objetivos. La libertad entonces se muestra en sus dos aspectos: libertad como carga y libertad como oportunidad del ejercicio individual⁵²¹ y que en el plano religioso y luego ideológico se involucra con la exaltación de la maldad y de la impotencia la constitución del ser humano, que en términos religiosos es concebido como un ser corrupto, incapaz de alcanzar lo bueno por sí mismo.

Es nuevamente la trascendencia como fundamento dando paso a un sistema de ideas que afirma la humillación de sí para destruir la voluntad y el orgullo individuales, condición para obtener la gracia de Dios, donde vuelve a erigirse una declaración de impotencia del hombre en donde una autoridad suprema y extraña tiene la última palabra, ante la cual se debe de vivir de acuerdo a la convicción de indignidad propia, de esclavitud ante fuerzas externas que corresponden a voluntades divina o maléfica que *niegan la existencia de la libertad*.

Es la eliminación del yo⁵²², punto neurálgico de la carencia narcisista, que redundo en mantener la mirada fija en sí mismo, egocentrismo que niega la individualidad y que afirma la entrega, como instrumento, a los fines de otro, superior en poder y exterior a sí mismo. La ruptura con la seguridad medieval y la estabilidad en el orden económico y social es el desamparo: libertad de verse y explicarse remitido en autoridades; duda, sentimiento de insignificancia, soledad, vulnerabilidad y temor acompañan el nacimiento del hombre

⁵¹⁸ *Ibid*, p. 59

⁵¹⁹ *Ibid*, p.56

⁵²⁰ *Ibid*, p.55

⁵²¹ *Ibid*, p.130

⁵²² *Ibid*, p.155

moderno. El individuo se explica como producto del proceso social, de la evolución y de la cultura. En el plano de la mitología cristiana Lutero representa sentimientos e inseguridades, angustias y temores del hombre moderno que no puede verse referido en otro sino en estructuras totalizadoras, sólidas, a las que el individuo pueda remitirse, dejando de ser un fin en sí mismo convirtiéndose en *un medio para la gloria de Dios*.⁵²³.

Dice Lutero:

“Someteos todos a la autoridad, porque la autoridad, que existe en todos los sitios, ha sido instituida por Dios; por tanto, quien resiste a la autoridad, está resistiendo al orden establecido por Dios, y el que se rebela recibirá su condena. Porque la autoridad no lleva la espada en vano; está al servicio de Dios para ejercer la represión vengadora sobre los que obran mal”⁵²⁴

La expresión racional de sus ideas y su aceptación social manifiestan, de acuerdo a Fromm, hostilidad al ser humano en un espacio de desconfianza, convicción de indignidad, de insignificancia y humillación de la propia experiencia. En el ámbito de las ideas que llevan su ascendente se explica la **autodescripción** individual y los principios sociales y de convivencia autoritarios:

“Si las características ofrecidas por una persona no hallan empleo, simplemente no existen, tal como una mercancía invendible...De este modo la confianza en sí mismo...es tan solo una señal de lo que los otros piensan de uno; yo no puedo creer en mi propio valer, con independencia de impopularidad y éxito en el mercado.”⁵²⁵

⁵²³ *Ibid*, , p. 120

⁵²⁴ Lutero, Martín. *Op. cit.*, p. 303

⁵²⁵ *Ibid*, p. 127

Modernidad, relación subjetiva y formación social

La receptividad y la pasividad juegan un papel fundamental en la “formación crítica y de pensamiento. Confusión y autodesconfianza para la decodificación; aceptación infantil respecto de la autoridad, estructuran un carácter de facetas de *escepticismo, cinismo, rebeldía irreflexiva y exigencia*, así como demanda imperativa, ingenuidad y desaliento como factores cualitativos -explicativos- del hombre moderno, que de acuerdo al análisis frommiano vive bajo la ilusión de saber lo que quiere, *de acuerdo con los deseos y fines que él cree suyos propios*⁵²⁶, a partir de que vive como debe vivir y desea lo que debe desear, considerando que, ajeno a su plano erótico de unión con el mundo, a las explicaciones propias de solidaridad y mantenerse ajeno a sí mismo, es la vida,

Pensar, sentir, querer del hombre moderno: revelación del código autoritario que determina el sentido de la libertad; la toma de poder del criterio y el pensamiento originales en la historia moderna muestra la secuencia de autoridades desplazadas de manera sucesiva: iglesia católica sustituida por el Estado, sustituido a su vez por el imperativo de la conciencia y ésta por la anomia del sentido común y la opinión pública. La reverencia oculta la inconsciencia de la propia inseguridad, consecuencia que sigue a la falta de conexión con el mundo, con las personas, con la realidad y con la vida propia. La genuinidad perdida subyace al deber ser. La frustración de la vida y la pérdida de individualidad realizadas a través de la escisión, explican la necesidad imperativa de acallar dudas, de aferrarse a la noción de individualidad, en donde la “diferencia” encubre la desesperación moderna del hombre que razona acerca de las causas de sus actos y sus intereses, en donde antes que la diferencia, se advierte la ausencia de su ser. Fromm explica al hombre moderno como libre de autoridades tradicionales que le otorgaban seguridad, y libre para afirmar sus potencialidades de manera activa y espontánea⁵²⁷. El surgimiento del individuo es su emergencia respecto del entorno explicativo que le daba sentido, así como la confrontación con su aislamiento y su necesidad de iniciativa. Este aspecto de realidad humana explica la concepción de la democracia como realización del individualismo, advirtiendo su humanidad, su conciencia y desarrollo potencial como propósitos de la

⁵²⁶ *Ibid*, p. 108

⁵²⁷ *Ibid*, p. 247

cultura creativa.

Comprender al individuo como hacedor de la cultura repasa en la **reactividad** que sigue a *saberse engañado y abusado* por el sistema de ideas que ha suscrito o con el que se convive. La experiencia de **vulnerabilidad** y **amenaza** explica entonces al comportamiento como **fuerza capaz de modificar** sistemas económicos, ideológicos, políticos y culturales: aquellos que operan en el proceso social. En su análisis sobre la destructividad explica que el hombre *reacciona cuando se ve amenazada la posibilidad de su vida material y emocional*.⁵²⁸

Por otra parte la naturaleza humana no se explica como un círculo cerrado que expresa la represión o satisfacción instintiva y su resultado adaptativo, sino como una existencia **dinámica** y **activa** a lo largo de la evolución en el tiempo, vida que se relaciona con el contexto de manera **subjetiva** y colabora y participa en la creación de la cultura, de las creencias y de la experiencia social. Así, condiciones sociales e ideología son resultado de un trabajo humano que explica sus *tendencias vitales*, en donde el temor al aislamiento opera como detonador decisivo de actitudes de colaboración, consecuencia de la necesidad de comunidad esencial.

En relación al individuo, la experiencia del erotismo subrayada por Bataille, revela caracteres fundamentales que se articulan con la **discontinuidad** como cualidad que define al hombre. Un nivel de empatía que él llama *moral*, salva el abismo e introduce *en el tiempo* la continuidad, donde se salva la discontinuidad definitiva; es la audacia que suprime el sufrimiento y hace presente a la muerte como posibilidad de dominio del erotismo⁵²⁹. Continuidad original de los seres y poder sobre la muerte es experiencia erótica en lo sagrado, conjuro de límites, negación de insuficiencia, encuentro con la continuidad primordial de las esencias e impedimento de frustración vital. Experiencia erótica en lo sagrado es irrupción de vida, cuestionamiento a la *fe* en el impulso, a la expulsión del tiempo en la integración de la conciencia, provoca inquietud al desconocimiento del proceso erótico radical.

⁵²⁸ *Ibid*, Pp.179-180

⁵²⁹ Bataille, George. *Op. cit.*, p. 17

Eros como fundamento de la relación hombre-mundo

Con Fromm la **continuidad** es *el amor que surge de la libertad*, desplazamiento del temor irracional, con Miller es vida y es *Eros*, **dar** trasgrediendo la prohibición. Con Bataille es trasgresión de prohibición en un solo plano que afirma *esencia común* y discontinuidad en el instante de conjurar la muerte, en la experiencia de lo sagrado. No expulsa al tiempo: lo introduce en él, lo integra. Erotismo que es un *sí* a la vida, experiencia, según Bataille, exclusivamente humana porque destierra la objetivación articulada a la prohibición porque es escisión explicativa de la discontinuidad avergonzada. La conciencia de Bataille es la que *sabe* y se *dirige* a las prohibiciones que le garantizan orden ante la violencia. Prohibición es *producto de una actitud angustiada*. Trasgresión es ruptura de la prohibición, de la duda crónica, paridora de obediencia. Es momento de angustia frommniana, actividad que se separa del sentido autoritario incorporado al yo escindido, de su objetivación fatal y de los propósitos racionales. Trasgresión es un acto pensado, cuyo sentido emocional promete ir más allá del puro desafío rebelde, de la pura incapacidad de separarse de la autoridad, de su inminencia. Es unirse en la conciencia revolucionaria, la que observa y evoluciona. No es demanda de mayor represión, no es vínculo con la autoridad. Es dignidad que mira a los ojos y libera de la dominación sumisa.

Trasgrede para hacer, consciente de sí, para ser *dueño del acto prohibido*, de sus consecuencias y del orden prohibitivo previo. Ausculta en el sentido de los actos y experiencias límite, conquista la única posibilidad: **ser**, dentro del contexto material y condicional específico de su existencia empírica, *proscribiendo las ilusiones* y la corrupción del que manda y del que obedece. Dar, en Goerge Bataille, es *conjuro del egoísmo* que se aísla: es afirmación de la multiplicidad que se opone a la discontinuidad que nace de la continuidad. Dar en el acto sexual es, a sus ojos, violencia que demanda ausencia del espíritu, olvido, tiempo de derribamiento de barreras. La experiencia orgiástica en el mundo de lo sagrado es la que integra la **causalidad erótica** en el trabajo y en la construcción de obras. La continuidad de la vida y de lo vivo exige la respuesta esencialmente humana del hombre erótico, esencialmente erótica del ser humano.

Henry Miller, expresión de *Eros* y de inmanencia en medio de la angustia, la tristeza y la confusión que resultan del autoritarismo del fundamento de trascendencia, es vida que se confiesa, voz individual remitida en movimiento múltiple de todos, de todo. Sin otro sentido que conocer y vivir, vive dentro y desde de la membrana del hombre. Involucrado en el constante conflicto humano de historias personales que son propias y ajenas inexorablemente. Vulnerable al interior del útero, el cosmos de la seguridad americana, la vida adquiere sentido recorriendo el riesgo que es vivir la muerte prometida y seguir viviendo, hasta la paz.

“¿Digo esto con rencor, envidia, mala intención? Quizás. Quizá sienta no haber podido llegar a ser americano. Quizás. Con mi fervor actual, que también es americano, estoy a punto de dar a luz a un edificio monstruoso, un rascacielos, pero que desaparecerá también, cuando desaparezca lo que produjo. Todo lo americano desaparecerá algún día, más completamente que lo griego, o lo romano, o lo egipcio.”⁵³⁰

Miller, el desesperado, el que se habita a sí mismo, el que se mueve hacia adentro, el que no se revela unívoco, definible, predecible. El que explica su soledad en la soledad anterior: la del individuo todo, la de los individuos todos. Remite a la posibilidad para el hombre. No guarda silencio; no se apega al formato de la realidad establecida, no llena los requisitos, no se somete a los códigos, no quiere ir al sueño, a la dictadura de la gran industria y del gran Estado benefactor, de la rentabilidad y la seguridad social. Miller no llena los requisitos porque los requisitos tampoco llenan los requisitos. Su pregunta al sistema de ideas, de operatividad, de funcionalidad, de seguridad social y de bienestar, es la que pregunta por el hombre.

El ser humano confluye y él es uno de los que busca en el mundo que se le ofrece grande,

⁵³⁰Miller, Henry. *Op. cit.*, p.114

implacable, progreso omnipotente, dinamos, carreteras, vértigo industrial, mundo para el hombre, la voz, la posibilidad de la vida. Desconcierto. Desesperación consciente, vida implacable, irreductible, Miller es la palabra de los hombres inscritos en el fenómeno del desarrollo, en el mundo fáustico de la promesa que se afirma, que nunca llega. Incapaz para confluir con un sistema de muerte, radicalmente vivo se pregunta por la realidad contextual del belicismo del siglo veinte. Es un estadounidense ofendido en la ofensa a un hombre

“En América ocurre constantemente. Lo que necesitan es un desahogo para su energía, su sed de sangre...América es pacifista y caníbal. Por fuera parece un hermoso panal de miel, con todos los abejorros arrastrándose unos sobre otros y trabajando frenéticos; por dentro, es un matadero en que cada hombre acaba con su vecino y le chupa el tuétano de los huesos... Nadie sabe lo que es quedarse sentado de culo y contento. Eso sólo ocurre en las películas, en que todo está falsificado, hasta las llamas del infierno.”⁵³¹

Extrañamiento como forma de relación hombre-mundo

Ante la objetividad radical y convicción fundamental por la vida, Cortázar describe la opción por la *huida en la conciencia* de que todo está falsificado y que impera una lógica que necesariamente muestra sus limitaciones y su impotencia. La distancia prudente con el yo y con los otros, así como con la voluntad de ser y de mantener la individualidad libre de vulnerabilidades, orienta su cuidado y atención a crear y mantener, como deidades, a quienes erige como objetos de consumo. En esta opción es que se describe el engaño, su recreación y la voluntad por el extrañamiento y la escisión.

En ella el yo creador que tiende al dialogar y a vivir, una vez sometido a la **deductividad**, experimenta su individualidad vulnerable, de la que huye. Julio Cortázar en *El*

⁵³¹*Ibid*, p. 92

perseguidor, relato en el que, bajo el nombre de Johnny Carter hace del saxofonista Charlie Parker, tiene como tema la angustia de la experiencia escindida inscrita en el imperativo de la lógica deductiva, de la ideología dominante, en donde la posesión es forma de relación con el mundo una vez que la identidad se ve despojada de su humanidad. En Johnny la creación es el encuentro y la *intersubjetividad*, voz que pide honestidad y congruencia, una sola lógica y posibilidades para la verdad dentro del tiempo y el espacio. Bruno, el biógrafo depositario de las confesiones, preocupaciones e inquietudes, receptivo y renuente, es la experiencia de la ambivalencia ante las sentencias de un músico creativo, creador y poco dispuesto a la adaptación, *sabe* sin dudar que necesita radicalmente *no experimentar la duda*

“...quizá también la memoria que insiste e insiste en las palabras de Johnny, sus cuentos, su manera de ver lo que no veo y en el fondo no quiero ver...Cuando no se está seguro de nada, lo mejor es crearse deberes a manera de flotadores.”⁵³²

Ante la percepción de Johnny, Bruno remitido a un sistema de ideas falsas, necesariamente agente de un *status quo*, es de manera efectiva uno de los perseguidos. Asediado, obligado a hacer la pausa que no quiere, la reflexión que molesta. Aludido no por la voz de Johnny tanto como por su propio *sinsentido*, su auténtica y concreta intrascendencia.

“...y me hace sentir tan infeliz, tan transparente, tan poca cosa con mi buena salud, mi casa, mi mujer, mi prestigio. Mi prestigio, sobre todo. Sobre todo mi prestigio.”⁵³³

Sabe que más allá del espacio que se teje con el tiempo Johnny intuye algo que es fundamental, que es inminente: *otro tiempo, otra manera de ser la vida*

⁵³²Cortázar, Julio. *El perseguidor*. Ed. Cátedra, Madrid, 2003, p.157

⁵³³*Ibid*, p.177

“La realidad, apenas lo escribo me da asco... la realidad no puede ser esto, no es posible que ser crítico de jazz sea la realidad, porque entonces hay alguien que nos está tomando el pelo.”⁵³⁴.

Johnny se ve suspendido en la falta de respuestas; constante incertidumbre, despersonalización, remitido al desinterés y la utilización de su confianza, reducido a presentarse como *objeto de consumo* en medio de su humana, esencial, brutal necesidad de respuestas, de certezas y de paz. Johnny es *el enfermo*, al que la sociedad médica carente de la voluntad para el arte de escuchar, le desgarró el alma y le mantiene en la duda; personifica al que no cabe en la sociedad racional por encarnar la patología que surge de la auténtica demanda de humanidad afectiva, solidaria y comprensiva; de la honestidad para la identidad. Es el que se vive violentado, mentido, solo, en la *intuición de una forma superior de ser*

“Sobre todo no acepto a tu Dios...no me vengas con eso, no lo permito. Y si realmente está del otro lado de la puerta, maldito si me importa. No tiene ningún mérito pasar al otro lado porque él te abra la puerta. Desfondarla a patadas, sí. Romperla a puñetazos, eyacular contra la puerta, mear un día entero contra la puerta. Aquella vez en Nueva York yo creo que abrí la puerta con mi música, hasta que tuve que parar y entonces el maldito me la cerró en la cara nada más que porque no le he rezado nunca, porque no le voy a rezar nunca, porque no quiero saber nada con ese portero de librea, ese abridor de puertas a cambio de una propina, ese...”⁵³⁵

⁵³⁴ *Ibid*, p.176

⁵³⁵ Cortázar, Julio. *Op. cit.* p. 201

Condiciones y límites del fundamento de la trascendencia en la mítica cristiana

Mitos, referentes, sistemas de ideas que en su forma más acabada se expresan como institución del sentido de trascendencia, son el elemento para una reflexión detenida que observa el contenido de las creencias dentro del mito cristiano y la forma de asumir los conceptos que lo sustentan⁵³⁶ es realizada por Leszek Kolakowski, en el conocimiento de que los mitos tienen un papel fundamental en la cohesión social.

La explicación que el hombre hace de sí mismo encuentra sus fundamentos en el pensamiento mítico, que le da desde un lugar en el Universo hasta sentido a cada uno de sus actos. El hombre, por el mito, adquiere aspectos diversos que le constituyen en el mundo condicionado.⁵³⁷ El mito cristiano es, con Kolakowski, adquisición intencionada de una explicación de su vida que no prueba la existencia de aquello que refiere. Así, por la explicación mítica, el hombre recibe el mundo provisto de sentido y en él ha de asimilarse, explicarse y comprenderse; no es factible salir del proyecto, situarse en un universo *anterior al sentido establecido* y explicarse la realidad y la propia existencia en referentes diversos a los que le sitúan en determinaciones más o menos fijas, en las cuales la esperanza y la fe tienen una función mítica. El pensamiento filosófico se ve comprometido en su planteamiento a hacer un análisis capaz de explicar al hombre el mito y sus objetivos, así como sus sentencias, formulaciones, generación y configuración de ideología y de cultura.⁵³⁸

Kolakowski subraya que a partir de que el hombre se sabe observador y consciente, denota la capacidad de autoreferencia en que prevalece constante la descripción de diversidad entre el que observa y el mundo, en donde la identificación del observante se asegura en su situación, su hacer y su experiencia⁵³⁹. Autodescripción en la que se legitima la individualidad, la comunidad humana y la realidad de las cosas; que acepta la opción mítica, existencia de sentido incondicionado otorgado a la complejidad de lo real. Opción que resuelve el problema del conocimiento que se refiere a la existencia. La creación del

⁵³⁶ Kolakowski, Leszek. *Op. cit.*, p.100

⁵³⁷ *Ibid*, Pp. 12-13

⁵³⁸ Pérez Tapias, José Antonio. *Filosofía...* p. 34

⁵³⁹ *Ibid*, p.120

mito registra al observador consciente de reflexión, y el mito creado describe una mirada suprahumana que relativiza la realidad del hombre.

Bajo la mirada del mito y en su aceptación, el hombre llega a la vida no para continuarse en ella y asumirla con su **inicialidad**, sino que llega a ocupar un lugar en una construcción, por lo que su libertad es *necesariamente resignada*. El lugar del hombre es enteramente visible. La mirada suprahumana lo percibe y el observador es observado irreductiblemente, como lo son su hacer y su ser: su creación de valores ante la herencia y adopción de sistemas fijos, corresponde a la pertenencia a un proyecto determinado o bien, devela la presencia del individuo consigo mismo, capacidad de cuestionar la presencia del orden.

“Hay, en otras palabras, una razón legítima en los intentos de otorgar un sentido al hecho de la creatividad, sentido que descubre la discontinuidad contenida en ella, la cualidad de no tener un destino fijado.”⁵⁴⁰

De acuerdo a Kolakowski el *mito cristiano* se racionaliza pero *no forma parte del saber*; sus categorías no forman parte de la razón; necesitan la participación de la razón en lo que es *irracional*; así, el hombre puede identificarse consigo mismo y constituir su ser en principios que lo *identifican* de manera inmediata con la **trascendencia**, la justicia, la bondad. La fe es la opción mítica necesaria para la operatividad del mito, para optar por él. El hombre, dice Kolakowski, se convierte en algo más que *sensibilidad diferenciada*: se mira a sí mismo, percibe la contingencia de su existencia y del mundo, y encuentra en ella el motivo del proyecto mítico.⁵⁴¹

En su heterogeneidad ante el entorno experimenta lo que llama *indiferencia del mundo*, existencia de fenómenos que califica de *más originarios* y que se presentan como posible génesis de dicha indiferencia⁵⁴². Entre ellos la angustia regresiva, necesidad uteral,

⁵⁴⁰ *Ibid*, p. 29

⁵⁴¹ *Ibid*, Pp.48-49

⁵⁴² *Ibid*, p.73

delegación de responsabilidad en la vida: protección y semimuerte que libera al hombre de vivir por sí mismo, que es intención de huída y necesidad de ocultarse que describe angustia por la propia existencia ante la realidad del sufrimiento, lo que sugiere la existencia de algo común ante el dolor.

“...en el dolor corporal, el sentimiento de la derrota frente a la vida, la angustia frente a una obligación que supera nuestras fuerzas, la desesperación frente a la muerte de nuestro prójimo, la angustia frente a la propia muerte, el fracaso en el amor, el sentimiento de la humillación, la comprensión de que no podemos realizar nuestras ambiciones, la experiencia de la caducidad y de la soledad...¿Cuál es la experiencia que nos faculta para designar con una sola palabra estas y mil situaciones más? ¿Qué es ese sufrimiento que se deja comprender en esta multiplicidad de experiencias como una experiencia única? “⁵⁴³

Muerte y agonía de otros y de sí propio afirman al hombre como observador del fenómeno de la muerte y la aceptación de que para el mundo el hombre es indiferente o no advierte su presencia.

“En la anticipación de mi muerte, el mundo se convierte en la casa paterna que de pronto no reconoce al hijo, y esta representación de mi propio no ser reconocido por el mundo otorga un sentido a mi angustia ante la muerte. “⁵⁴⁴

⁵⁴³ *Ibid*, p. 73-74

⁵⁴⁴ *Ibid*, p.76

Indiferencia del ser: la muerte sin fundamentos, la muerte con toda su intensidad, la muerte autosuficiente, con su carácter absolutamente privado e íntimo se muestra, sin alterarse, definitiva. El movimiento inverso, el de la **participación**, corresponde al hombre: el análisis de la conciencia subraya *su presencia* en tanto que valora sus movimientos específicos y la naturaleza de los mismos. La **responsabilidad** es observada por la teoría marxista y requerida por la cultura científica que observa realidades extrahumanas.

Ahí tiene sustento la atención a la responsabilidad de cada individuo por el mundo, por su propia presencia y por su situación⁵⁴⁵: inversión de la pasividad receptiva a actividad generadora y dadora donde la responsabilidad como categoría se asocia irreductiblemente con la categoría de **persona**⁵⁴⁶. A la luz de la conciencia, la responsabilidad así vista entra en conflicto cuando se describe una sociedad en la que las *individualidades* se desdibujan, se cosifican, se alienan y se mantienen en un rango de *predecibilidad*, en la aceptación y manejo de referentes dados desde el exterior, y cuando se asumen al interior de la ideología sistematizada por la posesión que desplaza a la identidad.

Entre lo que es observado en el hombre está **el acto de valorar** y sus fundamentos, ante los que se cuenta la explicación del amor mítico en la convivencialidad, donde el mandato cristiano de amor al prójimo adquiere un significado que experimenta al otro como medio para el objetivo de la **santidad**⁵⁴⁷. Amor y santidad **como mandatos** llevan a que no se afirma la preocupación humana y la responsabilidad genuina que advierte el crecimiento, el cuidado y el conocimiento profundo del otro, así como el respeto a su dignidad y alteridad. El mito cristiano establece un derecho de salvación en la prédica y la sumisión: culpa relatada al autoritarismo que tiene en el cristiano un papel preponderante dado que existe en su sistema de convicciones e interrelación social. El motivo de preocupación y el amor por el otro se enmarcan en ello, por lo que se capitaliza la existencia del otro, así como su voluntad y su libertad.

Culpa y autoritarismo impregnan las actitudes más allá del sistema religioso porque se

⁵⁴⁵ *Ibid*, p. 87

⁵⁴⁶ *Ibid*, p.91

⁵⁴⁷ *Ibid*, p.101

integran a la forma de relación con el mundo: existen en el sistema de convicciones y de interrelación en el que sobresalen el egoísmo y el utilitarismo sin responsabilidad por la comunidad ni por los actos propios⁵⁴⁸. Se dibuja una pérdida de la singularidad individual y una disposición a la *instrumentalización*. Enajenación voluntaria de los poderes humanos, pasividad que no advierte los condicionantes y pautas de su comportamiento.

El imperativo de arraigar en el ser, necesidad inextinguible en el hombre, es el contenido del empeño por descubrir en la naturaleza raíces asimilables para la conciencia⁵⁴⁹, lo que significa conferirle un orden mítico. Así, la conciencia que se desdobla hace el movimiento mitógeno que libera de la separación, que organiza la conciencia y que da un sustrato de sentido causal a la realidad individual y social. El contenido del mito es salvífico y liberador; el hombre pertenece al ser en el mundo y su ser tiene sentido; no está separado ni relegado al misterio de la existencia sino que en él puede crear su inminente liberación y unirse, como conciencia de sí, al orden del ser.

El hombre sabe que sabe. Conciencia consciente de su conciencia, relación indirecta con la naturaleza y consigo misma: nada es trivial y el sentido es inminente. El mundo deja de ser comprensible por sí mismo y el hombre se ha convertido en *naturaleza observada, en mirada que observa*. Desde el punto de vista de la conciencia de ser consciente, la reflexión sobre la impermanencia y la percepción de la caducidad, relato de muerte y de vacío, lleva a la valoración de autorreferencia en la inminencia de temporalidad, según la cual el hombre atemorizado se separa del evento, a partir de una opción por la *evasión del sufrimiento*, tal es el contenido de la huída que, sin embargo, *no elude la finitud*. La impotencia de esta huída constituye la depresión freudiana ante la que se mantiene la alternativa del **asombro**, unión con el fenómeno de la vida que se asume desde la inicialidad, fuera de aceptar formar parte del proyecto.

⁵⁴⁸ *Ibid*, p. 103

⁵⁴⁹ *Ibid*, p.120

III.3 Impotencia y dependencia totalizadoras a partir del egocentrismo

Voluntad, santidad personal y autoritarismo

En Sade, el dibujo de una serie de referentes de autoritarismo, de sumisión y de dominio⁵⁵⁰ en la ideología suscrita por la Francia del siglo dieciocho, explica la creencia en un único dios, específicamente *omnipotente y vigilante* que además representa la verdad absoluta. El hombre ha de adherirse a su voluntad, como postuló Agustín de Hipona, para salvarse. El criterio de la culpa describe el carácter de la relación del hombre respecto de la idea de Dios y describe, además, la relación del hombre consigo mismo. Cualquier desaveniencia con la verdad es culpa que recae en el hombre.

“...no debemos culparlo a Él, sino a nuestra poca
inteligencia.”⁵⁵¹

El paradigma que se integra por la semántica del autoritarismo, describe fundamentalmente la estructura de corrupción de quienes la suscriben. La *corrupción* concebida por Sade no refiere sino *desobediencia* y distancia hostil respecto de la vida y la actividad, egoísmo fundamental y santidad personal de acuerdo a los postulados eclesiales; se trata de un concepto que refiere las actitudes de sumisión y adhesión a la voluntad divina, a las que se confiere categorías de justicia y de bondad. Sade encuentra en los estratos y ámbitos familiares e institucionales⁵⁵², el espacio para develar actitudes cargadas de necrofilia, entre las que cuenta el abuso, la impostura y el aislamiento. Necesidad, ingenuidad, fragilidad, son caracteres de los que echa mano para hacer patente el abuso llevado a cabo desde situaciones de poder⁵⁵³. Subraya la relación de dependencia y de *cesión* de confianza del más débil en una constante ausencia de reflexión y de conciencia.⁵⁵⁴

Voluntad y estructura de la sumisión

En oposición, describe la posibilidad de actitudes de *frivolidad, cálculo e indiferencia*

⁵⁵⁰ Marqués de Sade. *Op. cit.*, Pp.45-46

⁵⁵¹ *Ibid*, p. 15

⁵⁵² *Ibid*, Pp. 45-46

⁵⁵³ *Ibid*, p.173

⁵⁵⁴ *Ibid*, p.24

integradas a la relación con el mundo que no hace miramientos ni concesiones, cuya finalidad consiste en consolidar riquezas materiales. El carácter que transcurre a lo largo de los episodios fundamenta un placer cifrado en el dolor que se impone a otros, que explica una relación definitiva de la víctima respecto de su *bienestar* logrado a través de su victimario. La serie de interacciones que Sade expone en el relato subraya la diferencia entre estratos sociales. A la prosperidad de un personaje relata lo que califica de *penosa situación* de otro que carece de condiciones o posibilidades para una autogestión económica. Al infortunio añade la afortunada existencia de un dios oportuno y omnipotente que libra y auxilia al desamparado

Sumisión y respeto se relacionan para apuntar la doble lógica que se lleva a cabo en la estructura de la sumisión. Se trata de una respuesta ante el dominio que pone de manifiesto la *asunción de inferioridad* ante quien detenta poder, considerando en ello una *virtud*. Sade aborda la disposición a la dependencia y a la sumisión cargada con una alta dosis de **necrofilia**, en donde se niega la autonomía individual, tanto de criterio como de acción. Subraya la creencia en la existencia de Dios y del mal *fuera del hombre* para atribuirles la responsabilidad de lo que al hombre *le sucede*. La disposición a la dependencia describe una pasividad que fundamenta la organización jerárquica sobre la asunción inferioridad e impotencia del hombre, y su inminente sumisión a un poder superior, que se ejerce en relación a la vida del hombre.

En su percepción, la omnipotencia divina *o ayuda al desamparado*, o bien, *permite* los abusos sobre la persona, que en esta lógica es víctima; en ello se explica la mirada **antropocéntrica** de Dios, la realidad de una divinidad superior que mira al hombre y a quien da respuestas que pueden ir desde la indiferencia ante el dolor hasta la protección y la intervención oportuna. En cualquier caso, *el hombre es mirado por Dios*, quien actúa en su omnipotencia haciendo padecer o evitando el sufrimiento al hombre, que puede optar por la esperanza de un mundo mejor en otra vida.

“...en tanto que *sólo* padeciendo *en esta vida se puede merecer un verdadero gozo en el más*

*allá.*⁵⁵⁵

La estructura que Sade dibuja, toma los referentes del sistema de ideas del poder, del dominio y del control autoritarios en una organización social jerarquizada en donde la desigualdad está presente. Con esos elementos propone que la construcción de las ideas se estructura de acuerdo al estrato al que se pertenece, donde se subraya la *intencionalidad* en necesaria relación de dependencia. La mentira y el robo, adquieren su justificación ante el *status quo* que recrean

“Es mucho más sencillo condenar el robo cuando se tiene más comida de la que se podría ingerir; es muy fácil decir la verdad cuando no se ganaría nada diciendo mentiras...nosotras que somos objeto de desprecio porque carecemos de riquezas, dominadas porque somos débiles, explotadas porque no tenemos armas para defendernos...no nos podemos dar el lujo de tener principios tan nobles. Debemos quedarnos en silencio, mintiendo y planeando, matando y robando, pues nos arrastraría la marea si no lo hacemos así.⁵⁵⁶”

Dios como autor de principios de virtud es considerado en esta relación de ideas, como un tirano que *permite* la riqueza a costa de la desigualdad.⁵⁵⁷ La violencia en Sade no sólo se mantiene en el fondo de los vínculos interpersonales sino en la crueldad del trato, en el desprecio por la vida. No se desvincula de la sexualidad; la agresión acompaña al placer y describe estructuras en las que los participantes ceden y aportan control, sumisión, complicidad y colusión, que a su vez dependen de la conveniencia para llevar a cabo o no un acto. Orientada su visión a los postulados cristianos de virtud y de pecado como

⁵⁵⁵ *Ibid*, p. 46

⁵⁵⁶ *Ibid*, p. 47

⁵⁵⁷ *Ibid*, p.192

fundamento del autoritarismo, considera que el hombre, en sus actos, persigue un bien subjetivo y sus principios se determinan respecto del vicio y la virtud.

“...realizas una acción virtuosa para conseguir un bien subjetivo, y crees que debes ser elogiada por eso. Por otro lado, yo digo: “Esto es bueno y voy a hacerlo”, y la cosa a la que me refiero se llama normalmente “vicio”, por lo tanto llevo a cabo un acto vicioso...igual que tú, con el fin de lograr un bien subjetivo...”⁵⁵⁸

Más adelante describe la *piEDAD* como una necesidad personal: motivada por impulsos, se satisface una demanda a fin de ser considerado capaz de ella. La relación que guarda el acto piadoso no se relata en la necesidad de quien directamente recibe los beneficios, previstos en el llevar a cabo la acción, sino en *la de quien lo lleva a cabo*; registra en este tenor la ponderación de dar *consuelo a los oprimidos*, que sugiere se inscribe en las actitudes que promueve la iglesia católica *a fin de obtener recompensas espirituales*, lo cual revela un interés privado y personal.⁵⁵⁹

El interés por conocer las raíces del comportamiento individual al interior de la sociedad, observa, con Marcuse, la realidad de individuos capaces de perpetuar satisfactores y necesidades; de regenerar una dinámica de esfuerzo, agresividad, miseria e injusticia por lo que dicha estructura social es la que existe. La posibilidad de la libertad puede ser negada en tanto se mantenga limitada la capacidad de reconocer la falsedad impuesta en el todo social⁵⁶⁰. El *control social* se incrusta en las necesidades producidas⁵⁶¹, y en consecuencia, los eventos políticos adquieren el carácter de *construcción de lo verdadero* y de *participación activa de individuos conscientes* de su contexto, su entorno y de las *necesidades sociales vitales*.

⁵⁵⁸ *Ibid*, p. 140

⁵⁵⁹ *Ibid*, p. 175

⁵⁶⁰ Marcuse, Herbert. *El hombre...* p.28

⁵⁶¹ *Ibid*, p.36

Voluntad de dominio y esperanza de libertad

La operatividad intrínseca que califica a la enajenación consiste en que los hombres, al no vivir sus propias vidas y al participar de la convicción de la culpa, constituyan en sí mismos el puente entre el trabajo, el tiempo de trabajo, la postergación de la gratificación, la disposición al dolor por el trabajo que no coincide con sus propias facultades y deseos, y la negación del principio de placer. La explicación de Marcuse expone que la libido y *Eros* se desplazan, se transfieren y se llevan a la realización del trabajo impuesto. La vida individual se sostiene en la afirmación de la identidad obtenida en los espejos del hombre, su reflejo en los objetos y actitudes creados como piezas de consumo, mercadería que de él se espera, cumplimiento del superego con la venia del complejo social. La esperanza de alejar la alienación y el extrañamiento explica la *libertad*: todo ordenado de acuerdo un principio de actuación⁵⁶², ejecución óptima de roles específicos, engranaje de expectativas y respuestas razonables, y la represión deja de exhibirse, oculta tras las leyes de la culpa, de la imagen, de la condicionalidad. Con los **instintos de muerte** se conquistan el tiempo, el espacio, el hombre.

“¡Finalizado! Estúpida palabra. ¿porqué *finalizado*? ¡Finalizado y la nada absoluta son una y la misma cosa! ¿Qué nos importa entonces la creación eterna? ¿Crear acaso para transformarlo en nada? “¡Ha finalizado!” ¿Qué se deriva de ello? Vale lo mismo que si no hubiese existido, y da vueltas a la noria como si fuese algo. Preferiría el vacío eterno.”⁵⁶³

Es *liberación* tras la *dominación*, a la que sigue nuevamente la imposición del dominio. Libertad inscrita en lo que Fromm denomina como *inmadurez* en los niveles individual y social, en donde prevalece el sustrato fundamental culpa-castigo. La descripción mítica del poder se establece en directrices explicativas freudianas, que describen la *internalización* de

⁵⁶² *Ibid*, p. 54

⁵⁶³ Goethe. *Op. cit.*, p.455

una concepción patriarcal fundamental relatada en principios de *eternidad, protección y cosmogénesis*, atributos del Padre primigenio de la ideología hebrea.

El parricidio es la intención de **superar** su poder. Sin embargo, una vez ejecutado, el poder *se asume*, en lugar de ser superado. La muerte del padre acomete contra la figura, mas no contra el contenido. *Dominio, obediencia, mandato, sumisión, control, manipulación, resistencia* en lugar de **autonomía**, se establecen en el lugar del que quiso despojársele no son sino el sentido de relación intersubjetiva que explica la interioridad de la sociedad en sus formas institucionalizadas y su origen autoral. Ahí tienen lugar la ley y la moral. El individuo que anula la libertad.⁵⁶⁴

Tánatos, poder y esperanza

La anulación no es gratuita; inscribe un sentimiento de angustia. El individuo se escinde de su propia naturaleza. Cede su actividad a la autoría anónima⁵⁶⁵. El exterior se hace cargo de ella como *a la autoridad que conoce razones, causas y sentido*. Las dudas se conjuran antes de ser posibles. La respuesta es el trayecto. Abandono de la propia gestión. *Autoría anónima con la que la interioridad subjetiva se identifica y confunde*. Consumo, necesidad, actitud, ideas, elección y selectividad de ello en un limitado, proporcionado y extenso ámbito de posibilidades⁵⁶⁶.

“El superego está separado de sus orígenes y la traumática experiencia del padre es invalidada por imágenes más exógenas...el valor social del individuo es medido...en términos de habilidades y cualidades generalizadas de adaptación, más que de acuerdo con el juicio independiente y la responsabilidad personal”⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ Marcuse, Herbert. *Eros...* Pp.69-70

⁵⁶⁵ *Ibid*, p.79

⁵⁶⁶ *Ibid*, Pp. 96-98

⁵⁶⁷ *Ibid*, p.97

Traición en la intención de libertad, angustia ante el inminente significado de la ruptura. Autoría propia significa necesidades propias: conjurar la represión. *Retorno de lo reprimido* en la lógica de las apariencias explica el aparente retorno de la paz y alejamiento de la angustia, la que no desaparece porque es constitutiva de la negación de la libertad. Líbido que se canaliza a la expectativa ilusoria en el que se apoya *Tánatos*, fuerza del superego que se afirma en los referentes de poder, en la defensa y el sentido de la culpa, en la vergüenza por el aislamiento, la dependencia y la impotencia elegidas por voluntad.

Eros canalizado no puede, finalmente, sobreponerse a los instintos destructivos que predominan una vez despojado el hombre de sus instintos de vida a favor de una sociedad dominada, en la que *el genio de la civilización* descrito por Nietzsche, que emplea para sus fines *grandes y buenos*, instrumentos como la mentira, la violencia y el egoísmo.⁵⁶⁸ La alienación es el concepto que se explica como escisión del hombre respecto de su placer en el hacer: asunción del principio de actuación y renuncia a vivir su propia vida⁵⁶⁹. Postergación de los sentidos.

Las actuaciones tienen utilidad; la jerarquía en las relaciones y en las funciones se asume en forma de razón objetiva; la ley y el orden se identifican con la vida.⁵⁷⁰ La represión se despersonaliza adquiriendo un carácter social significativo y explicativo del *status quo* de la división social del trabajo⁵⁷¹ y de la alienación. Los instintos del hombre son controlados a través de la **utilización** social de su poder de trabajo. El hombre que hace la convivencia civilizatoria es reducido a sus aspectos útiles, a objeto de consumo.

La civilización aparece como liberación, sucedáneo de *polis* aristotélica, civilización en donde el hombre considera que puede ser feliz; *virtud* institucionalizada de la autogestión tanática, que es función imperativa: *figura patriarcal protectora, omnipotente y cosmogénica*. Convención y principio regente de la actitud autoritaria construida con sus fases mandato, represión, dominio, temor, resistencia, culpa y egocentrismo: *importancia*

⁵⁶⁸ Nietzsche, Friedrich. *Humano...*p. 182

⁵⁶⁹ Marcuse, Herbert. *Eros...* Pp.54-55

⁵⁷⁰ *Ibid*, p. 92

⁵⁷¹ *Ibid*, p.91

de lo personal. La realidad es una construcción narcisista del mundo como producto de la voluntad de poder.

El hacer se experimenta como poder; es **lucha**: *vencimiento del mundo que se ofrece como resistencia*, ante la que la actividad es dominación. La opresión experiencial al interior de la sociedad explica la tesis de la libertad sólo como idea en la concepción hegeliana: *afirmación de ontologías* y de **un ser** posible y verdadero que suscribe y justifica la exclusión, la civilización destructiva y tanatofílica: negación del mundo empírico y de la realidad.

Posibilidad de Eros ante la alienación

Marcuse replantea la posibilidad histórica de la abolición de estructuras represivas impuestas por la civilización; ya ha estipulado la anulación de la utilidad del principio de actuación y, con ello, de la represión instintiva, y ha dibujado la posibilidad de choque de una civilización no represiva, libre de la renunciación y el trabajo, en convivencia con la liberación de los instintos del hombre extraído de los ámbitos del orden y el trabajo. En estas circunstancias, plantea, el hombre destruiría la cultura y regresaría a la naturaleza.⁵⁷²

Sensualidad y razón para la filosofía de *Eros* y civilización. Subraya la importancia de la experiencia estética, más sensual que conceptual -porque detrás de ella subyace la armonía reprimida entre razón y sensualidad, da prioridad a la intuición ante la noción y enfatiza en el hecho de la receptividad: conocimiento a través de ser afectados por objetos dados, donde señala la importancia de la actitud receptiva⁵⁷³.

Marcuse habla de la **creatividad** de la imaginación estética en la realidad, trabajo liberado de propósitos que se convierte en quehacer estético, **belleza que refiere libertad**. Se trata de un hacer libre de represión por el que sujeto no es instrumento sino creador y en donde el objeto es creado en la representación estética. Describe una actitud hacia el ser en donde la libertad que describe al objeto percibido revela la **unidad** de lo múltiple, en donde el 'estar ahí' de la existencia de lo que hay en el mundo, es la manifestación de la belleza. El

⁵⁷²*Ibid*, p. 166

⁵⁷³*Ibid*, p.167

juicio estético se describe como la **reconciliación** que *hace a la sensualidad racional y a la razón sensual*. Encuentra que el arte como expresión de las más altas facultades del hombre, *se opone a la razón del dominio del superyo* freudiano, porque da prevalencia a la lógica de la gratificación *contra la represión*.⁵⁷⁴ Apoyado en los planteamientos de Schiller, propone para la política la *opción de la estética*, de manera que se expresen **belleza** y **libertad** sobre compulsión y dominio de la necesidad imperativa

“El hombre es libre sólo cuando está libre de constreñimiento, externo e interno, físico y moral –cuando no está constreñido ni por la ley ni por la necesidad. Pero tal constreñimiento *es* la realidad. La libertad es, así, en un sentido estricto, liberación de la realidad establecida: el hombre es libre cuando la “realidad pierde su seriedad”...la “indiferencia a la realidad” y el interés por el mero “espectáculo”...son los pases para la liberación de la necesidad y para llegar a una “verdadera expansión de la humanidad”

Es la realidad que pierde su seriedad -la que se refiere a la enajenación, a la alienación y al extrañamiento-. De esta manera se posibilita que el *juego* sea, en la realidad, la posibilidad del **despliegue de humanidad**, donde lo universal es **vinculatorio**, *belleza, juego y arte en la experiencia*.⁵⁷⁵

Carácter de tánatos y exclusión en el sistema ideológico

El *proceso social* en la percepción frommniana es una *creación del hombre*. Se explica por los impulsos y las inclinaciones humanas que de él resultan, entre ellos la necesidad de sumisión y de poder, las pasiones y la angustia. Todo ello relata a la *cultura como producto*, que se construye con la energía humana, que es la fuerza productiva. La alternativa de la sumisión pone de manifiesto la **intención** de *volver a los vínculos*

⁵⁷⁴ *Ibid*, Pp. 169-170

⁵⁷⁵ *Ibid*, Pp. 177- 178

primarios y de unidad con la naturaleza, el temor a la libertad y a la individualidad.

Voluntad de sumisión es un anuncio de la Modernidad y del capitalismo, donde *la falta de fe en el hombre* es **fundamento ideológico**. El sistema de ideas cristiano en sus vertientes católica, luterana y calvinista son la afirmación de una vida *más allá*, y de la imposibilidad del hombre en su salvación por la sola fuerza de sus virtudes y sus méritos. Además del acto, la imperatividad de una fuerza externa como *gracia* cuya presencia *hace* la salvación. Dada la angustia y perplejidad del fin del medioevo, la voluntad y los actos del hombre adquieren importancia. Lutero es la afirmación del poder autoritario, ejercido de manera implacable sobre el hombre, sin tolerancia para la rebeldía, a la que considera perjudicial y destructiva.

“Sométanse todos a la autoridad; por tanto es preciso acatarla no sólo por miedo al castigo, sino también por exigencia de la conciencia”⁵⁷⁶

En su estudio sobre el autoritarismo, Fromm expone:

“...la estructura de los pensamientos de Lutero que esta especie de amor o de fe, es en realidad sumisión, y que, aun cuando...piense en función del aspecto voluntario y lleno de amor de su “sumisión” a Dios, se siente...penetrado por un sentimiento de impotencia...que otorga a su relación con Dios el carácter de sumisión”⁵⁷⁷

Es la hostilidad al ser humano. Respecto de la sumisión plantea:

“Aun cuando aquellos que ejercen la autoridad fueran malos o desprovistos de fe, la autoridad y

⁵⁷⁶Lutero, Martín. *Op. cit.*, p. 303

⁵⁷⁷ Fomm, Erich. *El miedo...*p.82

el poder que ésta posee son buenos y vienen de Dios...Por lo tanto, donde exista el poder y donde éste florece, su existencia y su permanencia se deben a las órdenes de Dios. [] Dios preferiría la subsistencia del gobierno, no importa cuán malo fuere, antes que permitir los motines de la chusma, no importa cuán justificada pudiera estar en sublevarse...El príncipe debe permanecer príncipe, no importa todo lo tiránico que pueda ser. Tan sólo puede decapitar a unos pocos, pues ha de tener súbditos para ser gobernante.⁵⁷⁸

El papel de la razón determina *la racionalización y sistematización de los sentimientos*. Es la voluntad de la sumisión, suposición del fin de la duda y la afirmación del poder. La Modernidad se relaciona con el autointerés abierto que rige el acto y el hecho, sin aludir a potencialidades intelectuales, emocionales y sensibles: *autonegación y ascetismo como continuidad de la insignificancia y la impotencia autoritarias*, en donde la **desilusión** por el real sometimiento del yo rompe *el sustento espiritual, la dignidad y el orgullo*.⁵⁷⁹

El sometimiento del yo en la creación cultural dirige el tiempo de trabajo, actitudes, educación, prensa, teatro, cine, que se ven penetrados por *la lógica de la negación del yo*, por el discurso autoritario que queda en su lugar, y dan paso a una ideología dominante. La disposición para aceptar el discurso ideológico radica en *la semejanza entre el yo que recrea y el yo que recibe*, de manera que el carácter de lo que se establece mantiene el principio de separarse de la conciencia y la realidad del yo, de la objetividad y de la realidad humana. El principio de la ideología dominante obedece al imperativo de mantener la distancia entre los hombres, la sumisión primigenia que es la del yo, con la que se imposibilita una sociedad consciente de sí, cuyas consecuencias son necesariamente *la confusión y el malestar* que identifica las causas *en lo establecido*, sin ser consciente de la **interioridad** y la importancia fundamental de la **conciencia**. La sumisión del yo es causa y

⁵⁷⁸*Ibid*, Pp. 94- 95

⁵⁷⁹*Ibid*, Pp. 118-119

consecuencia del *status quo* de la ideología.

En el análisis del individuo en el capitalismo, Fromm explica que la supresión del yo revela la naturaleza del **egoísmo**, que el sistema ideológico ha descrito, en su origen, como *amor a sí mismo*, **exclusión** del amor al mundo⁵⁸⁰. Asimismo, el egoísmo es explicado en relación a la categoría del amor, que se declara excluyente: no puede dirigirse a sí propio sino negarse para “afirmarse” en otros. El *desamor* racionalizado que involucra al autoritarismo devenido de la sumisión del yo y de la inconsciencia exponen la tendencia a la dependencia de autoridades externas, así como las experiencias de *lealtad* y de *sufrimiento*. La dependencia, consiste la disposición de hacer del otro un instrumento que se *incorpora a la propia experiencia* y a su explicación; puede explotarle en sus diversas capacidades y provocar un estado de sufrimiento e incomodidad a través de la humillación y el castigo.

En su análisis sobre el autoritarismo, explica la estructura que la constituye, y el manejo de la voluntad. Explica que la experiencia de la forma *pasiva* de la dependencia es la sumisión, y es ella la que lleva a la **reactividad**, a la concreción de la forma *activa* que es dominación; se trata de una correlación de actitudes *sustantivas del poder*. El poder que se establece en la sumisión del yo, *exalta la perfección y la excelencia* porque experimenta un terror profundo, derivado de su *insignificancia y soledad*; asume que dicha *libertad* es intolerable y se esfuerza por liberarse de ella, por entregarla, eliminándola. Se explica así la distancia con el conato spinoziano y se manifiesta una *actividad* destinada a *la negación de la vida*.⁵⁸¹

La intención es transformarse *en parte de un poder externo* que se advierte y admira como inmovible, fuerte, *del que se participa*. La naturaleza paradójica de esta sumisión-dominación es el **antagonismo** subyacente, que revela una **tendencia a liberarse de la dependencia y volver a ser libre**. Se trata de una autoridad *diversa* a la que se experimenta en la conciencia y la solidaridad, en donde se adscriben **confianza** mutua y **respeto**, donde no hay una distancia *superioridad-inferioridad*, y se conjura la inhibición. La *integración de autoridades exteriores* explica la sumisión de una individualidad que se experimenta en

⁵⁸⁰ *Ibid*, Pp. 122-124

⁵⁸¹ *Ibid*, p.172

la soledad y en la impotencia⁵⁸², que se articulan para soportar el sistema de autoridades **internas**, explicación del sometimiento del individuo a una lógica que parece constituir *la esencia misma de la libertad*.

En este ámbito, explica, hay una confusión respecto de la independencia personal y la construcción de una *autoridad anónima*:⁵⁸³ Las valoraciones que se llevan a cabo en el rigor de la autoridad de la opinión pública, de aspectos sociales, políticos, económicos, son las que el individuo considera como **propias** y ante las cuales no se revela porque *no puede revelarse contra sí mismo*. La autoridad se incorpora al yo. Fromm vuelve a enfatizar: **admiración** a quien domina y ejerce el poder, y **desprecio** a quien no lo ostenta, son actitudes devenidas del ideario de la voluntad de poder. *Destructividad y racionalización* son la expresión de la necesidad de mantener ocultos los impulsos destructivos que tiene su origen en la *amenaza a intereses vitales*, situadas en el aislamiento, la impotencia, la angustia y frustración *a las posibilidades de vida emocional y material*.

“Cuanto más el impulso vital se ve frustrado, tanto más fuerte resulta el que se dirige a la destrucción; cuanto más plenamente se realiza la vida, tanto menor es la fuerza de la destructividad. Esta es el producto de la vida no vivida. Aquellos individuos y condiciones sociales que conducen a la represión de la plenitud de la vida, producen también aquella pasión destructiva que constituye, por decirlo así, el depósito del cual se nutren las tendencias hostiles especiales contra uno mismo o los otros.”⁵⁸⁴

Las ideas que surgen en el autoritarismo en el que el capital constituye un fin supremo, tienden a conjurar racionalmente soledad e impotencia, por la imperativa necesidad de

⁵⁸² *Ibid*, p.130

⁵⁸³ *Ibid*, p.168

⁵⁸⁴ *Ibid*, p. 182

pertenencia, unicidad y rasgos de identidad esencial. La impotencia fundamental, en la sumisión y el poder, es la de unirse al mundo y a la vida. La identidad con la muerte acepta la unidad escatoflica, en la supresión de la vida del yo, en la adscripción de una “autonomía” prescrita por el orden fatalista del *sinsentido*. La libertad respecto de las autoridades externas, adquirida en las democracias, sin establecer una individualidad propia, manifiesta la tendencia a establecer el *conformismo* y *automatismo* que recrea el esquema autoritario, pues trata de una **represión** de sentimientos espontáneos y del desarrollo genuino de un criterio propio y la originalidad que advierta actividad y crédito a las posibilidades de la independencia y la autonomía.

Voluntad se reduce a *yo deseo*, que implica una actividad **pasiva** en el hacer para conseguir, donde la dificultad consiste en obtener el objeto *que se quiere*, sin aspectarlo en ningún concepto filosófico más allá del que defiende una filosofía mercantilista, la que ampara el *status quo* y la identidad del yo con los objetos de consumo. Las causas de *porqué se quiere lo que se quiere* permanecen ocultas. Al cuestionamiento sigue la justificación de acuerdo a la identidad creada. *Necesidad alienada* la del hombre moderno que en su hacer expone la causa de su sentido. Escisión que dice yo soy *como tú me quieras*,⁵⁸⁵ y que es base del **conformismo**, condición fundamental de la existencia **vinculatoria**, atomizada y esencialmente **aislada**. La vida deja de ser una actividad, y los actos dejan de ser espontáneos.

Contexto de la libertad es el mórbido complejo de razones, especulaciones, respuestas y adeptaciones en donde impera la satisfacción de la necesidad alienada. El contraste entre libertad y la tensión dominio/sumisión evidencia los rasgos que configuran el contenido del acto. La sumisión reviste, en la concepción de la vida activa, una necesidad compulsiva por conjurar la vida, por limitar su desarrollo.

“...se deduce que un ideal verdadero no constituye una fuerza oculta, superior al individuo, sino que es la expresión articulada de la suprema fuerza del

⁵⁸⁵ *Ibid*, p.244

yo. Todo ideal que se halle en contraste con tal afirmación representa, por ello mismo, no ya un ideal, sino un fin patológico.”⁵⁸⁶

En una observación a la función de las palabras para ocultar la realidad, Fromm apunta que la relación de la actividad con el lenguaje es patrimonio del respeto ejercido y de la honestidad ajenos al abuso. *Democracia, libertad, individuo* no pueden ser objeto de abuso a riesgo de experimentar miedo a la libertad, apetito de poder y manipular no sólo el sentido y contenido de los términos sino los comportamientos y actitudes individuales respecto de las condiciones políticas, económicas y culturales dirigidas al desarrollo pleno del individuo.⁵⁸⁷

“No podemos hacer concesiones con respecto al nuevo principio democrático, según el cual nadie debe ser abandonado al hambre –pues la sociedad es responsable de todos sus miembros-, ni al miedo y la sumisión, o bien condenado a perder el respeto de sí mismo a causa del temor a la desocupación y a la indigencia. Estas conquistas fundamentales no solamente han de ser conservadas, sino que también deben ser desarrolladas y fortificadas.”⁵⁸⁸

El acto de vulnerar, con el principio de anular la libertad, subordina al individuo y, más allá de ostentar un título, *cualquier régimen gubernamental sometido a la voluntad de poder*, debilita el crecimiento genuino de la individualidad consciente y libre. Henry Miller describe la simulación de vida a la que queda reducido el hombre en el contexto en el que se pondera la libertad como fundamento social

⁵⁸⁶ *Ibid*, p. 255

⁵⁸⁷ *Ibid*, p.261

⁵⁸⁸ *Ibid*, p.258

“Mientras vives, mientras la sangre está caliente, has de fingir que no existen cosas tales como la sangre y el esqueleto bajo la envoltura de la carne. *¡prohibido pisar el césped!* Por ese lema se guía la gente en su vida.”

donde la vida no vivida se convierte en identidad, y eso es lo que indigna a Miller: la indignidad por convención, la identidad remitida en la violencia pasiva, la identificación con la injusticia, la vejación que atropella a la inteligencia, la tranquilidad y la paz ofrecidas en el mundo libre, grande, desarrollado que ostenta libertad.

“...porque había cumplido con su deber para con sus semejantes, que consistía en negar sus instintos sagrados, con que todo era justo y correcto, porque un crimen lava otro crimen en nombre de Dios, patria y humanidad, la paz sea con vosotros.”⁵⁸⁹

Y en esa vida que sigue los paradigmas de *ellos* se inscribe la idea establecida en donde se instituye un sistema de conducta

“Hubo una resurrección inexplicable, a no ser que aceptemos que los hombres siempre han estado dispuestos a negar su propio destino. La tierra gira y gira, los astros giran y giran, pero los hombres, el gran cúmulo de hombres que componen el mundo, están presos de la imagen del uno y sólo uno.”⁵⁹⁰

Ante ello Miller describe la consecuencia de la resistencia al embate que es convivir con un

⁵⁸⁹Miller, Henry. *Op. cit.*, p. 99

⁵⁹⁰*Ibid*, p.121

sistema que excluye al hombre. Se convierte en una desesperación que una vez recorrida, lleva a la certeza de la posibilidad.

“Si no te crucifican, como a Cristo, si consigues sobrevivir, seguir viviendo y superar la sensación de desesperación y futilidad, ocurre una cosa curiosa. Es como si hubieras muerto de verdad y hubieses resucitado efectivamente; vives una vida supranormal, como los chinos. Es decir, que eres alegre, sano e indiferente de forma innatural. Desaparece el sentido trágico: sigues viviendo como una flor, una roca, un árbol, unido a la Naturaleza y enfrentado a ella a un tiempo...Una cosa es segura: que cuando mueres y resucitas, perteneces a la tierra y todo lo que sea de la tierra es inalienablemente tuyo...Nunca volverás a morir, sólo desaparecerás como los fenómenos que te rodean.”⁵⁹¹

Para Miller el hombre requiere de una fe fundamental y enorme; sustantiva para creer en medio de los embates y del torbellino fáusticos. A la manera de Nietzsche: *la naturaleza lo encierra en un calabozo y excita su deseo de libertarse hasta el último extremo*,⁵⁹² Miller se esfuerza en salir y descubre un camino nuevo:

“Para alzar mi vida individual una simple fracción de centímetro por sobre este mar de sangre que naufraga, he de tener una fe mayor que la de Cristo, una sabiduría más profunda que la del profeta. He de tener la capacidad y la paciencia para formular lo que no va contenido en el

⁵⁹¹ *Ibid*, p.122

⁵⁹² Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 175

lenguaje de nuestro tiempo, pues lo que ahora es inteligible carece de sentido.”⁵⁹³

Afirma la vida porque una vez que ha aceptado es radical, unívocamente vivo y absolutamente inflexible ante la muerte.

“Hacer el gesto más simple con la mano puede comunicar el mayor sentido de vida; una palabra pronunciada con todo el ser puede dar vida. La actividad misma no significa nada: con frecuencia es un signo de muerte. Por la simple presión exterior, por la fuerza del ambiente y el ejemplo, por le propio clima que la actividad engendra, puedes convertirte en parte integrante de una monstruosa máquina de muerte, como América, por ejemplo....¿Qué sabe cualquier dinamo americana individual de la sabiduría y la energía, de la vida abundante y eterna que posee un mendigo harapiento sentado bajo un árbol en el acto de meditar? ¿Qué es la *energía*? ¿Qué es la *vida*? Basta con leer esas chorradas de los libros de texto científicos y filosóficos para comprender que el saber de esos americanos enérgicos es menos que nada.”⁵⁹⁴

Cortázar describe en su personaje el momento individual de soledad y angustia que recurre a la creación sin otra posibilidad que la de *ser*. Johnny, músico que vive la necesidad de continuarse, de relatarse fuera de la ruptura, intuye una forma superior de ser y el despliegue como posibilidad. Su experiencia es el límite, en la angustia fundamental que logra trascender sin proponérselo cuando se abstrae en la creación.

⁵⁹³Miller, Henry. *Op. cit.*, p.188

⁵⁹⁴*Ibid*, p.376

La música de Johnny, que no es huída sino encuentro, porque no hay posibilidad de escapar cuando se crea, yendo hacia el ser y la confluencia que se despoja de una identidad reducida al nombre y al rol social específico. La creación es la conjura del aislamiento - ¿involuntario?- que necesariamente impera en una sociedad que se cierra, impotente, incapaz ver, de escuchar *más allá de lo que desea*, incluido el jazz, y que excluye lo que desesperadamente el creador esboza: el encuentro más allá de las dimensiones establecidas de tiempo y espacio.

La afirmación del egoísmo es la del *deseo improductivo*, que se perfila como útero protector y traga, devasta y consume, como toda necesidad creada en las ideas de consumo

“En el fondo somos una banda de egoístas, so pretexto de cuidar a Johnny lo que hacemos es salvar nuestra idea de él, prepararnos a los nuevos placeres que va a darnos Johnny, sacarle brillo a la estatua que hemos erigido entre todos y defenderla cueste lo que cueste...”⁵⁹⁵

La voluntad de no escuchar, la **necesidad** de no hacerlo y la distancia que se **asegura** con ello; la facilidad de las respuestas *impersonales* que surgen de esa distancia, *la estructura de la trivialidad*, la conformidad con el distanciamiento; la angustia y la duda acalladas en la automatización de respuestas: *-en la lógica de “hacer todo lo que se puede”*⁵⁹⁶, llevan a Bruno a la imposibilidad, a la incapacidad fundamental y, en cambio, a erigirse, a levantarse, muro, entre él y su vida propia y la vida toda. En él la imposibilidad de la honestidad, el sí al argumento de la paz aislada, paz que prescinde del hombre, de humanidad y de violencia por la vida.

Tánatos como indiferencia y voluntad de dominio como respuesta

Preguntas en la necesidad de explicar una conciencia desplegada en **observador**; reflexión

⁵⁹⁵Cortázar, Julio. *Op. cit.*, p. 164

⁵⁹⁶Miller, Henry. *Op. cit.*, p.374

del pensamiento e importancia de lo efímero. Necesidad de comprender el mundo empírico y sus fenómenos dentro de un orden y de acuerdo a fines. Voluntad de alcanzar la trascendencia de manera inmediata, dice Kolakowski, desde su estructura semántica y más allá de la lógica que describe verdad y falsedad en principios lógicos:

“..el mito configurador de valores implica una renuncia a la libertad en la medida en que impone un modelo acabado, y una renuncia a la absoluta inicialidad del ser humano en la medida en que lo inserta (e inserta también a su sociedad histórica) en una situación no histórica absolutamente originaria, le otorga una dimensión atemporal adicional y procura vincularse comprensivamente con un orden atemporal.”⁵⁹⁷

Aunque no puede decirse nada del mundo *metafísico*, como afirma Nietzsche, dado que su conocimiento nos es *indiferente* y no es posible conseguir de la posibilidad de su existencia,⁵⁹⁸ Kolakowski explica que se trata de una opción entre **creación** y **discontinuidad**, donde *creación no condiciona* y no delega **responsabilidad** fuera del hombre y, por lo tanto *debe morir*, o la situación cosificada, enraizamiento y pertenencia con un orden dado, que debe ser salvado a fin de mitigar el temor, afirmación de dependencia, suscripción de una arquitectura valorativa y totalidad de un sentido ya interiorizado.

En cuanto al amor en la mítica Kolakowski apunta

“...en el amor está implícita una intención referida a la realidad constituida míticamente; y a la inversa: toda energía dirigida al mundo mítico lleva un impulso erótico. De Eros destaca: el

⁵⁹⁷Kolakowski, Leszek. *Op. cit.*, p. 27

⁵⁹⁸Nietzsche, Friedrich. *Humano...*p.46

carácter total de deseo, la experiencia de la originariedad, la infalibilidad, la ausencia de pretensiones, el intento de suspender el tiempo, la precedencia del todo respecto de las partes.”⁵⁹⁹

Kolakowski plantea que aquello de lo que el hombre huye es la **indiferencia del mundo**, a la que responde con el sentido radical de crear, *hacer que conjura*, dado que la indiferencia se asoma en lo cotidiano, en todas las revelaciones de la negatividad de la vida. La felicidad, la salud y la vida no dependen de que pueda existir un mundo metafísico, dice Nietzsche.⁶⁰⁰ El dolor que abate el cuerpo se convierte, para Kolakowski, en fundamento de una *insoportable* distancia del hombre consigo mismo⁶⁰¹, en donde prevalece la indiferencia y la insensibilidad del cuerpo.⁶⁰² El hacer del individuo se dirige a conjurar dicha indiferencia en el encuentro con los otros⁶⁰³, y en esa necesidad se ha acercado a la naturaleza, la que en la relación *se ha sometido a la voluntad del hombre*. No es la sujeción de la que hablara Nietzsche cuando describe una relación contractual y de *simpatía*, donde la *misteriosa naturaleza, el imperio de la libertad*, se somete a la ley del hombre, que se relaciona a partir de una relación de correspondencia:

“¿Cómo ejercer una influencia sobre esas espantosas incógnitas, cómo ligar el imperio de la libertad?...Por medio de súplicas y de ruegos...es posible, por consiguiente, ejercer una sujeción sobre las potencias de la naturaleza...”⁶⁰⁴

Kolakowski refiere una relación que **excluye** la simpatía, *el amor que encadena*,⁶⁰⁵ el reconocimiento y, sobre todo, la *actividad*: el hombre permanece pasivo. Se trata de una sumisión de la naturaleza a la voluntad del hombre y a su dominio tecnológico, por lo que

⁵⁹⁹ Kolakowski, Leszek. *Op. cit.*, p. 52

⁶⁰⁰ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p.46

⁶⁰¹ *Ibid*, p. 74

⁶⁰² *Ibid*, p.75

⁶⁰³ *Ibid*, p.78

⁶⁰⁴ Nietzsche, Friedrich. *Humano...* p. 111

⁶⁰⁵ *Ibidem*

no deja de asomar una obediencia que provoca *inquietud*: **indiferencia** que subsiste a la entrega. La espontaneidad es sustituida por la predecibilidad y la cosificación:

“No podemos alcanzar, entonces, el goce de aquella intimidad con las cosas en que creían los alquimistas cuando concebían el mundo como un sistema de signos que, por virtud de sus propiedades significantes, descubriría la entrada a otro mundo oculto, diferente, más verdadero, no asequible directamente.”⁶⁰⁶

Irupción del lenguaje lógico y del cálculo en la relación, en donde la **decodificación** de una naturaleza y de sus signos es *desdeñada* y desplazada por una *predecibilidad* imperativa que revela al hombre *que cosifica, domestica y modifica* la Tierra. El hombre racional aparece reducido en su comportamiento, ante la posibilidad de integrarse a un orden mítico de relación con el Universo. Inseguro, se ha colocado en el centro, negado el lenguaje universal, *el de los signos de la naturaleza*,⁶⁰⁷ *lenguaje del ser*,⁶⁰⁸ y ha integrado un discurso lógico en el que crea su laberinto, su escisión y su aislamiento, así como las herramientas estratégicas y racionales para, como Fausto, **negar** su aislamiento, su existencia separada. La irrupción del *lenguaje tecnológico* en la interrelación con la alteridad, difícilmente se deshace de la estructura en la cosificación, de manera que la espontaneidad creadora, cualidad que impregna las conductas que se valoran como *humanas*, es dejada de lado.

La indiferencia permanece tras la organización y domesticación, con las que se anuló comprensión de la naturaleza. El hombre racional se ve confrontado a las cosas que se someten con indiferencia. El aislamiento vuelve a ser superado *sólo en apariencia*, cuando el individuo encuentra que él **pertenece** y **se pertenece** a sí mismo a través del objeto sometido, *su propiedad*, en donde se rodea con su **mismidad** y afirma su existencia

⁶⁰⁶ Kolakowski, Leszek. Op. cit., p. 79

⁶⁰⁷ *Ibid*, p.80

⁶⁰⁸ *Ibid*, p.81

personal. Todo ello hace de la identidad un espacio vulnerable, sostenido en el contexto de la entrega indiferente. Arrancada la cosa y calificada como propia, describe el **despojo** a los otros hombres: *Y pusieron los mojones hasta donde pudieron decir esto es mío*, diría Rosario Castellanos, lo que significa que es propiedad que además engendra la cosificación del propietario.

“...nunca podré convertir semejante vida en testimonio del ser hombre ni liberarme por completo del incómodo sentimiento, temido y negado a un tiempo, de que esa pasión a que me he sometido me expulsa de la comunidad humana, y, con ello, del ámbito de la existencia personal.”⁶⁰⁹

La conciencia que se dirige al *mito de la razón* y se escinde de sí misma se pone en deuda; tanto el mito de un *futuro modélico* como el de un *futuro conquistable* y excluyente, responden a visiones en las que el hombre vive la ilusión del individualismo, referente del contexto del siglo veinte que Fromm explica en la obstaculización de la propia individuación. La ilusión impregna el hacer de la comunidad; da carácter al hacer que apunta a la selectividad y gira en torno a la angustia y su conjuro, temiendo al temor, sometiéndose a sus imperativos. El carácter **vinculante** reviste una carga de negatividad, en donde la *solidaridad con las generaciones contemporáneas y futuras* queda imposibilitada y la injusticia se justifica.

En paralelo, la mitología cristiana como ideología, observa, atiende y subraya la importancia de la *santidad personal*, del ejercicio privado de una vida elegida, consecuente con la salvación; se erige el interés personal en rector de la vida del espíritu, en paralelo con la convicción de conquista y dominio sobre *el resto* de la humanidad: los no cristianos. Dialéctica en donde la afirmación y la negación se mantienen en relación a la *lógica del espíritu privado*. Sumisión e inmediatez confluyen en la construcción doctrinaria del

⁶⁰⁹ *Ibid*, p.82

principio de obediencia cuyo fin es lograr santidad.⁶¹⁰

Egoísmo y egocentrismo en la voluntad de dominio

El sistema de ideas que alberga y protege el comportamiento pasivo corresponde, de acuerdo a Kolakowski, a la construcción social de **egoístas-conformistas**, en donde cada individuo como fin definitivo de una comunidad santa, ejerce *autorepresión* y aceptación de una estructura personal *totalizadora* que se relaciona con el mundo, con *el prójimo* y consigo mismo. Junto a la indiferencia del mundo corre otra experiencia por la que el hombre se explica en la preocupación por lo *percedero*; en esta preocupación el pensamiento irrumpe en la experiencia en una forma *obsesiva* en la que se aísla, en una pretensión por conjurar la muerte, que se traduce en un hacer **compulsivo** o en formular una concepción de vida que garantice su *separación del dolor* y por el contrario, afirme la posibilidad de *huir* del sufrimiento. De tal proceso se rescata la intención de dicha huída y la voluntad por una certeza que afirme *la plenitud de la vida sin integrar la muerte*.

La estructura del mundo y la naturaleza es *movimiento en el cambio y finitud*. Cuando el hombre reproduce y crea una ideología y un sistema valorativo que **afirma** que prevalecer en el ser *es conjurar la muerte*, suscribe el **aislamiento** y la **angustia**, en tanto que *tal percepción de finitud no describe cambio y transitoriedad, sino caducidad e inasibilidad* entretejidas con el dolor. La cultura narcisista, por antonomasia, niega y huye del dolor y del sufrimiento, con lo que logra disminuir o negar el plano emocional y, con ello, la presencia del yo. Así, el narcisista puede fortalecer la imagen que le sostiene, la que le protege de una realidad emocional *intolerable*;⁶¹¹ esta es la causa por la que *cosifica* al otro y lo reduce a objeto,⁶¹² medio para un fin personal, por la que le despoja de su vida interna, necesidad, expectativa, voluntad por prevalecer en el ser.

De ahí la creación de sistemas de ideas, filosofías y mitologías que no atienden a la necesidad de *conocer el aislamiento* sino de anular el dolor. En principio, esta cultura se explica en el temor a la nada, al vacío, en lo que Freud, de acuerdo a Epstein, dedujo como

⁶¹⁰ *Ibid*, Pp.100

⁶¹¹ Lowen, Alexander, *Op. cit.* p.66

⁶¹² *Ibid*, p.53

el propósito de la mayor parte del pensamiento: aislar al individuo *del flujo de la experiencia gratificante*.⁶¹³ El sistema de ideas que promete *otra vida*, plenitud y sentido, afirmando la imperfección del ser matérico, que elabora una *ontología*, deja de ver y atender la causa que, a pesar de todo, mantiene: *el miedo al vacío* que registra la experiencia de ser hombre. El pensamiento obsesivo que se propone eliminar el dolor se inscribe en la perspectiva de la posesión y el ejercicio de control y dominio, en la extensión de mismidad material y cosificación, en la estructura del hacer compulsivo y la irreflexión.

Conciencia y asombro en la voluntad por el conato

La infelicidad narcisista se explica en el análisis del pensamiento obsesivo y sus causas, en su *preocupación por el control*, en la falta de capacidad para la afirmación del *yo*, en la mente que se preocupa *por no sentir, por no olvidar y no ser olvidada*⁶¹⁴ a fin de fortalecer la imagen que da identidad al hombre en la cosificación. Esfuerzo por separarse del tiempo y del resto de los fenómenos en un imperativo que no consigue anular la angustia ni la sensación de vacío. La obsesión como imperativo se enfrenta a la posibilidad del *asombro*, que es mirar la **originariedad del ser** en el cambio, expresión total en el fenómeno⁶¹⁵ lo que lleva a retomar la experiencia de Walt Whitman:

“Nunca ha habido otro comienzo que éste de
ahora,
Ni más juventud que ésta
Ni más vejez que ésta;
Y nunca habrá más perfección que la que tenemos
Ni más cielo
Ni más infierno que éste de ahora.”⁶¹⁶

Asombro que, como experiencia que no se separa del transcurrir del tiempo, reconociendo que es lo único que se tiene para expresar el ser. De ahí la creación de sistemas de ideas,

⁶¹³ Epstein Mark, *Op. cit.*, p.69

⁶¹⁴ *Ibid*, p.67

⁶¹⁵ Kolakowski, Leszek. *Op. cit.* p.118

⁶¹⁶ Whitman, Walt. *Canto a mí mismo*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1970, p. 28

filosofías y mitologías que no atienden a la necesidad de conocer el aislamiento sino de **anular** el dolor. Conciencia y asombro respecto del ser y de la voluntad por preservar en el ser, se proponen como posibilidad de romper la distancia creada por el hombre en relación al tiempo que le determina como experiencia transitoria. El **asombro** y la **interrelación** con la **temporalidad**, es atención que mantiene distancia con la reactividad de la mente obsesiva y preocupada; es la alternativa a la mente preocupada para llevar a cabo la **integración** del observador con el fenómeno observado y con el ser.

III. 4 La legitimación del mito como necesidad creada

Dolor, dominio y sumisión en el sistema ideológico

La verdad absoluta atribuida, como dijimos, a una entidad extraña al hombre, tiene en la obediencia y la preocupación por la santidad cristianas, el fundamento de la construcción dogmática de la Iglesia católica. La virtud, en este esquema, refiere sumisión y respeto, entendido como *admisión del dominio*, lo que se convierte en disposición para el control y su ejercicio voluntario, para la edificación de una **estructura ideológica** en la que el *individuo autónomo es marginado*. El trabajo de Sade ha reparado en ello y advertido la posibilidad de *abuso, despojo, despersonalización y cosificación a que el ser humano es reducido*; la fragilidad acompaña a la **masedumbre** con las que se teje la **santidad**, el **interés personal** y el **dogma**, con lo que se hace el contenido de sumisión y respeto respecto de quien ejerce el poder.

El papel de la **castidad** en la sumisión explica la importancia de la abstención y resistencia respecto de la actividad sexual. En ella se afirma una situación de fragilidad conjugada con actitudes de *ingenuidad*, donde se dibuja el carácter de *objeto sexual* de la mujer, obligada a asumirse en un rol específico ante el hombre, cuya realidad se reduce al ejercicio del abuso y dominio victimario, sin dar cuenta de la **agresividad** que, al narrar la **pasividad** en cada una de las “víctimas”, queda descubierta. El trabajo de Sade es la relación sintomatológica de la Europa de fines del dieciocho, de sus actitudes en el plano individual, así como de la dinámica al interior de instituciones. Se subrayan conceptos, sistemas de pensamiento, ideas establecidas y actitudes en función del dolor, del **acuerdo** entre *víctima* y *victimario*,

entre dominio y sumisión, entre pecado e inocencia, entre indolencia y egoísmo. La tensión de los caracteres *virtud-vicio* se lleva al extremo de mecanizar las relaciones sociales en instintos de muerte, **orientando la vida social** desde la esencia de las relaciones personales.

En el análisis de las conductas y su institucionalización, es que se encuentran las pautas que explican la ideología y los objetivos individuales, medios y fines asumidos de manera voluntaria. Respeto, sumisión, libertad y voluntad en un régimen autoritario, son aspectos que, en el pensamiento occidental, se dirigen tanto a la *mansedumbre* como a la *identidad con la imagen y el rol específico otorgado* al individuo por la cultura a la que pertenece. Libertad, al interior de la sociedad occidental, adquiere un significado relativo a la situación económico-social. Advierte esta relación una connotación en la que se le vincula con *los derechos de la sociedad industrial*, y que, como esperara el Fausto, liberara al hombre de la necesidad y llevara a la sociedad a un nivel de satisfacción y desarrollo en el **progreso**.

Una libertad de iniciativa y de facto, impelidas por la demanda de satisfactores y de respuestas para el hombre. Se trata de una libertad que afirma la *independencia de la necesidad*. Una sociedad capaz de dar satisfactores establece un movimiento dentro de un rango de **seguridad**. La composición política se establece *de acuerdo al proceso productivo* y a sus posibilidades de ofrecer un creciente nivel de vida. Se advierte que el pensamiento político, como cada uno de los aspectos que conforman la cultura social, se halla impregnado y determinado por el proceso productivo.

Instintos y autoconservación en la estructura social jerarquizada

En el sistema ideológico que opera en función del capital y del consumo, no se asume la participación en la paradoja: **se excluye** a partir de que la *realidad establecida* se siente amenazada por ella, por lo que postula *dicotomías excluyentes* como la que se orienta, de acuerdo a lo dicho por Marcuse, por lo **verdadero** y lo **falso**, lo **bueno** y lo **malo**. La anulación de una semántica que revela que *lo verdadero* muestra una represión sobre *Eros*, que la civilización asume estableciendo una *organización de los deseos*, es una anulación en la que se asegura el *status quo*.

La represión, explica, tiene un origen en la *distribución de la escasez* de satisfactores y, con ello, en la **amenaza de la limitación** de satisfactores, lo que conlleva la inminencia y prevalencia de un dolor que el trabajo se proponía evitar.⁶¹⁷ *Escasez y amenaza rigen el orden y la racionalización* de la civilización. Conducen a canalizar las energías sexuales al ámbito de lo laboral, *líbido canalizada* que **revela** que *no hay libertad*. La esclavitud en la civilización, señala, se explica como *libertad cultural*, afirmando las profundas aspiraciones humanas, las que se convierten en tabús y que señalan la necesidad de que la libertad y la necesidad coincidan; de tal modo la civilización es la exposición de *libertades* que se obtienen a partir de las necesidades impuestas y su satisfacción.⁶¹⁸

De ello da cuenta la **sublimación**, que es la *modificación represiva*. Es fundamental entonces el papel de la *fantasía* relatada a la sexualidad en el lugar predominante de la estructura instintiva. De ahí que los procesos mentales primarios expliquen la *determinación del principio de placer en el sustento de la vida y la explicación del instinto de vida en la dinámica del placer*.⁶¹⁹

Se explican los instintos de autopreservación, los que se manifiestan en la lucha por la vida. Son instintos de vida que, una vez que operan de manera hostil y agresiva⁶²⁰, reflejan la **destructividad** que asumen cuando *la vida no les es manifiesta*. *Eros y Tanatos*, instintos básicos, tienden a la autoconservación, en los que se manifiesta la tensión entre la vida y la muerte. Para explicar los instintos Marcuse recurre a la estructura de los elementos del psicoanálisis: **Id, ego y superego**. *Id*, en el dominio del inconsciente y de los instintos primarios, está **libre** de todo lo que constituye al individuo social. No tiende a la autoconservación ni opera bajo las categorías de *bien* y *mal*. El *Id* es la tendencia a la satisfacción de principios **básicos** de placer.

Una parte del *Id* se despliega como *ego*; es aquella parte que cuenta con órganos necesarios *para recibir estímulos sensibles del medio ambiente*, de manera que el *ego* **media** entre el

⁶¹⁷ Marcuse, Herbert. *Eros...* p.46

⁶¹⁸ *Ibid*, p.30

⁶¹⁹ *Ibid*, p.139

⁶²⁰ *Ibid*, p.36

mundo exterior y el *Id*. Para el *Id*, el *ego* **ya representa** el mundo exterior. El *ego* **observa** la realidad, **toma** de ella la *imagen verdadera*, **se adapta** a ella y **la altera** conforme sus intereses: altera, coordina, controla, manipula los **impulsos** del *Id* para *reducir conflictos* con la realidad. Una pequeña parte del *ego* está constituida por la **conciencia** y por la **percepción**. El *ego* *salva* al *Id*, que tiende a la gratificación de los instintos y que no toma en consideración las fuerzas del medio ambiente. Por ello el *ego* coordina, altera, organiza y controla los impulsos instintivos del *Id*, esto es, **reprime** lo que es *incompatible* con la realidad; **reconcilia**, *retrasando o desviando* su gratificación, o *transformando* su forma de gratificación.

Desplazado el *principio del placer* del lugar de influencia sobre el *Id*, y lo sustituye con el *principio de realidad*, el que le ofrece **seguridad**. Señala Marcuse que para el *Id* este proceso es secundario, el *ego* es *su* producto. Marcuse, como Epstein, señala que todo pensamiento es un distanciamiento del *recuerdo de gratificación*, y añade que éste *está en el origen de todo pensamiento*. Apunta también que el impulso por recuperar la *gratificación pasada* es el impulso *oculto* detrás del proceso de pensamiento.⁶²¹ Así se explica que el *ego* experimenta la realidad como algo **hostil**; de ahí la *actitud defensiva del ego como respuesta*.

La **manipulación** de los impulsos por el *ego*, que es dominio y rechazo ejercido sobre los impulsos, se debe a que obtiene una *gratificación*, modificada también, de la realidad. Esa es la *tensión del ego*. Otra forma que se despliega en el *ego* es el *superego*, que **asume** las formas y reglas de relación social mediante la *asunción de la culpa*, por **oposición** a beneficios sociales que representa, luego, un beneficio para el *ego*. El *superego*, que corresponde al desarrollo del *ego*, **introyecta** las formas y mandatos sociales de relación, que son fundamentalmente **restrictivas**. La culpa se explica como *necesidad* de castigo, por la **intención** de romper formas establecidas. *Esta culpa aprendida se mantiene*, señala Marcuse, en forma **inconsciente** y proviene del castigo inflingido por el *ego*, es decir, el *ego* **reprime** al servicio y por mandato del *superego*. La civilización se desarrolla en esta **represión inconsciente**.

⁶²¹*Ibid*, Pp. 41-42

El principio de realidad se describe entonces como *retroceso del ego consciente, inhibiendo* los instintos y **orientado** a un *modelo* establecido en el exterior. Los instintos **reaccionan** de acuerdo a este proceso, de manera que hay ya una estructura inconsciente: el individuo *sabe* de la culpa de manera inconsciente; **obedece** al pasado, a la estructura que ha **internalizado**. Hay una tensión entre el principio de placer del *Id*, trasladado al presente y al futuro, **no corresponde con los intereses del superego**, que *acepta la falta de libertad* como condición de seguridad. La tensión de la civilización radica en el **conflicto** entre los *instintos reprimidos de placer y la garantía de seguridad como beneficio inmediato*. Y esta tensión, *adaptación punitiva*, atraviesa las instituciones y las formas de intersubjetividad. Son el despliegue del *superego*, de la culpa y de la intención de placer.⁶²²

El concepto *represión excedente* refiere, en el pensamiento de Marcuse a *las restricciones provocadas por la dominación social*⁶²³. Son las *modificaciones necesarias* de los instintos para la **perpetuación** del orden civilizatorio. El principio de placer se suspende; el dolor prevalece. *Principio de actuación* es la forma histórica prevaleciente del principio de realidad y anuncia un orden de *necesidades establecidas* por el exterior dentro de una organización estratificada de sociedad adquisitiva.

“La conciencia, la más apreciada institución moral del individuo civilizado, sale a la luz atravesada por el instinto de muerte; el imperativo categórico, que el superego refuerza, permanece como un imperativo de autodestrucción, al tiempo que construye la existencia social de la personalidad.”⁶²⁴

Describe el *retorno de un material reprimido* que explica el carácter **filogenético**, que observa el crecimiento de la civilización represiva desde la horda original hasta cualquier

⁶²²*Ibid*, Pp. 42-44

⁶²³ *Ibid*, p.46

⁶²⁴ *Ibid*, p.61

estado civilizatorio construido. El material reprimido **regresa** en el tiempo: el individuo es castigado todavía por impulsos y acciones *no realizadas* en la actualidad. En el dominio del hombre por el hombre se anuncia lo que llama *inmadurez mental de la sociedad*, pues en ella el material reprimido revela el carácter de la culpa relacionado con el castigo, por lo que la vertiente de mayor liberación involucra al erotismo *sin prescindir de la dominación represiva*⁶²⁵.

Paradigmas libertarios, índice metódico y modal, oferta sofisticada, paliativos intelectuales complejos, lógica de doble sentido hace de la angustia un estado dominante, subyacente y caracterial del planteamiento civilizatorio. La relación *angustia-libertad* explica la cosmovisión en sus vertientes ideológica y social, así como la versión religiosa. El judaísmo expone la **omnipotencia** y la **eternidad** del Padre, y el cristianismo lleva a cabo el *parricidio*, acto que se explica cargado de *celos, temor y expectativa incumplida* de **superar** la omnipotencia dominante y selectiva *—el pueblo judío como elegido por Dios Padre—*⁶²⁶.

El cristianismo es explicado como *cumplimiento de la culpa* por el crimen contra el Padre, y la traición en la **deificación del hombre**: deificación que consiste en que se remite a un poder explicado como *forma asequible* de **omnipotencia** y **omnipresencia**, dentro del paradigma del Uno único autor, y la secundariedad del mundo, la naturaleza y el hombre,⁶²⁷ circunscripción limitada. Irrupción del hombre en lo **divino**, en lo patriarcal. *Egocentrismo, imagen y semejanza, dominio, obediencia, resistencia, cosificación, narcisismo*: síntomas de la angustia. Opresión: génesis de la ontología del *ser-poder ser*. Afirmación patriarcal y *abandono de la fórmula de primacía* de Ágape sobre la Ley como posibilidad que sigue, necesariamente, a la opción por propuestas y presupuestos del mensaje del Hijo en el texto cristiano. Su desplazamiento es *prevalencia del sufrimiento*, de la represión, del dominio y la angustia donde Ágape se extrapola como “*posible*” a una **irrealidad imaginada** de *eternidad armónica* y sin conflicto, canalización de la libido, sentido de la obediencia y la escisión.

⁶²⁵ *Ibid*, p.67

⁶²⁶ *Ibid*, p.75

⁶²⁷ *Ibid*, Pp.76-77

El retorno de lo reprimido explica las instituciones en torno a la vida individual; el poder y la dominación no son sólo de carácter personal: *hay un acuerdo social, civilizacional*, que establece que el conflicto en su contenido **persiste** formalmente y explica la necesidad de límites: el Padre **reemplazado** por autoridades en la sociedad; las prohibiciones e inhibiciones y el impulso agresivo revelan la acción reprimida **institucionalizada**. Marcuse entiende la familia monogámica instituida como *espacio específico de dominio y placer*, que explica la *propiedad privada hereditaria*: expectativas justificadas del derecho que se perpetúan en cada hijo: **dominación** establecida en el orden de lo social.

La teoría de la civilización de Marcuse explica la existencia de la **pobreza material, conceptual, de lenguaje, de ideas y de propuestas** como principio fundamental y decisivo de la escisión de sí propio y organización del **poder** del hombre sobre el hombre. Las leyes administrativas *no garantizan la libertad sino la institucionalización de libertades establecidas*. La atribución de **debilidad, desaliento, desigualdad de poder** entre los hombres, así como en *salud y justicia*, y su explicación *como consecuencia de una culpa primigenia* y trascendental indisoluble, operativa para la sumisión, la obediencia y el control, son señalados como *el soporte ideológico* propuesto por el pensamiento dominante.

Señalarlos es una de las más importantes herencias nietzscheanas al pensamiento del siglo veinte en tanto que subraya la *afirmación total de los instintos de vida*, el ejercicio de una voluntad hacia el ser, donde la necesidad y la realización coinciden; el rechazo a toda negación, asumiendo la eternidad aquí y ahora, sólo cuando la trascendencia es conquistada,⁶²⁸ cuando no puede la eternidad convertirse en herramienta de represión.

En la concreción de la civilización represora, la **fantasía** no opera como la razón, en orden al principio de realidad; se mantiene en *el ego del placer* y tiene ese lenguaje, fuera de la represión, del deseo y de la gratificación sin inhibiciones. Sus cualidades son la **conservación** del recuerdo de la *vida de género*. Ella es la **imaginación**; permanece relacionada con el universo entre entidades particulares en el *dominio del placer*. No

⁶²⁸*Ibid*, p. 119

destruye su **unidad** original. El conflicto del ego es la **individuación**, su independencia en la historia subsecuente del hombre, y este conflicto, explica Marcuse, es la vía del progreso bajo el principio de actuación⁶²⁹ que luego se convertirá en mito y podrá fungir como tal.

La **unidad** que se conserva en la memoria profunda, explica, *aparece en la forma estética*, que se opone a la dominación de la lógica y revela un contenido que **niega** la falta de libertad. Se asume en este pensamiento que el arte *existe sólo cuando se anula a sí mismo*: el arte opone y reconcilia, *recuerda la represión y reprime otra vez*: para Marcuse el verdadero arte **fallece**.⁶³⁰ En cuanto a la moral establecida en orden a la *racionalidad vinculante de la razón teórica kantiana*, Marcuse encuentra que se trata de una constitución de *leyes morales*, expresión de la separación del campo de la libertad, que es el de la razón práctica. Subraya que en Kant la libertad es una idea a la que se puede acceder *sólo por analogía en tanto que está en el campo de la moral*⁶³¹. Con referentes freudianos explica que la **liberación** de energía libidinal refiere *una adecuación al orden universal de la libertad*.⁶³²

Herbert Marcuse hace su análisis en la intención de comprender la conducta y sus causas destacando la complejidad de la sociedad, a la que considera comparativamente más fuerte que el hombre dentro de ella. La complejización en sus aspectos biopsicosociales y su interconexión es retomada por Erich Fromm para hacer un análisis que repare de manera puntual en el *contenido objetivo*, así como en el *sentido* de los referentes. Por ello es que consideramos necesario atender la valoración del **contexto** del individuo, así como del *proceso dinámico* de las relaciones al interior de la sociedad.

Manifestación de la voluntad en la Modernidad

La revisión de la conducta y del comportamiento del individuo para entender la noción de libertad, forma parte del pensamiento y del trabajo del siglo veinte, cuando el liberalismo económico y la democracia política como consecuencia contra la opresión pueden ser

⁶²⁹*Ibid*, p. 139

⁶³⁰*Ibid*, p 41

⁶³¹*Ibid*, p.166

⁶³²*Ibid*, p.167

estudiados con el aporte freudiano del análisis. La revisión frommiana parte de la historiografía sobre la Modernidad donde aparece el pensamiento religioso de la Reforma, que rompe con la dominación de la iglesia católica como consecuencia de la *irrupción de la individualidad y la autogestión*. En ella se postulan la **preeminencia** de la figura autoritaria y la **importancia** atribuida a la maldad del hombre, *a su insignificancia, su impotencia y la inminencia de su subordinación a Dios*. Es la afirmación de la **indignidad**, que corre paralela a la transformación de la escala económica, en la que se ve afectada la clase media frente a los monopolios, la superioridad del capital sobre el individuo y la percepción de la afirmación de su impotencia y su soledad.

En el estudio sobre *la emergencia del individuo*, Fromm apunta que la Edad Media no destaca sentimientos de soledad y angustia determinantes,⁶³³ que las riquezas existen *para el hombre* y no el hombre para las riquezas.⁶³⁴ La estructura de la *culpa con la angustia y el pecado* es una construcción católica que opera a favor de la institución en la *facultad de perdón y amor de Dios*. La certeza y la seguridad están garantizadas por la iglesia católica. El cambio estructural trae nuevas posibilidades para la economía y para los significados:

Acumulación y producción de riqueza y desarrollo de iniciativa individual, o amenaza a las formas y costumbres. Ambas formas inciden en el pensamiento posterior. Se instituyen **manipulación y violencia** en la *determinación por mantener el poder y la riqueza* sobre las que el Renacimiento tiene lugar.⁶³⁵ Es el momento en el que *la relación con el propio yo se contamina*, una vez que se han aceptado el egocentrismo, *la voracidad insaciable*,⁶³⁶ el sentido de la seguridad y de la confianza relatados en la prosperidad y el dominio, que permiten la **utilización** de los otros y la **indiferencia** y la escisión social. Fromm retoma las palabras de Lutero para explicarlas en la sociedad:

“Ellos tienen bajo su vigilancia todos los bienes y practican sin disimulo todos los engaños que han

⁶³³Fromm, Erich. *El miedo...* p.58

⁶³⁴*Ibid*, p. 70

⁶³⁵*Ibid*, p. 63

⁶³⁶*Ibid*, p.64

sido mencionados; suben y bajan los precios según su gusto, y oprimen arruinan a todos los pequeños comerciantes, al modo como el lucio come los pececillos, justamente como si fueran señores de las criaturas de Dios y no tuvieran obligación de prestar obediencia a todas las leyes de la fe y el amor.”⁶³⁷

La valoración de la naturaleza en la Modernidad difiere de la que antes existía. Se desarrolla el concepto del **tiempo**. Los minutos empezaron a tener valor en relación al trabajo y las campanas en Nuremberg empezaron a tocar los cuartos de hora a partir del siglo XVI.⁶³⁸ Las nuevas ideas y sentimientos al interior del individuo y de la sociedad describen la importancia que tienen el capital, el mercado y la competencia sobre la persona y la nueva sensación de angustia, de duda, de impotencia, de aislamiento y de inseguridad. La fuerza de las ideas y de las sensaciones *arraigadas en necesidades vitales*, se transforman en **fuerzas históricas** y en detonantes de procesos sociales.⁶³⁹ Se trata de ideas de contexto

“El análisis de las ideas se dirige principalmente a dos tareas: la primera es determinar el peso que una idea posee en el conjunto de un sistema ideológico; la segunda es la de determinar si se trata de una racionalización que no coincide con el significado *real* de los pensamientos.”⁶⁴⁰

Desigualdad fundamental: **indiferencia** ante la *esencia común* que explica la voluntad solidaria, que conjura la soledad y el aislamiento en la convicción de un **destino humano** que es *vida consciente de la diferencia ante el universo, de la muerte, la vejez, la*

⁶³⁷ *en Ibid*, p. 72

⁶³⁸ *Ibid*, p.74

⁶³⁹ *Ibid*, p. 79

⁶⁴⁰ *Ibid*, p. 81

enfermedad y la vulnerabilidad. Despersonalización digna del más puro narcisismo: comportamiento prescrito a la medida de las necesidades: *dar a cada quien lo que le corresponde, experimentar la religiosidad como se debe, ser capaz de un esfuerzo incesante en modestia y moderación;* hacer virtuoso, acto eficiente, constante angustia bajo la mirada suspicaz y desconfiada que hiere la dignidad, asunción de la realidad cosificada, calificada, aceptada o rechazada por *otro* que observa. Desamor impecable, competencia, omnipotencia y hostilidad.

Voluntad moderna y autoritarismo

Las piedras angulares de la evolución biopsicosocial del hombre moderno son la conquista del poder político, las revoluciones industrial y política en Inglaterra y Francia, la filosófica en una Alemania protestante, celosa y conservadora. El principio de igualdad para los hombres y la igualdad de derechos en los ciudadanos, *fue fundamento para la constitución del estado democrático*, que junto al capitalismo contribuyó al crecimiento de la libertad en su sentido positivo. Responsabilidad crítica e iniciativa. El *sinsentido* del desamor ejerce su papel en el desarrollo de la cultura y en la formación de la escisión, de la dominación, de la valoración y el extrañamiento entre los hombres.

“Los emisores autoritarios trabajan sistemáticamente para atacar a personajes o situaciones que puedan perjudicar los intereses de la clase dominante. Esa desacreditación se produce a través del empobrecimiento de símbolos que pueden tener arraigo popular...del ataque directo...de la divulgación de elementos periféricos como si fueran los esenciales; de la descontextualización, que consiste en insertar un símbolo en el lugar de otro para que cambie su significado; de la reducción de una multitud de significados sociales a uno solo como si fuera el

verdadero.”⁶⁴¹

La ideología recreada embota la capacidad de pensamiento crítico, lo cual es peligroso para la democracia. Se trata de una cultura en la que la **manipulación** propagandística *facilita o imposibilita la formación de juicios racionales*. La confirmación del **engaño** se lleva a cabo en establecer una confusión entre la **autopercepción** y la **percepción crítica** de la realidad. Las actitudes devenidas de la ideología autoritaria anuncian desprecio a quien no ostenta poder y admiración a quien lo ejerce, **destruictividad** que impregna *las formas de relación y de lenguaje*, así como el *cómo* se piensa, que manifiesta la ausencia esencial de inicialidad y asombro, de la creatividad y del descubrimiento, y confirma, en cambio, los prejuicios emocionales existentes.

La ideología y práctica políticas generadas por *el autoritarismo y la angustia*, son analizadas por Fromm en el fenómeno del nazismo como forma de relación entre la autoridad y los grupos que se someten a él. Sus elementos constitutivos: dominación, sumisión, destructividad, figura de atributos de poder superior, admiración y desprecio respecto de la posición que se guarde con la posesión y el ejercicio del poder; automatismo y conformidad con el grupo, así como **participación pasiva** de las ideas, conforman el contexto de reacciones *favorables a las ideas de destructividad y de muerte*.

Amor al fuerte, odio al débil, mezquindad, hostilidad, desconfianza, indignación, avaricia y envidia respecto de una condición material y de una realidad emocional, así como una concepción de relaciones sociales basada en el principio de escasez y de jerarquía autoritaria, describen la estructura psicosocial en la que la disposición al autoritarismo, a la pasividad y a la relajación del propio poder e iniciativa creativas y activas, promueven sumisión y entrega de sí propio y de la libertad. Una revisión de Fromm a la *voluntad de sumisión en el ejercicio del poder*, en el nazismo, así como de la *destruictividad que se somete al destino*, advierte la necesidad de **disolución del yo**. Para ello toma las palabras de Hitler

⁶⁴¹Castillo Peraza, Daniel. *Discurso autoritario y comunicación alternativa*. Ed. Premia, México, 1987, p. 113

“El mitin de masas es necesario, al menos para que el individuo, que al adherirse a un nuevo movimiento se siente solo y puede ser fácil presa del miedo de sentirse aislado, adquiera por primera vez la visión de una comunidad más grande, es decir, de algo que en muchos produce un efecto fortificante y alentador...Si sale por primera vez de su pequeño taller o de la gran empresa, en la que se siente tan pequeño, para ir al mitin de masa y allí sentirse circundado por miles y miles de personas que poseen las mismas convicciones...él mismo deberá sucumbir a la influencia mágica de lo que llamamos sugestión de masa.”⁶⁴²

Por otra parte, el proceso del individuo frente al sistema de ideas en que impera la disolución del yo, en una sociedad capitalista de la mitad del siglo veinte, es descrito desde una perspectiva sin otro paradigma que el de la convivencialidad social, más allá de las fronteras del autoritarismo nazi. *Americano* en el siglo veinte. Habitante de Nueva York, la metrópoli más cosmopolita de Estados Unidos. *Americano* en el periodo bélico de una lejana Europa, Henry Miller asiste a la etapa en que el desarrollo económico, el progreso y el individuo enfrentan necesidades diversas y opuestas. Su trabajo se plantea en la experiencia contundente del individuo que va hacia sí mismo sólo a través de afirmar lo que vive. La referencia no revela un apego a lo establecido ni al *status quo*.

Miller avanza congruente y con un carácter definitivo, determinante y categóricamente honesto para asumir la vida que hay en el ruido de la calle, en el murmullo que hacen las personas cuando hablan, en la desesperada espera del que trabaja, del que necesita, del que busca, del que está condenado, del que está solo. El mundo no está en otra parte. La vida no está en otra parte. Es, sin tibiezas, sin escamoteo, la expresión de la realidad que lo

⁶⁴²Fromm, Erich. *El miedo...* p. 216

atraviesa, hasta el horizonte.

“...Y descubrí que en todas partes ocurre lo mismo: hambre, humillación, ignorancia, vicio, codicia, extorsión, trapacería, tortura, despotismo,: la inhumanidad del hombre para con el hombre: las cadenas, los arneses, el dogal, la brida, el látigo, las espuelas.”⁶⁴³

La verdad más pequeña no pasa desapercibida y se yergue, en cambio, rumbo a la verdad

“El país entero carece de ley, es violento, explosivo, demoníaco. Está en el aire, el clima, el paisaje ultragrandioso, los bosques yacen petrificados, los ríos torrenciales que corroen los cañones rocosos, las distancias supranormales, los supernos y áridos yermos, las cosechas más que florecientes, los frutos monstruosos, la mezcla de sangres quijotescas, la miscelánea de cultos, sectas, creencias, la oposición de leyes y lenguas, la discrepancia de temperamentos, principios, necesidades, requisitos. El continente está lleno de violencia enterrada, de los huesos de monstruos antediluvianos y razas humanas desaparecidas, de misterios envueltos en la fatalidad. A veces la atmósfera es tan eléctrica, que el alma se siente llamada a salir de su cuerpo y enloquece...El continente entero es un volcán enorme cuyo cráter está oculto de momento por un panorama conmovedor que es en parte sueño, en parte

⁶⁴³Miller, Henry. *Op. cit.*, p. 86

miedo, en parte desesperación. De Alaska a Yucatán, la misma historia. La Naturaleza domina. La Naturaleza triunfa. Por doquier el mismo instinto asesino, destructivo, saqueador...El continente entero está profundamente dormido y tiene una gran pesadilla.”⁶⁴⁴

La soledad de la fantasía; la realidad y el ámbito cotidiano del individuo que necesariamente se remite a su entorno para saberse actividad, posibilidad del día, familia, trabajo y supervivencia religado la contradicción, constituyendo la contradicción, imbuido en la contradicción, sistema de constantes, variables, *imponderables*, condiciones dependientes, extendido el hombre en medio de la necesidad.

Miller no dice nada de lo que *debe ser*. Ninguna frase suya va más allá de la literatura; no es un análisis, no opone un sistema filosófico a una realidad moral o inmoral. Miller describe; no deja lugar para la duda. Describe y no hay frases mayores o conceptuales que remitan a un sistema. La realidad en sus manos *es* inexorablemente, y cada palabra se ha vinculado desde el principio con las demás. Refiere lo que *no* sucede y cómo; no plantea una fórmula ni un paradigma, y no propone un código diverso; no sugiere una escala paralela

“Los hombres están solos y no comunican entre sí porque todos sus inventos no hablan sino de la muerte. La muerte es el autómeta que gobierna el mundo de la actividad.”⁶⁴⁵

Ha escuchado al soldado que en total soledad pone palabras a la utilización que sobre su persona ha hecho su América. Una voz que ha caído como el hielo en medio de la rutina de ir y venir, lejos de condecoraciones, de balas y trincheras. Miller lo ha escuchado y atiende

⁶⁴⁴*Ibid*, p.97

⁶⁴⁵*Ibid*, p.377

al hombre; es América: la *patria* de la paz, de la seguridad, de la libertad, del progreso y la prosperidad. La patria de los ejércitos para el mundo y del partido demócrata para Nueva York. *América*: enajenación y libertad, industria, rascacielos, está trabajando, está construyendo la paz. Dentro de la patria la paz del autómeta, el ritmo inquieto del autómeta, la actividad operativa del autómeta. Lejos de la patria, la vida ensangrentada, rota. La lógica bélica que no se comprende, lejos

“Los millones de hombres que resultaron liquidados en la carnicería se desvanecieron en una nube, de modo muy parecido a los aztecas, a los incas, los indios pieles rojas y los búfalos. La gente fingía sentirse profundamente conmovida...Nadie perdió el apetito, nadie se levantó a tocar la alarma contra incendios.”⁶⁴⁶

Observa a partir de conjugarse con la ciudad, el hombre, el vértigo, las vidas, las muertes

“El ojo que era el yo de sí mismo ya no existe; este ojo sin yo no revela ni ilumina. Viaja por la línea del horizonte, viajero incesante e indocumentado. Al intentar conservar el cuerpo perdido, crecí en lógica como la ciudad...”⁶⁴⁷

En un pasaje se remite al valor del objeto para explicar la totalidad del sistema universal y cósmico

“Lo único que me obsesionaba era el objeto, la *cosa* separada, desprendida, insignificante. Podía ser una parte del cuerpo humano o una escalera de un teatro de variedades, una chimenea o un botón

⁶⁴⁶ *Ibid*, p. 98

⁶⁴⁷ *Ibid*, p.187

encontrado en el arroyo...como si la *cosa* desechada, sin valor, que todo el mundo pasaba por alto, encerrase el secreto de mi regeneración.”⁶⁴⁸

El miedo, una de las presencias que se inscriben en la vida de la sociedad, se relata de maneras diferentes. Cortázar tiene como tema *la angustia de la experiencia escindida*, inscrita en el imperativo lógico de la razón, de la ideología dominante, en donde *la posesión es forma de relación con el mundo* una vez que la identidad se ve **despojada** de su humanidad. La interlocución entre dos lógicas y la conciencia de *no querer saber*, se personifican en Bruno, quien sabe, en cambio del miedo del saxofonista, diferente a los convencionales

“...cree que Johnny teme a la miseria, sin darse cuenta de que lo único que Johnny teme es no encontrarse una chuleta al alcance del cuchillo cuando se le da la gana comerla, o una cama cuando tiene sueño, o cien dólares en la cartera cuando le parece normal ser dueño de cien dólares.”⁶⁴⁹

Se opone, a la experiencia de Johnny, la de quienes le rodean; quienes le admiran y le proveen de droga y alcohol, para mantener *su* propio instrumento de sumisión y dependencia. Es el sofisma de quienes, en definitiva, no quieren saber qué es lo que Johnny persigue. Se enfrenta al mundo en la soledad que una sociedad utilitaria lleva consigo; la que inscribe la incomunicación de las palabras sin sentido, trivialidad, irracionalidad y cansancio en las conversaciones.

Johnny comunica desde la música, único espacio en el que no es vulnerable. Recayendo constantemente en momentos desesperados, experimenta regularmente el aislamiento

⁶⁴⁸*Ibid*, p.111

⁶⁴⁹Cortázar, Julio. *Op. cit.*, p.167

institucionalizado que es la hospitalización destinada a aquellos que no pueden asistir a una sociedad fundamentalmente ávida de consumo, situada en la falsedad de la necesidad. La certeza de que la cantidad de datos, de conocimientos y de ciencia han asegurado el aislamiento del hombre hace ver que el convencimiento de la científicidad específica y de la escisión son un principio del que no se sabe más que el fundamento racional. La seguridad que de ello se deriva consiste en la racionalidad exacta, en que no atraviesa por el mundo de los afectos del ser humano que hace la vida cotidiana

“...conciencia para sentir...que todo temblaba alrededor, que no había más que fijarse un poco, sentirse un poco, callarse un poco, para descubrir los agujeros. En la puerta, en la cama: agujeros. En la mano, en el diario, en el tiempo, en el aire: todo lleno de agujeros, todo esponja, todo como un colador colándose a sí mismo...Pero ellos eran la ciencia americana...El guardapolvos los protegía de los agujeros; no veían nada, aceptaban lo ya visto por otros, se imaginaban que estaban viendo. Y naturalmente no podían ver los agujeros, y estaban muy seguros de sí mismos, convencidísimos...”⁶⁵⁰

Es a través de Johnny Carter la expresión de la incertidumbre, el costo humano de la imposición de la razón y con ello, la exclusión de la humanidad en el sistema de ideas.

Voluntad y relatividad del mundo en la mítica cristiana

El análisis de las *preguntas últimas*, de su trascendencia e influencia en el sistema de pensamiento y en la realidad social realizado por Kolakowski, parte de la aceptación de que las cuestiones e ideas metafísicas son *tecnológicamente infecundas*, por lo que no integran el análisis ni forman parte del trabajo científico. Kolakowski se propone averiguar el

⁶⁵⁰*Ibid*, Pp. 173-174

contenido del mito cristiano, en tanto que encuentra que excluye la racionalidad y escinde al ser humano, en la configuración de una explicación mítica que alude a un *origen absoluto* en relación al mundo y a la experiencia del hombre y a las cualidades del ser. Encuentra en él una visión de *la totalidad*, que deja de lado las particularizaciones para retomar *la necesidad de los sucesos*. Kolakowski observa que las ideas metafísicas apuntan a revelar *la relatividad del mundo de la experiencia* y *procuran descubrir la realidad incondicionada que presta sentido a la realidad condicionada*.⁶⁵¹

Señala que a través del pensamiento metafísico el hombre adquiere una *dimensión diversa* a la que le mantiene en el **mundo condicionado** para referirle, de manera intencional, a una **realidad incondicionada**, *no empírica*. Señala que la presencia de esta intención *no constituye una prueba de la presencia de aquello a que se refiere, sin embargo pone de manifiesto la necesidad. viviente en la cultura, de que esté presente aquello a que se refiere*⁶⁵². El origen del mundo, su ser y el hacer cualitativos, son vistos por el mito en una estructura que propone un sentido metafísico al mundo empírico y en consecuencia, explica con la misma base, los sucesos como eventos necesarios de acuerdo a un orden incondicionado que afirma la relatividad de la realidad⁶⁵³.

La cotidianidad se registra en una lógica conferida a una realidad incondicionada. *El tiempo se rompe*, y se otorga un *telos* a lo que sucede en el tiempo actual. Se conjuran la *discontinuidad* y la *fragmentación* de lo que sucede y de lo que se comprende. Se supera la temporalidad y el ser se explica **continuo**. Así, el mito se constituye por actos que habilitan y afirman lo que el hombre valora:⁶⁵⁴ la estabilidad, la continuidad y la existencia de aspectos cualitativos que describen la relatividad del mundo. El mito confiere existencia **perenne** a aquello que valora el hombre de manera fundamental. Resuelve confiriendo estabilidad a la afirmación de cualidades y valoraciones, así como a la existencia personal⁶⁵⁵. Apunta que el *sentido otorgado* describe referentes que constituyen el proyecto. Así se legitima la cualidad de la unión del hombre con la vida del mundo,

⁶⁵¹ Kolakowski, Leszek. *Op. cit.*, p.11

⁶⁵² *Ibidem*

⁶⁵³ *Ibid*, p.12

⁶⁵⁴ *Ibid*, p.13

⁶⁵⁵ *Ibid*, p. 13

creando sentimientos de *deber* y de *deber ser*.

En correspondencia con el mito, la creación de valores se remite a sentimientos de deber y de deber ser, asumiendo que *no hay posibilidad para la inicialidad*. Se renuncia a la libertad y se explica la convicción de un *modelo acabado, ahistórico y suprahumano*, al que se somete la vida individual y la vida genérica.⁶⁵⁶ De acuerdo a esta explicación, la necesidad de los individuos de relativización de sí mismos, tiene que ver directamente con la libertad: no se asume la inicialidad y sí, en cambio, una **realidad atemporal** y *absolutamente originaria*, con la que se justifica la creación de valores *relatados en la trascendencia*.

Esta mirada no cosifica de manera individual a quien entiende el ser como arraigado por el mito, sino que *alude a toda la humanidad*. Entra entonces la temática de la **responsabilidad** ante la creación de valores *fuera de la concepción de un modelo ahistórico y suprahumano*; ajena a la cosificación. “*Mi capacidad para combatir el orden dado mediante la posición de mí mismo*”, lo que, de acuerdo a Kolakowski, otorga un sentido al hecho de la creatividad, en donde se reconoce *no tener un destino fijado*, y **asunción** de la discontinuidad.⁶⁵⁷ Sin embargo, en esta responsabilidad, se asume el **compromiso** con la cultura *respecto de lo que representa un valor*; subraya entonces que los valores recibidos bajo coerción y en un fundamento autoritario, no se refieren a hechos sociales sino a *información acerca de lo que un valor representa o no*.⁶⁵⁸

Kolakowski señala que la mítica que busca *alcanzar la trascendencia*, **relativiza** toda experiencia, y esto se debe a que la vincula, y le otorga un sentido, con realidades incondicionadas que *no son asequibles por la palabra ni por la lógica*. Es por el sentido dado que el mito y el valor son trascendentes. Proveer de cualidades a la experiencia, a los hechos y los fenómenos irrumpe en lo que aparece como eventual y aislado en un plano condicionado; la unidad se logra en el principio de la mitificación donde, sin embargo, no se rompe la discontinuidad en tanto que *sitúa la continuidad fuera del conocimiento del*

⁶⁵⁶ *Ibid*, . P. 27

⁶⁵⁷ *Ibid*, , p.29

⁶⁵⁸ *Ibid*, p.33

hombre, en el misterio.

En el mito *que valora el mundo incondicionado*, el valor reconocido a la experiencia no se da en el hecho que tiene lugar en sí, en su existencia, sino en el que se otorga *participación de una realidad que le trasciende*,⁶⁵⁹ por donde los valores asoman al revestir los hechos, de manera que aparece con aquello que es relativizado, en el hecho cultural que remite al *absoluto incondicionado*. Los valores, como hechos de cultura, se clasifican y se explican en sistemas institucionalizados de códigos y leyes que encierran las relaciones de la comunidad humana.

Mitos, obligación genérica y derecho legal corren paralelos: igualdad, privilegio, reciprocidad en obligaciones, expectativas tienen *puntos de orientación previa*. No se trata de una ilusión y, en cambio, existe un *apoyo valorativo mítico* que le da legitimación. La conciencia mítica se manifiesta presente en todas partes. Integra la comprensión del mundo considerado *como provisto de valores*, y la comprensión de la historia como *provista de sentido*. En el mito la historia no requiere una comprensión profunda de los eventos, causas, consecuencias y sucesos, ni los motivos de quienes participan en ella. Basta entenderla *con arreglo a fines o a una predestinación fijada de antemano*. El sentido histórico explica lo que, fuera del mito, puede explicar el conocimiento específico, referido a los fenómenos biopsicosociales que inciden en la historia y cobran significado en ella.

“El acontecimiento que es resultado de una decisión libre no se distingue, desde el punto de vista de su comprensión histórica, de la caída de un alud.”⁶⁶⁰

De acuerdo a Kolakowski, en la naturaleza del mito *no se describe una lógica que manifieste la existencia de una ética a priori del pensamiento*, que refiera un **fundamento de inmanencia**, sino que encuentra su fundamento en la realidad de *una causa específica de naturaleza trascendente*. Kolakowski considera que la conciencia trascendental, liberada

⁶⁵⁹ *Ibid*, p.34

⁶⁶⁰ *Ibid*, p. 37

de su estructura de juicios de carácter fáctico, puede captar en su necesidad las configuraciones eidéticas del ser y descubrir el *eidós* del pensamiento en su legislación anterior a cualquier pensamiento fáctico. Es en el mundo de las ideas en donde la necesidad *no fáctica se manifiesta*.

Eidos de justicia, de belleza, necesidad de referencias de realidad incondicionada que el mito satisface en tanto que se separa de la dicotomía de verdad y falsedad que rige al pensamiento lógico y acepta la verdad a partir de referir la experiencia empírica a un mundo incondicionado.⁶⁶¹ La experiencia del amor plantea la imposibilidad de su incumplimiento y la esperanza de que se vea satisfecha la necesidad de **totalidad inescindible**. El amor no se plantea como experiencia que separa sino que **supera** la diferencia. La unión es realidad que se determina a sí misma. El amor mítico es incondicional.⁶⁶²

De acuerdo a Kolkowski el método científico no suscribe la creencia mítica para establecer lo que es verdadero o falso; la percepción sin premisas míticas significa, en la ciencia, la utilización de *reglas eficaces* que lleven a la sociedad a confiar en la herramienta creada como prolongación del ascetismo. El mundo no se experimenta a partir de *los valores y su presencia*. La experiencia es la instancia legitimadora e integra y se interpreta de acuerdo al proyecto de conocimiento científico, que es considerado órgano de la vida. Se trata de una reducción estricta cuyos límites son la lógica y la correspondencia entre los eventos y el contenido de la experiencia. La cultura inscribe la colisión entre dos vertientes fundamentales que hacen la construcción de mundo y de la verdad, de su conocimiento y su certeza.

La crítica de Kolakowski al principio de *razón suficiente* observa la argumentación *pseudológica*.⁶⁶³ Admite con Leibniz la **contingencia**, con la que llega a la *contingencia de la existencia*, en donde la **causalidad** remite a la *mutua posibilidad entre ser y no ser*. Ni

⁶⁶¹ *Ibid*, Pp. 46-47

⁶⁶² *Ibid*, p.53

⁶⁶³ *Ibid*, p.71

necesidad ni contingencia pueden ser categorías para la explicación de la realidad del mundo.

“El mundo es lo que es, no remite a nada, no exige ninguna pregunta acerca de las causas. Si definimos el ser como contingente...con ello damos a entender que disponemos de una recta intuición de la ausencia del ser, de una intuición de la nada; en particular suponemos, en oposición a Leibniz, que la nada no es “más fácil” que el ser, pero suponemos también, coincidiendo con Leibniz, que el ser y la nada son asequibles a una confrontación articulable en el pensamiento.”⁶⁶⁴

Indiferencia del mundo y dolor como sustrato del orden social

Un aspecto que destaca en su análisis es el dolor físico, en el que plantea la perspectiva de la **ajenidad** de la propia fisiología respecto del hombre y permite admitir lo que califica de *incancelable soberanía* del cuerpo.⁶⁶⁵ La indiferencia del mundo en el caso del propio cuerpo se presenta también en la vulnerabilidad que constituyen los núcleos afectivos del hombre. Experiencias tales como humillación, vergüenza, desengaño relatan la existencia de la otredad como fuente de negatividad.⁶⁶⁶ Situaciones de valoración social y de expectativas personales remiten a referentes y construcciones de la comunidad humana en donde el incumplimiento adquiere connotaciones cualitativas de negatividad para el individuo. La amenaza de la *indiferencia* se dibuja en los eventos, en cada momento de relación con el mundo y con los otros. Se trata de un *silencio* que toca la experiencia del hombre y que es negado por la solidaridad, la confianza, el amor, la amistad.⁶⁶⁷

La indiferencia, dice Kolakowski, tiende a ser superada mediante la posesión. Los vínculos

⁶⁶⁴ *Ibid*, Pp. 71-72

⁶⁶⁵ *Ibid*, p.75

⁶⁶⁶ *Ibid*, p.77

⁶⁶⁷ *Ibid*, Pp.77-78

con las cosas y con el mundo *como conformidad con la desesperanza*,⁶⁶⁸ Vínculos que ejercen posesión sobre el hombre porque describe dominio fáustico sobre el mundo: obtenido como botín, cargado de indiferencia somete al hombre. El mundo le alberga y le pertenece. El hombre se relaciona con él y consigo mismo por la propiedad. La posesión adquiere carácter de relación positiva, *de la que los otros quedan excluidos* dada, por oposición, su cualidad negativa⁶⁶⁹.

Relación de intimidad con la cosa que refiere al hombre su *identidad* por el despliegue y el proceso de posesión, la que lleva a la existencia personal a encontrar lugar y raíz, describiendo el carácter de la comunidad humana y la *definitividad de la propiedad*. Kolakowski señala la *responsabilidad* que hace referencia a la *intención* en el acto, *intención desde la cual se valora y donde la valoración describe un horizonte organizado por la sociedad*. En ella el dolor orienta el orden social al que el individuo pertenece, asumiendo y formulando una serie de valores relativamente homogéneos. Al interior de la cultura occidental el **dolor** tiene una presencia ambivalente que trasciende en los planos ideológicos. Opera como **arma de dominación**, de justificación de la injusticia y de su tolerancia, acompañado por la versión de *temor al dolor* que está presente en el mundo en sus diferentes formas. El sufrimiento se percibe y predica como *enemigo* de lo humano; sin embargo, oculta **resignación** y **conformidad convivencial** con la pobreza, misma que se advierte como *amenaza*.

Enemigo de lo humano, el dolor oculta resignación y conformidad con la pobreza porque encubre **impotencia** ante el mal, sin embargo es aquí en donde la conciencia se hace imprescindible, pues más que rechazar la posible resignación se advierte la inminencia de *conciencia sin disminuciones* y la precisión ante lo que se describe *como sufrimiento al interior de una cultura que mantiene en un lugar preponderante el goce, el privilegio y la inmediatez*. La **angustia** como experiencia de sufrimiento tiene un papel *definitivo* en la economía de consumo. La prevalencia del temor respecto de la vulnerabilidad y del fracaso ante lo establecido, hacen de la actitud hacia la vida *un elemento que gira en torno a la muerte, al fracaso y a la destrucción*. Las conductas describen **dependencia** respecto de un

⁶⁶⁸ *Ibid*, p. 85

⁶⁶⁹ *Ibid*, Pp.81-82

sistema de instrumentos que regulan la angustia y el sufrimiento del individuo que *conoce, piensa, siente y toma decisiones* personales e interpersonales que afectan al grupo, al estrato y a la comunidad.

Conflicto de la responsabilidad

Se plantea el **conflicto de la responsabilidad** en un sistema ideológico que propone mitos con una fuerte carga autoritaria, como el que afirma que *el futuro pertenece al más fuerte*⁶⁷⁰, opuesto al que considera que *la responsabilidad opera con la atemporalidad* y observa en la otredad *toda una causa referencial del hacer individual y social*. Los mitos que ven en la realidad el cumplimiento gradual de entidades o esencias extrahistóricas; que confieren perfección cumplida en un ser anterior a la historia, se arrojan el derecho de apuntar el modelo al que hay que llegar. En ellos la idea de *pueblo elegido*, apelada por los *mitos de conquista*, expresa Kolakowski, es la creencia de la mejor organización de la comunidad unida que emprendería la conquista de la naturaleza y mantendría un vínculo duradero a partir de la puesta en práctica de la *armonía “de principios”*,⁶⁷¹ en donde la filosofía de los intereses individuales describe la *racionalización del autoritarismo y del totalitarismo*.

Al interior de la cultura del desarrollo se destaca también el *mito de la razón*⁶⁷² y de la lógica deductiva como propuesta que conjura la incertidumbre y que *se separa de la muerte en el temor a la nada*. La actitud que dice ir hacia la vida *es más un movimiento de huida de la muerte*, intención por la distancia en un hacer que, compulsiva, se dirige a la inmediatez. Una angustia que como categoría, *irrumpe en el acto, en el pensamiento y en la experiencia individual*; explica la ausencia de respuestas que aludan a *verdades asibles*, de identidad y congruencia. Explica con ello el mantenimiento de una *arquitectura valorativa afín* a estructuras establecidas que “garantiza”, paradójicamente, la pertenencia al grupo en la que el individuo no encuentra la responsabilidad que lo refiera a otros, a la comunidad humana.

⁶⁷⁰ *Ibid*, p.98

⁶⁷¹ *Ibid*, p.102

⁶⁷² *Ibid*, p.48

Necesidad del mito en una lógica deductiva excluyente

Se describen movimientos extremos en los que trasciende la *negación del hombre crítico y racional* paralela a la *afirmación de su intersubjetividad espiritual* en el lineamiento del dogma, transcurriendo ello junto a la *negación al respeto-individual y colectivo-* a partir de la ideología que promueve conductas irracionales centradas en un **individualismo** poco ético e igualmente irracional, ideología en donde las “esencias” aparecen inconsistentes y efímeras. Incongruencia, desconfianza, incertidumbre y ausencia de respuestas conforman el contexto en el que el hombre, inmerso en aberraciones lógicas, ha de encontrar espacio para su despliegue. Todo ello describe, a su vez, la corrupción de las instituciones que participan de esta metafísica.

Kolakowski, con Fromm, considera al hombre como *producto de la cultura*, que es a su vez *producto de la humanidad*; destaca la **pérdida** y el **relevo** de instintos por adaptación, necesidad y coyunturas por las que atraviesa el hombre. La domesticación del hombre y la moralidad se explican como proceso de **culturación**. Es bajo este proceso *cualitativo* que referentes y conceptos *se constituyen para un acto valorativo de convivencia*. En su análisis de lo que es la conciencia teórica, la que *se exige* una comprensión de sí misma y de los actos, en los que comprende a la **naturaleza**, plantea que *ella es la que crea el valor mitológico de la verdad*, que atribuye a los resultados de su propio trabajo.⁶⁷³

La situación de mundo y de naturaleza no explican al hombre: en esa *no explicación* por el entorno, *el hombre deja de ser comprensible para sí mismo*. Así se explica el trabajo *configurador de mitos*, y que en el estudio de Kolakowski apunta a que su etapa constitutiva podría ser el fenómeno de la indiferencia del mundo y la angustia de la separación, de manera que *lo que tiene lugar se ordena de acuerdo al temor y a la angustia por la fragmentación*. La comprensión de sí, de los otros, de la convivencia, de los actos con los que se comprende la naturaleza, integran la interpretación y la explicación que configuran el mito, en donde *la verdad tiene una dimensión trascendente y recíproca* con los resultados del trabajo realizado. Los lazos *racionales* que se sustentan en valores originados en el mito no serían posibles si el hombre se asumiera como *divinidad* y como

⁶⁷³*Ibid*, Pp. 116-117

absoluto, separado del orden natural. El orden espiritual y su sentido se explican en el fenómeno de la **indiferencia del mundo** respecto de la propia muerte y en la inminencia del sentido de la vida.

Vivir en el ser afirma un sentido irreductible: se conjura la *divinidad de la contingencia* que podía ser el hombre aislado. Conocer la lógica, la génesis y el método del mito y participar de él, explica una antinomia práctica. Kolakowski retoma el valor de '*verdad*', aquél que define verdad como *apego a los hechos*, en reciprocidad a ellos y sus resultados. Así, ni la científicidad y sus postulados, ni el mito pueden imponerse *como verdaderos*; cada uno opera en un ámbito **diverso**, no pueden, la explicación y la lógica del mito, imponerse al ámbito de la creencia, cuya lógica respecto de su génesis y su operatividad, integran un ámbito *terrenal y racional-lógico*; la creencia integra un ámbito *espiritual*.

Ninguno puede imponerse sobre el otro. La interpretación del mito pertenece a un orden de vida espiritual diverso de la **participación** del mito: *el ámbito regido por los criterios de pensamiento discursivo en general*. El mito puede ser, o es, insensible a los argumentos tomados de la experiencia científica, sin embargo, no puede arrogarse fuerza de *convicción*. El mito *no puede legitimarse en términos no míticos*. La conciencia mítica puede aplicar sus reglas de comprensión al mundo organizado racionalmente, *sin tener que dudar de esa forma de organización racional*. La conciencia mítica tiene un contenido con el que *llena el espacio que ella se explica*, dentro del orden racional que considera asequible a la ciencia.⁶⁷⁴

La vitalidad del mito radica, para Kolakowski, *en la necesidad de sus respuestas* y en la **irremplazabilidad** de estas dentro de la cultura. Hay funciones que se le atribuyen al mito y que son sustituibles, apunta Kolakowski, señalando que *no puede afirmarse que el mito es por ello instrumento insustituible*.⁶⁷⁵ Significa que subyace un contenido **valorante** y la **actitud** constituida respecto de la percepción, *en sus planos sensorial e intelectual*, percepción que también se somete a la selección valorante *en donde subyace un orden valorativo*. La experiencia mítica es *un acto que percibe a partir de sus referentes*, acto que

⁶⁷⁴ *Ibid*, Pp.122-123

⁶⁷⁵ *Ibid*, p.126

indica la **personalidad total**⁶⁷⁶ y su participación y aceptación en el orden mítico y las realidades míticas.

La revisión de la secundariedad del hombre y del mundo empírico en el sistema de ideas integran el análisis del mito en relación a la filosofía llevado a cabo por José Antonio Pérez Tapias al final del siglo veinte. **Mito** como término refiere, entre sus acepciones, *la relación entre mitos del pasado y mitos actuales*, que a sus ojos se definen mejor como *mitificaciones irracionales*. Apunta que ante ello, la filosofía postulada como *pensamiento crítico*, hace la fórmula de *logos* que se opone a *mythos*.⁶⁷⁷

Su preocupación surge en el momento en el que destaca *el papel actual del mito*, en el que ha desaparecido su *pensamiento narrativo* para ser expresado en forma *discursiva*,⁶⁷⁸ en donde se destaca *una relación con la racionalidad* para explicar el sentido de la existencia humana. Pérez Tapias profundiza en la diferencia que existe entre los mitos primitivos y los actuales, para conocer la relación que existe entre ellos. Su interés es el de *abordar lo mítico y su pervivencia y herencia en relación a la filosofía*, de la que subraya el quehacer ante el hombre, *con quién está comprometida* y a quien ha de entender, observando desde la crítica **hermenéutica** la realidad cultural.⁶⁷⁹ La razón y la lógica integradas al pensamiento filosófico que se sitúa *ante el mito*, lleva a preguntar *acerca de su producción y su prevalencia*, así como a analizar el nacimiento de *mitificaciones irracionales*.

El discurso racional que se erige ante el mito, no ha erradicado el *comportamiento mítico*⁶⁸⁰ y con ello ha hecho que prevalezca, y la razón desmitificadora se ha *mitificado a sí misma*: al margen de sus límites, *logos* niega el pensamiento mítico en un proceso racional en una lógica y *análisis crítico de desmitificación*; en esa dinámica, la razón es ella misma *prueba* de la necesidad mítica en la existencia humana, a la que acompaña desde el origen.

⁶⁷⁶ *Ibid*, p. 130

⁶⁷⁷ Pérez Tapias, José Antonio. *Filosofía y crítica de la cultura*. Ed. Trotta, Madrid, 2000, Pp.29-30

⁶⁷⁸ *Ibid*, p.31

⁶⁷⁹ *Ibidem*

⁶⁸⁰ *Ibid*, p.30

III.5 El hombre erótico como fundamento de una libertad incluyente

Paradoja, Eros y participación en el orden natural

La alternativa de liberar al pensamiento del mito de la razón que subraya las libertades, apunta a la voluntad por la conciencia; esto conduce a entender que la existencia real del individuo en dimensiones humanas expresa *separación* respecto de directrices que el sistema de ideas determina.

En un lineamiento preocupado por la conciencia liberadora, Marcuse plantea que la libertad de los esclavos *requiere de la libertad de los esclavos*⁶⁸¹; toma de conciencia en la alternativa que plantea la dialéctica marxista, actividad vital que describe la ética racionalista. El trabajo en la dimensión de la autodeterminación se convierte en la *posibilidad* del establecimiento de la libertad en su sentido positivo, relación con la libertad del todo social.

El sistema de ideas que experimenta *la dialéctica como amenaza*, establece la lógica imperativa que afirma relación de opuestos, antagonismos que definen y delimitan, por categorías, la **identidad**. Ahí se encuentra el individuo despojado de algo que no puede poseer, que es *su propio yo*. Con Marcuse, referentes, conceptos y contenidos como elementos de análisis, refieren al **individuo**. Con él se afirma la intención de identificar mitos y verdades para atender a la dimensión humana. Conceptos y actitudes en correlación con la inteligencia del individuo supone una construcción social en la que el hombre y los conceptos *se liberan de identidades establecidas a través de la lógica deductiva*; que la actividad valorativa del sujeto corresponde a un horizonte sólido y congruente, sin capacidad para la irracionalidad.

El lenguaje conceptual, así como las formas semánticas y actitudinales, participan de la interrelación de diversos sistemas, uno de ellos es el individual, que actúa en relación a ideas, valores y objetivos como circunstancia **supraindividual**; a su vez, el sistema individual integra una sociedad dada con su proyecto particular.⁶⁸² Esta interacción y la autoría del hacer basado en la *realidad interior* son fundamentos obligados para el quehacer

⁶⁸¹ Marcuse, Herbert. *Eros...*p.62

⁶⁸² Marcuse, Herbert. *El hombre...*p.213

filosófico en el conocimiento y la transformación del *status quo*. No hay abolición de la escisión en la prevalencia de opuestos y de antagonismos. La abolición de la escisión refiere fe en el hombre.

“...la humanidad debe llegar a asociar la mala conciencia no con la afirmación sino con la negación de los instintos de la vida, no con la rebelión contra sus ideales represivos sino con su aceptación.”⁶⁸³

El planteamiento de Marcuse de la liberación del ego, apunta a que *razón y principio de actuación* no operan en la realidad sino como **retórica** en el pensamiento filosófico civilizatorio, que es la *negación de la contemplación y del gozo*.⁶⁸⁴ De acuerdo a Marcuse, la tesis freudiana explica que la carga instintiva del hombre se modifica de acuerdo a su momento histórico. Así, se asume que la civilización incide y repercute en ella, de modo que la inquietud por una civilización erótica y biofílica contemple que su posibilidad radica en considerar que los instintos deben verse afectados en el desarrollo de la sexualidad como instinto fundamental de vida, siendo ésta sea objeto de un cambio cualitativo. Tras esta concepción se plantea la posibilidad de crear un desarrollo *no represivo* de la libido en la civilización de acuerdo a fuerzas eróticas que se mantienen libres de la represión, a fin de llevar la libertad al mundo de la conciencia madura.

Naturaleza y libertad incluyente

Fuera del principio de actuación, la voluntad por la unidad original que se opone a la dominación de la lógica y que resuelve la escisión *en el arte, antagónico a la razón*. Libertad, erotismo y confluencia con el mundo integran el arte que reconcilia. *Exilio de la angustia*. Se trata de una propuesta por el arte y la erotización en sentido de realidad; negación de la utopía en el pensamiento civilizatorio a favor de la superioridad del bienestar material e intelectual y la gratificación sin dolor de las necesidades: construcción

⁶⁸³ *Ibid*, p. 121

⁶⁸⁴ Marcuse, Herbert. *Eros...*p.128

de correlación *liberación instintiva-trabajo socialmente útil-civilización*⁶⁸⁵, que es personalización del individuo, relación biofílica con el mundo, participación en el orden de la naturaleza, desplazamiento del deber ser y conjuro de *aceptación y rechazo*.

El asombro y la relación con el mundo, sin dar cabida a la finitud, se separan de la estructura del principio de actuación. Siguiendo a Kant, apunta que la autonomía del sujeto tiene un **efecto** sobre la realidad objetiva, y los fines que el sujeto establece deben ser reales: el campo de la naturaleza debe ser susceptible a la legislación de la libertad.⁶⁸⁶ Se requiere un tránsito del campo de la naturaleza al de la libertad, que se lleva a cabo por la **facultad del juicio**, que integra sensaciones de placer y de dolor, donde la dimensión estética y el sentimiento de placer que provoca, la convierten en el centro de la facultad de la mente.

“...a través del cual la naturaleza llega a ser susceptible a la libertad, la necesidad a la autonomía. En esta mediación, la dimensión estética es “simbólica”.⁶⁸⁷

De Schiller toma el planteamiento que vuelve a proponer una libertad para que el hombre emprenda el despliegue hacia sí mismo de acuerdo con las leyes de la belleza, actividad

“...”dar libertad por libertad es la ley universal”
del “estado estético”...”la voluntad de la totalidad”
se realiza a sí misma sólo “a través de la naturaleza del individuo” ...“dar libertad por la libertad es la ley universal”⁶⁸⁸

La percepción frommiana advierte la libertad en la ruptura con la coerción; destaca la

⁶⁸⁵ *Ibid*, Pp.148-149

⁶⁸⁶ *Ibid*, Pp. 165-166

⁶⁸⁷ *Ibid*, p. 166

⁶⁸⁸ *Ibid*, p. 180

cualidad **negativa**, *libertad de*. Se trata de una libertad negativa, en la que se define el primer acto humano en tanto que es liberación de la determinación instintiva, para erguirse como *individualidad consciente* de formar parte de la naturaleza y de trascenderla. Con la libertad negativa se hace patente la conciencia de la vulnerabilidad, que es la conciencia de la propia muerte.⁶⁸⁹ Con Fromm la libertad es el acto más audaz. Describe al hombre *consciente del poder del temor*. Es el conocimiento que rompe la armonía entre el hombre y la naturaleza.

Trascendencia en la inmanencia, separación, individuación y razón acompañan a la libertad: *conciencia de la necesidad de realizar la individualidad*. Necesidad de conocer, razonar, pensar y mantener la libertad conquistada. Despliegue de la razón y de la capacidad crítica significa reconocerse más allá de la propia participación social. Expresan la experiencia de *ser humano*⁶⁹⁰, individualidad libre, creatividad y autodeterminación. Superación de vínculos de seguridad y certeza de la pertenencia a un grupo en donde la totalidad establecida evita la duda y la soledad completa. Libertad es **existencia humana**, experiencia del yo individual en su fuerza y conciencia ante la evidencia de condiciones sociales y naturales que resultan amenazantes. Se describe como **solidaridad** activa, es trabajo y amor espontáneos con el mundo: unión lograda salvando el carácter libre e independiente propios.⁶⁹¹

El papel de la razón en un esquema autoritario opera a favor de una lógica determinista, deductiva, a fin de impedir al hombre el pensamiento; la razón que se abre a la confluencia del hombre con el mundo permite la crítica y la expresión. La realidad del hombre moderno abre la posibilidad de la crítica de la razón en la experiencia que busca confianza y expresión de sí mismo en un entorno de desamparo y dependencia. El tomar riesgos y experimentarse en ellos, la iniciativa y su confirmación en la responsabilidad, es contexto para pensar la libertad en el conjunto de consecuencias psicosociales.

El acto de pensar fuera del fenómeno de la indoctrinación cierra las posibilidades al

⁶⁸⁹ Fromm, Erich. *El miedo* ... Pp. 51-52

⁶⁹⁰ *Ibid*, p.52

⁶⁹¹ *Ibid*, p.53

engaño, se opone a la sumisión, al despojo de sí mismo y del pensamiento, consecuencia de la adhesión al sistema de ideas dominante; la supresión del yo explica el despojo de sí, *la disposición para el conformismo*, la exclusión del amor a sí y al mundo, que es el principio del egoísmo. La fórmula exclusiva del amor en sí misma es contraria con la que experimenta el amor hacia el hombre y hacia el mundo como tal, la que afirma que el amor *ama* y no es excluyente, que cree que quien no ama expresa la incapacidad de amar.

El egoísmo como explicación relatada en la categoría del amor es una expresión de la aversión hacia sí propio por tal *impotencia* y negarse en la forma de codicia, insaciabilidad, insatisfacción, angustia y preocupación de sí; *inquietud ante el miedo de no tener bastante y de la posibilidad de despojo*.⁶⁹² La aversión como experiencia en el hombre moderno, su egoísmo, es expresión de angustia de una vida escindida y del desplazamiento del propio poder y del de los otros, que se transforma en experiencia y voluntad de sumisión y de control respecto de otros y de situaciones y circunstancias.

Libertad e inclusión como expresión de identidad del yo individual

La unión vital del hombre con el hombre, con la naturaleza y el mundo abre el sentido de la libertad **positiva**, libertad *para* el acto independiente de la razón lógica, unida a la personalidad toda, en donde la **intuición** forma parte del complejo intelectual emocional humano, expresión de su potencialidad.⁶⁹³ La actividad se afirma en su espontaneidad entre razón y emoción, en donde espontaneidad significa *conjurar la escisión por el ejercicio de la propia y libre voluntad*, donde creatividad y trabajo por la prevalencia del ser explican la realización de los actos, articulados con el pensar, sentir y querer integrados a la voluntad que se inscribe en el mundo.

El lenguaje que propone liberar al individuo cita a la conciencia para adentrarse en ella, que es el camino del conocimiento del yo: proceso final de identificación con el mundo,⁶⁹⁴ en donde los **vínculos** resultan innecesarios y *las relaciones fundamentales no conocen la esclavitud*. Fromm introduce la experiencia de la **unidad** en la *eliminación de la distancia*

⁶⁹²*Ibid*, p.124

⁶⁹³ *Ibid*, p.247

⁶⁹⁴ Henry Miller. *OP. cit.*, p 218

entre la razón y la naturaleza que reside en la actividad libre del yo, en la expresión **total** de la esencia de la individualidad.

“...no hay nada más atractivo y convincente que la espontaneidad...La actividad espontánea es el único camino por el cual el hombre puede superar el terror a la soledad sin sacrificar la integridad de su yo; puesto que en la espontánea realización del yo es donde el individuo vuelve a unirse con el hombre, con la naturaleza, con sí mismo...El amor es el componente fundamental de tal espontaneidad...como afirmación espontánea del otro, como unión del individuo con los otros sobre la base de la preservación del yo individual..”⁶⁹⁵

La fórmula frommniana radica en la **unicidad** inquebrantable, en la actividad que afirma la vida. El acto creativo que expresa la individualidad del yo y su unidad individual con el hombre, el mundo y la naturaleza. La continuidad en el hacer activo no elimina el carácter trágico, sino que *elimina las ilusiones* y las condiciones de la *necesidad escindida*: elimina el **temor** en la afirmación del significado de la vida, que es el acto mismo de vivir. El trabajo de Miller, ante la propuesta frommniana, describe el hacer activo del hombre que no espera ser protegido ni guiado; expone la realidad del respeto que no superpone al yo formas extrañas de pensamiento ni corrompe el acto en la justificación alienada. Negación de la jerarquía inhibitoria y de la intimidación, de la superioridad ilegítima de propósitos que subordinan al hombre. Igualdad que se describe por la solidaridad cualitativa de la reciprocidad individual.

“En otras palabras, atraía al germen del yo, al que tarde o temprano crecería más que la personalidad desnuda, la individualidad sintética y me dejaría

⁶⁹⁵Fromm, Erich. *El miedo...* p. 249

solo y solitario para cumplir mi destino.”⁶⁹⁶

La voluntad por ser, por el mundo y por el hombre, la que *no pretende y no cede al soborno*, es la del hombre que no afirma un poco de muerte a fin de considerar una *suficiente, justa afirmación de la vida*. Miller se asume violentado en la violencia que vive el hombre. No es generoso por principio; no es generoso por identidad y aceptación de una idea; *Miller asume la generosidad como única forma de convivencialidad* y la asume con violencia. Es **transgresión**, generosidad sólo por que es más amigo del hombre que de la ley, del temor o del sistema. Y ella toma todas las formas: dar, recibir, tomar, defender, ser justo, leal a la vida propia y a la del hombre, a la del mundo, a la de la amistad en primer término.

“...mientras esperas la muerte, es infinitamente mejor vivir en estado de gracia y perplejidad natural. Infinitamente mejor, a medida que la vida avanza hacia una perfección mortal, ser una simple brizna de espacio vivo, un trecho verde, un poco de aire fresco, un estanque de agua. Mejor también recibir a los hombres en silencio y abrazarlos, pues no hay respuesta que darles, mientras sigan corriendo frenéticos a doblar la esquina.”⁶⁹⁷

No se escinde de sí. La razón no se separa de la intuición y acepta las certezas sensibles como lenguaje terminante, unívoca apropiación del mundo del que no se somete a la estructura delimitativa de la lógica y los espejos

“Sabes, con la certidumbre más inquietante, que lo que rige la vida no es el dinero, ni la política, ni la religión ni la educación, ni la raza, ni la lengua,

⁶⁹⁶Miller, Henry. *Op. cit.*, p. 217

⁶⁹⁷*Ibid*, p.190

ni las costumbres, sino otra cosa, algo que estás tratando de sofocar y que en realidad te está sofocando a ti, porque sino, no te sentirías tan aterrado de repente ni preguntarías cómo vas a escapar.”⁶⁹⁸

La fantasía, mito racional al lado de la razón ideológica, afirmada sobre el *status quo*, forma parte de las actitudes de los despojados de sí

“Quiero impedir al mayor número posible de hombres que finjan hacer esto o lo otro porque tienen que ganarse la vida. *Eso no es verdad.*”⁶⁹⁹

Busca el útero para renacer y desplegarse hacia una luz nueva, inquebrantable, sólida y verdadera: *la del hombre*. Se sabe en sí, y a la humanidad, íntima, erótica, vital, capaz. Eso es lo que Miller hace: nacer dentro del mundo fáustico, nacer en el torbellino de la velocidad, de la luz eléctrica, nacer como sólo se puede nacer en el mundo moderno: como hombre. En comunión con la tierra, con los animales, con el hombre. Con el único universo sin reducciones, sin concesiones, sin negaciones: con una única vida que es *afirmación de cada vida*, de cada momento vital, porque cada momento es vital. En su voluntad de sentir, de responder por el hombre, Miller en su incapacidad para el aislamiento, ha sido atravesado por la **necesidad**, por la **carencia**, el **abuso**, la **vejación**. Atravesado por la muerte es opuestamente vital. Es ilimitadamente fuerte. *Nadie le miente*; ha visto que no hay límites para la vida, así como no los hubo para la muerte. Sus palabras describen realidad y se sabe antagónico

“Eso significa tener razón y llevar la peor parte todo el tiempo. Significa estar muerto en vida y vivo sólo en la muerte...Nada es ni cierto ni falso, pero el pensamiento hace que lo sea...Y cuando te

⁶⁹⁸*Ibid*, p. 396

⁶⁹⁹*Ibid*, p. 397

empujan más allá del límite, tus pensamientos te acompañan y no te sirven de nada.”⁷⁰⁰

Observador de la ciudad, encuentra la futilidad de las representaciones

“En un momento todo está claro para mí, está claro que en esta lógica no hay redención, pues la propia ciudad es la forma suprema de locura y todas y cada una de las partes, orgánicas o inorgánicas, expresión de esa misma locura.”⁷⁰¹

Ante lo cual, la única posibilidad es el desgarramiento interno, la **convicción** de la **imposibilidad del automatismo**; la imposibilidad de una *actividad muerta*. Su búsqueda atraviesa por la forma material, por los signos que afirman la vida del hombre, al que puede intuir, al que puede llegar por una lógica inductiva. *El camino de Miller es la convicción por la vida* y opción por la experiencia, en donde encuentra que es posible la regeneración

“Si sigues manteniendo el equilibrio así, al borde del abismo, bastante tiempo, adquieres una gran destreza: te empujen del lado que te empujen, siempre recuperas el equilibrio. Al estar siempre en forma, adquieres una alegría feroz, una alegría innatural, podríamos decir. En el mundo actual sólo hay dos pueblos que entienden el significado de esta declaración: los judíos y los chinos. Si de casualidad no perteneces a ninguno de los dos, te encuentras en una situación extraña. Siempre te ríes cuando no debes; te consideran cruel y despiadado, cuando no eres, en realidad, sino resistente y duradero. Pero, si ríes cuando los

⁷⁰⁰*Ibid*, p.121

⁷⁰¹*Ibid*, p.187

demás ríen y lloras cuando los demás lloran, en ese caso tienes que prepararte para morir como ellos mueren y vivir como ellos viven.”⁷⁰²

Radical en la opción por la vida, se remite a una percepción sutil para alcanzar a ver la *verdad en el tiempo y a través de los fenómenos*. Percibir, ver y sentir se convierte en un acto complejo y obligado: ahora se trata ni más ni menos de **ser hombre**, infinitamente fuerte, sólido, erótico y pleno, capaz de extenderse, de afirmarse y de *ser* hombre con el universo.

“Mis ojos son inútiles, pues sólo me devuelven la imagen de lo conocido. Mi cuerpo entero ha de convertirse en un rayo constante de luz, que se mueva con mayor rapidez todavía, que nunca se detenga, nunca mire hacia atrás, nunca se consuma. La ciudad crece como un cáncer; yo he de crecer como un sol...Voy a morir en cuanto ciudad para volver a ser un hombre.”⁷⁰³

Volver a ser hombre en la afirmación de a humanidad, vida alterada por la vida misma. Oposición a la muerte y al horror. Vida erótica que toca, huele, se abre, penetra, se apropia, se extiende, se experimenta y comunica universo. Vida que es afirmación del milagro; no hay un sistema de *exclusividades sacrificiales*; es plenitud de la palabra, de la forma, de la voz, del silencio que remite al encuentro erótico que es encuentro que se apropia para siempre, sin sacrificios, de la certeza sensual, íntima y fugaz de la verdad dada, verdad tomada y entregada; verdad dicha sin límites. *Volver a ser hombre en el único sitio del hombre: el universo*. Así, es piel, sangre, voz. Es tierra, agua, fuego. Es silencio de quien guarda silencio y vive y muere a diario. Es el esfuerzo, lealtad, amistad, generosidad y talento.

⁷⁰² *Ibid*, Pp. 120-121

⁷⁰³ *Ibid*, p.188

Vida que se cumple lejos de la tierra demencial de la lógica. Volver a ser un hombre en la metrópoli, con un corazón de mundo fáustico, implacable y avasallador; en el demandante universo que crece y convierte al hombre en un creyente de paradigmas, en un fiel de principios, ideas, operaciones y actitudes. *Volver a ser con la humanidad* una vez que el vacío ha penetrado en el alma, como una mentira aguda, como una verdad cruda, como el hambre.

“Pero cuando se conduce a un hombre casi hasta la locura y, para su propia sorpresa quizá, descubre que todavía le queda alguna resistencia, algunas fuerzas propias, se puede descubrir que esa clase de hombre actúa en gran medida como un hombre primitivo. Esa clase de hombre no sólo es capaz de volverse terco y obstinado, sino también supersticioso, creyente y practicante de la magia. Esa clase de hombre se sitúa más allá de la religión...de lo que sufre es de su religiosidad. Esa clase de hombre...empeñado en hacer una sola cosa, a saber, a destruir el maleficio que le han echado. Esa clase de hombre ha superado los atentados con bombas, ha superado la rebelión; quiere dejar de reaccionar, inerte o ferozmente. Ese hombre, de entre todos los hombres de la tierra, quiere que el acto sea una manifestación de vida....sabed que ese hombre ha encontrado el camino...y que mañana, en lugar del despreciable objeto de ridículo en que lo habéis convertido, dará un paso adelante como un *hombre* por derecho propio y nada podrán contra él todos los poderes del mundo...”⁷⁰⁴

⁷⁰⁴*Ibid*, p.377

La vida del hombre no puede tener más que la alternativa de ser, *de edificarse sin lugar para la reducción, para la negación*. No da a la muerte ninguna posibilidad y de ninguna manera. Es la vida sin tregua; en Miller no hay propuesta. Es el hombre

“Digo que era un mundo nuevo el que estaba describiendo, pero, como el Nuevo Mundo que Colón descubrió, resultó ser mucho más antiguo que cualquiera de los buenos que hemos conocido. Por debajo de la fisonomía superficial de piel y huesos, vi el mundo eternamente verdadero que cambia de un momento a otro.”⁷⁰⁵

La posibilidad del hombre es erotismo; su sentido es lealtad. Henry Miller se sale del mito del mundo incondicionado y de las descripciones reduccionistas para advertir la extensión de la vida humana

“¡*Nuevos seres*, sí! Todavía necesitamos nuevos seres. Podemos prescindir del teléfono, el automóvil, los bombarderos de primera...pero no de nuevos seres...decidles que no basta con hacer todo lo que puedan, que no queremos volver a oír esa lógica de “hacer todo lo que se puede”, decidles que no queremos la mejor parte de un trato malo, que no creemos en tratos buenos y malos ni en los monumentos de guerra.”⁷⁰⁶

Inicialidad, creatividad y erotismo en la libertad

La identidad perdida y confusa y la falta de precisión respecto de la conciencia propia, es un aspecto de la realidad que Cortázar recrea en Johnny, quien se enfrenta a la angustia y a

⁷⁰⁵*Ibid*, p. 373

⁷⁰⁶*Ibid*, p.374

la separación en la vida cotidiana. Resuelto a no dividirse, encuentra la unidad en la creación de su música. La creación de Johnny es la conjura del aislamiento. Es encuentro más allá de las dimensiones establecidas de tiempo y espacio. Y de la situación de Johnny, Bruno, cuyo sistema de ideas se altera en cuanto escucha hablar al saxofonista, en cuanto escucha su música, en cuanto sabe lo que en aquel significa mantenerse ajeno a límites, a costumbres establecidas y, en cambio, abrirse constantemente a afirmar otra posibilidad

“Johnny necesitaba en ese instante tocar el suelo
con su piel, atarse a la tierra de la que su música
era una confirmación y no una fuga...no se droga
para huir...”⁷⁰⁷

El pensamiento que pregunta por la libertad, se enfrenta con la **racionalidad** de la ideología dominante; con la explicación mítica del mundo incondicionado que propone la unidad ante la separación, y con el hombre limitado por la representación. El mito que desplaza al mundo del hombre y su condicionalidad, no tiene cabida en la conciencia que *afirma la libertad para cada momento*. Esta conciencia **niega** la mirada suprahumana que observa, que determina el trayecto, que **somete** al acto, al actor y la libertad, reduciéndolos y cosificándolos a la *representación de la existencia*. La conciencia que acepta la libertad irrestricta no puede justificar el mito porque éste acepta la afirmación de una libertad que parte de concebir la vida *en constante fragmentación*, separación de momentos, **discontinuidad** en el tiempo y en los eventos. Explica Kolakowski que se concibe así una *libertad no creadora*: libertad que cada momento parte de cero.⁷⁰⁸

Ante esta limitación distingue la situación de capacidad para combatir la presencia del orden dado *mediante la posición de mí mismo*, de la que destaca una razón **legítima** en los intentos de otorgar un **sentido** al hecho de la creatividad; sentido que descubre la cualidad de no tener un destino fijado⁷⁰⁹:

⁷⁰⁷Cortázar, Julio. *Op. cit.*, p. 167

⁷⁰⁸*Ibid*, Pp.28-29

⁷⁰⁹ *Ibid*, p.29

Y subraya el hecho de la creación y su cualidad: asumir su **temporalidad**, destacando el **compromiso con la cultura**. *Crear es introducir novedades...modificando el acuerdo entre sus valores.*⁷¹⁰

En contraste, el acto libre *no tiene existencia dentro del mito reduccionista* porque no se distingue del hecho histórico y de un sentido **otorgado** por la afirmación del destino del hombre. Así, la semántica que expresa *liberación, alienación o destrucción del hombre*, tiene significado *fuera del mito*, donde remite a **reencuentro, paz y cumplimiento**, diversos a la concepción de *reglas anteriores a la historia*.⁷¹¹ También el hombre como hombre tiene presencia *fuera del mito*, donde se puede comprender el sentido de la **dignidad** y por lo tanto, se puede hablar de ella y reconocer que *la libertad no es una teoría mental* sino una **experiencia** que conviene al hombre.

“Y, en efecto, cada vez que elevo la voz de la protesta contra condiciones que escarneces la dignidad humana, fundamento mi voz...en el conocimiento de lo que *verdaderamente* es la dignidad humana; de manera explícita o implícita doy a entender entonces que sé qué es el hombre realizado y en qué consiste la exigencia de la humanidad”⁷¹²

En esta lógica el mito excluye la libertad porque *no comprende al hombre creativo sino sometido a principios* que no implican sino el **sentido otorgado**: la limitación, principios que dicen qué es lo que conviene y *no llaman al ser humano a vivir creativamente ni a ser hacer una vida verdadera*.

Libertad y causalidad

La necesidad de construir una explicación de sentido de la existencia, considerando la

⁷¹⁰ *Ibid*, Pp. 30-31

⁷¹¹ *Ibid*, p.38

⁷¹² *Ibid*,em

insoportabilidad de la indiferencia del mundo respecto de la vida y la muerte del hombre, valorando la **incondicionalidad** como superior a la **condicionalidad**, repara en formas ajenas a la realidad para comprenderla. La **ajenidad** del mundo, así como su domesticación, *no se eliminan*. Kolakowski apunta, ante ello, que es necesario inquirir acerca de la configuración mitógena para comprenderla en su esencia, o bien como necesidad natural del hombre o como respuesta a la indiferencia del mundo.

La situación del hombre en el mundo, la realidad de sus actos, la certeza de una conciencia que pide comprenderse a sí misma, así como a sus actos y a la naturaleza, describen *la reflexión en la que el hombre sabe que es en un sistema causal*. La conciencia de **ser en el mundo** es diferente a **ser en el mundo**, y esta conciencia (que es la reflexión, la operación triangulada) lleva al hombre a **separarse** del mundo, de **ser en él** para llevarlo a perder de manera irreversible *una situación fija en la naturaleza*.

Pérez Tapias advierte sobre la inminencia del trabajo filosófico respecto de la consideración discriminada del mito, la que desde la lógica lo describe como *ficción*.⁷¹³ Así explicado, el mito deja de ser *un referente de experiencias profundas* y sus símbolos *dejan de narrar ante el proceso racionalista discursivo*. Se le atribuye entonces una validez **temporal** y, ante este fenómeno descriptivo, sobresale una actitud cientificista *que no repara en la diferencia ante la alteridad*, y **deja de escuchar** lo que no puede decirse de manera discursiva. Así, *el déficit interpretativo* se encuentra en el **racionalismo determinista**. La voluntad por una interpretación adecuada, dice Pérez Tapias, obliga a llevar a cabo una tarea hermenéutica *capaz de rescatar el verdadero fondo de lo mítico*,⁷¹⁴ despojarse la razón de su **unidimensionalidad** y **no prescindir** de los anhelos y esperanzas, las angustias y temores y del **sentido de la existencia humana** que el mito expresa.⁷¹⁵

El costo de la paradoja de la razón mitificada es que *deja de decir*. Erigida en mito, la razón se establece en la **manipulación** propia de la lógica de dominio. Una vez desplazado el contenido del mito, se legitiman las nuevas mitificaciones, de corte lógico-racional, en su

⁷¹³Pérez Tapias, José Antonio. *Op. cit.*, p.32

⁷¹⁴*Ibid*, p. 33

⁷¹⁵*Ibidem*

operatividad de integración psicosocial⁷¹⁶ La aportación de Pérez Tapias es que apunta a la tarea de la filosofía ante el mito. Se sitúa ante las mitificaciones actuales; las describe **limitadas** por su irracionalidad, la que atribuye a la lógica de la razón *que desprecia al mito*. La presencia de la manipulación en la lógica discursiva *reduce la posibilidad de la razón crítica* y desecha la posibilidad de conocer una forma de decir a través de la **narrativa** y del *discurso que no aparece en primer término*.

“...las *mitificaciones* son irracionales por contrarias a la racionalidad íntegramente humana que no pasa por encima de la miseria, el sufrimiento y la injusticia, que es lo que a fin de cuentas queda encubierto por ellas.”⁷¹⁷

Ante los mitos actuales la filosofía no tiene, de acuerdo a Pérez Tapias, *una actitud suficientemente crítica*, de manera que puede instituirse la razón **sacralizada**, así como su discurso: su conexión con la ideología.⁷¹⁸ El mito, que tiene otra forma de decir, **permanece** en el código del lenguaje y la intención comunicativa. No puede entonces dejarse de lado la herencia mítica. Es necesaria la conciencia que, por voluntad, **escucha** a la alteridad. A esta percepción puede unírsele la reintegración y coparticipación con la otredad que tienen, con Dussel, la referencia a la cosmogonía inco-quechua, en donde la comprensión del Universo constituye en el hombre *una relación con su voluntad moral por la prevalencia del ser*.

Ama Lulla, que es sinceridad y transparencia en la **palabra** y en el **acto**, semántica que indica el *rigor de la verdad*. *Ama Kella*, que son principios sustantivos del **trabajo**, en donde se observa que la recreación del Universo está *irreductiblemente ligada al trabajo y al hacer del hombre*. Se refiere al trabajo que aleja la muerte. *Ama Sua*, que manda **no apropiarse** de algo no producido a fin de mantener el equilibrio, afirmando que un daño

⁷¹⁶ *Ibid*, p 36

⁷¹⁷ *Ibid*, p. 34

⁷¹⁸ *Ibid*, p..37

exige una reparación.⁷¹⁹

La voluntad por la renuncia a la no esencialidad del hombre, es decir, a su **cosificación** y a la del mundo empírico, es expresión de la **conciencia** que libera y se libera de revestimientos e ideas hegemónicas y dominantes, entre ellas las que se encierran en el mito de una realidad incondicionada y en la religión. El planteamiento de aceptar que se hace fundamental pensar la **utopía** no puede separarse del planteamiento de la inmanencia, que con Spinoza asume que el mal y el bien se explican **dentro** del ser humano; de comprender en términos frommianos que éste es capaz de actos de orientación hacia la **muerte** tanto como de actos orientados a la **vida**, actos que no se separan de lo social. *El pensamiento utópico tiene que partir de este hecho* y no de **suspender** al hombre entre el bien y el mal ajenos a él y de los que es meramente un títere. Puede considerarse, con Pérez Tapias, que

“A pesar de todo, sigue siendo necesario el pensamiento utópico, máxime atendiendo a cómo viven las mayorías de la humanidad, ubicadas en las antípodas de esa opulencia que sólo disfrutaban minorías privilegiadas.”⁷²⁰

La **utopía**, como presupuesto del progreso fáustico, se enfrenta a la realidad de las **víctimas de la historia**⁷²¹ y como razón se encuentra en una crisis irreductible y tajante. Se deja ver como hija de una razón erigida en mito y sus consecuencias en una Modernidad que se despoja *de sentido humano*. Señala Pérez Tapias que ante el desarrollo se registran datos que cuestionan los avances en tanto que apuntan a la dirección contraria, y que ello es bastante para inhibir la fe en el progreso; que los efectos negativos colaterales que se manifiestan en los logros apuntan a lo que llama **insaldables** términos humanos, lo que

⁷¹⁹Dussel, Enrique. *Ética de la liberación*. Ed. Trotta, Madrid, 2002, Pp. 30 -31

⁷²⁰Pérez Tapias, José Antonio. *El estado de la cuestión*, selección de textos en el marco del seminario *Filosofía y crítica de la cultura*. Escuela de Filosofía. Universidad Intercontinental, México, agosto de 2003, p. 181

⁷²¹ Pérez Tapias, José Antonio. *El “aguijón apocalíptico” y la filosofía de la historia*, selección de textos en el marco del seminario *Filosofía y crítica de la cultura*. Escuela de Filosofía. Universidad Intercontinental, México, agosto de 2003, p.72

sugiere una patología en la versión de la utopía acuñada en el progreso moderno

“Hasta encubrir ideológicamente y con mitificaciones muy potentes lo que han sido realizaciones terriblemente deshumanizantes en las que la barbarie se ha convertido en inenarrable tragedia.”⁷²²

Saberlo no significa ceder el paso a la realidad de las tendencias; no se trata de describir lo que en lugar de utopía se prevé en el futuro, dadas las condiciones de la **lógica de dominio** y su tendencia, creación del acta de defunción del utopismo ingenuo. De acuerdo a Pérez Tapias, la crítica que se lleva a cabo frente a la utopía puede provenir de esferas de *conservadurismo* así como de voces que encierran al término *utopía* en un ámbito conservador, haciéndola acompañarse de planteamientos que le son radicalmente **antagónicos**, dando lugar a lo que llama *utopismo*.⁷²³

Propone encontrar las **causas endógenas** del utopismo, antes que argumentar a favor de la utopía, entre ellas, las propuestas que afirman que *hay una solución total* a los problemas de la humanidad, con lo que se convierten en *mitos* de **lógica deductiva**, y que sólo *aceptan las pretensiones que legitimizan*, en orden a la consecución de sus objetivos. Señala la gravedad de afirmaciones de una **realidad extratemporal** que alude a *la consumación de los tiempos*, situando en ella, con *optimismo metafísico*, *el fin de la injusticia*.⁷²⁴

Cita a Hans Jonas y su **principio de responsabilidad**⁷²⁵, el que obliga a hacer *conciencia de los actos*, de sus consecuencias, de las implicaciones sociales de las decisiones personales. Así, el pensamiento utópico *no puede coludirse* con los instrumentos que se proponen como adalides del progreso y dejar de lado la solidaridad, y convertirse una vez

⁷²²Pérez Tapias, José Antonio. *El estado...* p.185

⁷²³*Ibid*, p.186

⁷²⁴*Ibidem*

⁷²⁵*Ibid*, p. 188

más en amenaza. Señala la **arrogancia** y la **soberbia** con la que la **utopía** puede llegar a postularse, **ingenua** ante la realidad humana. La utopía planteada en la concepción del tiempo lineal, entidad homogénea y vacía, sólo pendiente de ser cubierta con los logros de todo tipo *protagonizados por una humanidad en avance imparable.* ⁷²⁶

Vuelve a cuestionarse el tiempo *como entidad apartada y separada del hombre*; con ello se postula la posibilidad de llevarlo más allá de la lógica deductiva e imprimirle otro carácter, en el que el ser humano adquiere una *dimensión universal*, donde la **solidaridad** con el hombre tiene una carga ética vinculante **sin amnesia** para las víctimas y mirar en la perspectiva del tiempo desde dentro de la membrana del hombre,⁷²⁷ fuera del principio de trascendencia *que despoja al hombre de una responsabilidad actual comprometida con el hombre que será en el futuro* y que está no en manos de un proyecto mítico extrahumano *sino en manos del hombre*, su compromiso creativo y el despojo de su protagonismo temporal y reducido.

Conclusión

Las pautas que apuntan a la dependencia revelan su relación íntima con el temor, de manera que es posible analizar la tensión entre muerte, sujeción y obediencia, de donde parte la despersonalización y las construcciones sociales e ideológicas que consecuentemente se generan con dicha condición.

Los aspectos que se analizan en este último capítulo derivan de la revisión de categorías en las que la objetivación y la reducción de la dimensión humana a una lógica de dependencia y de temor, se oponen y obstaculizan el despliegue del individuo, al que el trabajo frommiano nos explica a partir de dar relevancia a sus necesidades vitales, subrayando que sus posibilidades de libertad y de erotismo implican conciencia, reconocimiento a la otredad, dimensión de una individualidad cuya identidad radica en una relación de actividad con el mundo. Con Fromm se hace un planteamiento concreto de creatividad y

⁷²⁶ *Ibid*, p. 189

⁷²⁷ *Ibidem*

asunción de ser causa y no efecto o respuesta pasional. La dimensión política de esta alternativa tiene su fundamento en el acto frommiano de dar, expresión de solidaridad que encuentra en la voz de Miller, el que no dice nada *de lo que debe ser*, el ímpetu incontenible por la afirmación de la voluntad por la vida que se une al mundo, que se abstiene de participar de la semántica de la muerte y la dependencia.

Las categorías que integran este capítulo, que surgen del desarrollo de la investigación manteniendo al individuo en el centro de sus observaciones, apuntan a considerar la premisa del fundamento de la inmanencia para concebir el contenido de la libertad y su trascendencia en el plano de lo humano, inescindible, por antonomasia, de la vida en sus diversas manifestaciones. La reflexión queda en volver a plantear, en la dimensión política, la virtud socrática que se separa contundentemente del sofisma, la cosificación y la sistematización objetivizada de la realidad. Se considera, en este trabajo, que el paradigma spinoziano del diecisiete, en el análisis de Erich Fromm, aporta al pensamiento democrático la orientación específica y concreta de la libertad, que no es *incausada* y responde a la necesidad **total** del individuo que es la de prevalecer, sin escisiones, en el ser y con el Cosmos.

CONSIDERACIONES FINALES

Analizar el concepto de libertad y articularlo con la Ciencia Política, nos lleva a retomar una semántica en la que se involucra la naturaleza humana; en la que se describe la dimensión de interrelación del individuo y la propia construcción social, espacio de revelaciones, concepciones, consenso y relatividad.

Libertad en el marco de la democracia, capaz de iniciar los cambios en el mundo y situada entre la vida y la muerte, aparece solicitada para mantener sofismas, escisiones y finitud en el sitio de la verdad; libertad que se postula, de manera errática, en la negación de la vida, en insistir en el miedo, para mostrarse vacía y presa, custodiada por su lenguaje de temor: pasividad como principio del sofisma que envuelve al hombre “libre”, el que encuentra que su unicidad no lo estrecha a la comunicación vital: que se traduce en su propia ausencia.

Libertad como sofisma, clave del hombre como apariencia, es la escisión que muestra que la voluntad por la muerte, el dolor y la escisión, que nos propone pensar en la ausencia del hombre en su propia vida. Consideración de que el engaño es opción del individuo consigo mismo y opción intersubjetiva: posibilidad de comunicación que pone al Yo individual en el espacio de vulnerabilidad más acabado, el propio sistema de ideas, código social de las convenciones.

En este trabajo, la libertad como sofisma y el hombre como apariencia, encuentran su lógica en el principio de exclusión, en el que se explica en la semántica del poder; la libertad aparece sin contenido referencial vital y sí, en cambio, como legitimación de una estructura que da sentido a la separación; a una concepción que permite la identificación del individuo con la muerte: morir, antes de que la vida se descifre como respuesta, de manera que vivir la muerte se convierte en el momento constante.

Entre la vida y la muerte, la libertad reclama al ser humano: voluntad, conciencia, individualidad y construcción social para cumplir un proyecto transgeneracional: la vida como fundamento. *Conatus* en que la necesidad impera como instinto; voluntad y

racionalidad que describen a *Eros*: natural respuesta.

Libertad como necesidad vital, que se expresa, irreductible, en la naturaleza humana. Que incide en la formación ideológica y trasciende y se muestra en las formaciones sociales, de manera que la apertura del contenido de *libertad*, como concepto, remite a la dimensión trascendental del hombre genérico, sin reducciones; extendida a la colectividad. La libertad revela referentes que atraviesan la experiencia humana: referentes en continua transformación, lenguaje de la naturaleza que, en la perspectiva de tiempo y espacio, cuenta con los niveles individual y social, incapaz de soslayar la interioridad del ser humano, lugar de conciencia y su despliegue: trama y soporte de libertad inescindible; de actividad de la voluntad, fundamento de la individualidad que expresa la unidad.

Libertad entre la vida y la muerte en la perspectiva en el *conatus*, remite al ser humano y a su dimensión extensa, profunda, cuya identidad no se explica separada ni escindida, imposibilidad para asumir la libertad en la extrañeza de sí mismo. La trama de la libertad, **construcción constante**, voluntaria y congruente con la unidad, propone la superación de la escisión, que no se explica fuera de la actividad vinculante.

Libertad en el *conatus* quiere decir también *interioridad*, conciencia de la voluntad por la vida, la racionalidad y la existencia; quiere decir conjura de límites, de pasividad y de cesión de la voluntad, donde tiene sus cimientos el poder autoritario. Libertad, fuera del marco de la tendencia a la vida, integra el pensamiento que avala la negación del ser humano, la insuficiencia del hombre en sí mismo y su extrañeza frente a la perfección: fundamentos de la exclusión por antonomasia, explicación de prerrogativas, temores y sumisiones.

Libertad en el marco de la dependencia, no se problematiza sino en función de la obediencia; voluntad y ética no hacen referencia a la individualidad. La libertad se explica en el ángulo del mandato, y la voluntad se comprende como un ejercicio de sumisión, de manera que, en la ausencia del individuo consigo mismo, los contenidos empiezan a mostrar inconsistencia, con un antagonismo elemental en torno a la naturaleza humana y

sus necesidades vitales.

Se explica una exclusión que se traduce en la separación del hombre respecto de sí mismo, directriz y consolidación de planteamientos de temor y autoritarismo, poder como autonegación que encuentra sus cimientos en describir carencias, deudas y limitaciones; en identificar la perfección como propiedad, cuyo acceso obedece a un esfuerzo místico exclusivo por antonomasia. Los puntos de apoyo de la exclusión, van a formar parte del sistema ideológico y de la explicación de una voluntad pasiva, acorde a un criterio que hace al ser humano extraño a su naturaleza.

Obediencia, sumisión y ausencia consigo mismo, consolidan una estructura que provee de sentido a la actitud de desconfianza y vulnerabilidad. Poder y dominio dan sentido al concepto de libertad supeditado a un proyecto de dependencias, antagónico a la expresión de la naturaleza humana y a su dimensión de conciencia y voluntad por el *conatus*. Libertad que confluye con la muerte, antagónica a la tendencia por la vida, confluye con la organización jerárquica que suspende la posibilidad de confianza y solidaridad; de confluencia con el mundo de los fenómenos. Se suspende la identidad con la naturaleza, el cambio, el movimiento y su certeza.

La explicación del ser humano en un orden jerárquico excluyente y enmarcado en el temor, da lugar a una ética, rectora de los actos, establecida en una concepción de prerrogativas; la sumisión y su sentido forman parte de un proyecto mayor, fundado en obstáculos a la racionalidad, los instintos y la naturaleza, y que parte de la construcción de una identidad individual, dependiente, que afirma el aislamiento, sustrato para el narcisismo –situado en el lugar de las respuestas ante la vulnerabilidad y la incertidumbre–, opción por el autoritarismo, que se explica ya como causa de la escisión individual: separación del propio yo, disposición para centrar la atención fuera de sí, en la perfección, la muerte, el control.

Libertad en el sentido de la muerte, expresa el autoritarismo que, articulado a la cultura narcisista, expone el fundamento excluyente de la individualidad total, factor que concurre

con la construcción social como espacio de los grandes sofismas. Anulación del erotismo, - causa y respuesta total a la vida-, que explica la opción por la pasividad y la dependencia, trabajo por la generación de una imagen propia ante sí y en el contexto: emociones suspendidas, incapacidad de verse a sí mismo y al otro como personas; al mundo como entorno vivo. Alteridad y personalidad propia asumidas como objeto.

Libertad entre la vida y la muerte nos pone ante la **inicialidad** y el **asombro** de Kolakowski, la **universalidad** de Walt Whitman y el **erotismo total** de Henry Miller. El poder, el control y la sumisión *son superados en un lenguaje instintivo que opta por el ser humano*, las relaciones vitales y la confluencia con la individualidad y la independencia. La inmanencia asume, con Miller, la vida del otro y la vida toda, como propia.

Este análisis y esta investigación, así como la consideración respecto de la libertad que aquí se ha expuesto, probablemente se consideren y califiquen como **utópicos** significando con ello que hay expectativas ingenuas, que el conocimiento y el quehacer, y lo que de ellos pueda esperarse, no puede y no debe ser más que *radical*, cualidad *suficiente* para asumir una posición ante el quehacer en las ciencias sociales; que lo utópico se rige por el desconocimiento y una supuesta concepción de la bondad del hombre sin atreverse a ver su maldad, la capacidad que tiene para ejercerla y los alcances que con ella puede tener. La postura que aquí se plantea respecto de la radicalidad es que, una vez que opta por separarse de la utopía, se describe como *crítica conformista*, falta de coherencia y esfuerzo honorable, que frente a la vida y sus manifestaciones: escuchar, mirar, crear, así como frente a la música y la mística, se revela disminuida, inquieta por el prestigio. La radicalidad se presenta como esfuerzo meramente racional, inquietud personal *por lo impersonal*, refugio tras el muro ideas seductoras, recurso que sirve para esquivar ya sea el conato, ya sea la temporalidad, cualquier expresión de vida, como inquietud ajena a una visión crítica, analítica, objetiva y fiel a la sensibilidad, a la inteligencia y a la exhuberancia humanas. Radicalidad que no es utopía congruente con la vida, se subvierte en manipulación, se convierte en tensión semiconsciente, discurso que revela necesidad de escucha, de atención a la singularidad personal, narcisismo que lleva a la tragedia de la soledad a aparecer como farsa. Extraña a la universalización de la máxima kantiana, a la

particularidad del acto moral y sus aspectos vinculantes, la radicalidad fuera de la utopía se dinamiza y complejiza, deductiva, con la pasividad en una tentación por la automitificación, el privilegio y la diferencia dentro de la conformidad.

En esta investigación, no se entiende la libertad sin la utopía racional y sensible, concebida en el conato, en la tendencia a prevalecer en el ser, y sin el trabajo que pone la mirada en el corazón del hombre, en la libertad que se compromete con las condiciones para la vida y en la recreación del Universo. La utopía no puede dejar de lado referentes fijos como el de la naturaleza humana.

Hoy por hoy, pensar la utopía es también hacerse cargo de su no mitificación, de no hacerla llevar sobre sí, como concepto, significados deductivos, excluyentes, que hagan de su acepción una *utopización* diría Pérez Tapias, fuera de cualquier relación dialógica con el mundo real.

Imaginar mundos e ideas trascendentes a la manera kantiana, y postularlas dentro de la lógica racional y deductiva, trae consigo consecuencias que no hay condiciones para pagar. El ser humano, su entorno, la naturaleza a la que pertenece, necesitan ser conocidos no sólo de manera *radical*. No puede nada más hacerse *todo lo que se pueda*; realizar el trabajo en el mundo se despoja de hacer todo lo que se pueda para llevar a cabo, en la calidez y la generosidad, como dirá Jodorowski, el arte de la transformación hacia la vida.

Se cuenta con la generosidad de Miller, sin paradigmas, conceptos y propuestas, que opta por la voluntad de ser **definitivamente humanidad** y dar respuesta. La solidaridad y la generosidad no permiten salidas asépticas para Johnny Carter, para los desilusionados y los despojados; **libertad no es ser radical y hacer todo lo que se pueda**. Con Spinoza y con Fromm tenemos que libertad es *modificar, cambiar unos condicionamientos por otros, involucrarse con la vida, hacerse cargo del conato, no manipular* -es decir, respetar, no despersonalizar- la vida propia ni la del otro, **ni controlar la relación entre lo visible y lo invisible**, y no obtener bajo cualquier circunstancia, la obediencia y la sumisión. *Asumir la inicialidad en el proyecto de la vida sin abandonar*, incluido sí propio. Escuchar, que es

también un arte, de acuerdo a la premisa de que **todo arte sirve para tejer la vida con Eros**, despojando a la muerte de extrañeza para admitirla en el proceso vital, reconciliarla con el fenómeno de la vida y modificar la relación, **crear en el distanciamiento respecto del temor**, fundamento del dominio y de la escisión, explicación de la vida no vivida *apenas nuestra*, orientada a una explicación que ignora que el misterio no está en la muerte sino en la vida, en la generosidad, en la tendencia a permanecer en el ser, en el instinto vital y en el acto de dar, que explica al acto por antonomasia.

La radicalidad que no suscribe la utopía permanece extraña a los principios de la congruencia; impotente, no puede experimentar el vértigo de la conciencia, de la libertad y de la simpatía por la vida. Ajena a la esencia del mundo, no puede suscribir la vida para luego, por el hombre y por la mujer, ser capaz de despojarse hasta del nombre y nacer.

Hablar de una libertad incluyente puede dar lugar a la interpretación que entiende que se defiende una idea cándida, que se propone un ideal ingenuo en el que se identifica *lo utópico*; que en realidad, el trabajo en las ciencias sociales ha de ser radical sin llegar a imaginar escenarios sin posibilidad. Ante ello se postula la libertad como consecuencia, como causa, cualidad del ser humano —que es una realidad que no deja de sorprendernos— y referente que se relaciona necesariamente con otros, cuyo contenido describe a la persona en sus diferentes niveles: íntimo, particular y social fuera de la anulación de sí, es decir, fuera de temores y opciones por el egoísmo.

Se plantea que pensar la utopía, una vez que la revisión de conceptos hace ver que la razón y la lógica deductivas han imperado en el abuso, y han dado lugar a la exclusión en el mejor de los casos, y a la supeditación y cosificación y sus consecuencias, significa no mitificarla. El trabajo del pensamiento filosófico no puede ya separarse de la utopía ni despojar al pensamiento y a las ideas de su tarea crítica, en la que se implica una carga de utopía racionalizada, sensible e inteligente, capaz de reconocer en el hombre destructividad, necrofilia y desamor, y al mismo tiempo, ser capaz de argumentar a favor de la individualidad, multiplicidad, afirmación de la vida, respeto, y de otras formas de vinculación en las que la voluntad no sea relatada a formas despóticas de libertad negativa,

representación ambivalente que presume que existe aquello que representa, y que remite a su ausencia en tanto representación.

GLOSARIO DE TÉRMINOS:

1. SENTIDO. Lo que “quieren decir”, lo que significan una palabra, una frase, o cualquier otro signo. Implica en el que comunica una intención de decir, y en el que escucha, el “sentimiento de comprender”, es decir, de poder evocar otros contenidos.
2. ACTO: Acontecimiento debido a la intervención de un ser susceptible de calificación moral y no solamente de causas físicas. Un acto en este sentido indica que en él interviene la voluntad.
3. VOLUNTAD: En un sentido general, se describe como facultad, voluntad como elección libre. En un sentido más específico, como forma de actividad personal que comporta, como proceso, en su forma completa, la representación del acto por producir; una suspensión transitoria de la propensión a ese acto; el pensamiento en torno a las razones para cumplirlo o no; el efecto emotivo de lo que se precia de esas razones; el fallo para actuar de acuerdo a ellas y concluir en la ejecución o abstención terminante.
4. ÉTICA: Ciencia que tiene por objeto el juicio de apreciación en cuanto se aplica a la distinción del bien y el mal en la conducta de los seres humanos, en tanto que los juicios de apreciación son hechos reales, cuyos caracteres pueden determinarse acorde a actos calificados como buenos y malos.
5. ETICIDAD: Se refiere al marco según el cual se hacen juicios de valor y normas éticas que poseen validez objetiva en relación a lo que es bueno y lo que es malo para el hombre.
6. INDIVIDUO: Para el objeto de nuestro estudio, el individuo refiere al ser humano que está solo y, al mismo tiempo, en relación. Se dice que está sólo a partir de que sabe que es una entidad separada de la naturaleza; que está en relación con base en que busca la vinculación y la unidad: en definitiva, no estar separado.
7. INDIVIDUALIDAD: Cualidades singulares que caracterizan a una persona y la hace ser como es.
8. REFERENTES SOCIALES: Factores, por antonomasia mudables, que no se explican como necesarios en la existencia humana, sino que son obra del hombre en la vida social.
9. CONCIENCIA: Que se entiende como dato del pensamiento que refiere conocimiento objetivo de sí mismo, de los actos propios y de los estados emocionales que se involucran.
10. YO: Realidad permanente e invariable, considerada como sustrato fijo de los accidentes simultáneos y sucesivos que constituyen la experiencia del individuo.
11. TEODICEA: Término que se usa en relación a lo que se dice de Dios, de su existencia, de la Providencia, de los deberes para con Dios y de la inmortalidad del alma.
12. DIOS: Según Erich Fromm, en todas las religiones teístas, Dios representa el valor supremo de la existencia y de la actividad, el bien que más se desea. Así, el significado de Dios se determina de acuerdo a lo que más desea una determinada persona en una cultura específica. Para objeto de este estudio, Dios se explica de acuerdo a las teodiceas que lo describen como principio único y supremo de la existencia y de la actividad universales, es decir, como causa trascendente, o como la unidad subyacente, fuente de toda existencia, esto es, como sustancia inmanente.
13. OBJETIVIDAD: Se refiere a la calificación de un fenómeno o un acontecimiento como válido para todos los individuos y no sólo para algunos o uno solo. Ver las cosas de manera objetiva quiere decir que no hay incidencia de las preferencias individuales ni de sus tendencias particulares. La producción de una verdad ocurre tanto *con*, como *sin*, la participación de la voluntad.
14. EGOÍSMO: Valoración de sí mismo que subordina los intereses ajenos, en donde la comprensión de las ideas y conductas se explican a través del interés individual propio.

15. FACTOR: Lo que concurre a determinar un efecto o un acontecimiento.
16. ESENCIA: Lo que se considera que forma el fondo del ser, por oposición a las modificaciones que no lo alcanzan.
17. DOGMA: Doctrina reconocida y establecida en una comunidad específica, y a la que los miembros tienen que adherirse.
18. DOGMÁTICO: que presenta el carácter del dogmatismo.
19. DOGMATISMO: Toda filosofía que afirma ciertas verdades y se opone así a la desconfianza, al recelo, a la duda y al escepticismo. Modalidad en la que se afirman las doctrinas con autoridad. Desde Kant es peyorativa porque se opone a la crítica.
20. AMOR: Poder específico que tiene su arraigo en la actividad y productividad.
21. ESENCIA HUMANA: Condición común de la humanidad que implica conciencia de la finitud y la muerte, y con ello, necesidad de superar la separatividad, de lograr la unidad y la solidaridad.
22. FE: Confianza de naturaleza indemostrable e incommunicable. Se opone al *saber*. Volición por la cual se adopta como verdadera una proposición que no es ni racionalmente demostrable, ni evidente.
23. NATURALEZA HUMANA: Se describe en relación a la aparición del hombre, fase en la que la adaptación instintiva ha alcanzado su mínimo y surge la advertencia de sí mismo como entidad separada, con memoria y capacidad de prever, de denotar objetos y acciones por medio de símbolos, facultado con la razón para concebir y comprender el mundo, y de imaginación que supera lo que le es dado por los sentidos. Para el objeto de este estudio, se hace énfasis en que su existencia constituye una situación de necesidades que deben ser satisfechas y de las cuales no puede evadirse. Situación en la que debe dar cuenta a sí mismo, de sí mismo y del significado de su existencia.
24. SOLIDARIDAD: Asistencia productiva entre los individuos en cuanto se consideran que forman un solo todo con la humanidad. Involucra capacidad de dar respuesta a las necesidades comunes, por lo que se implica aquí como condición para el despliegue de los individuos y como resultado de la conciencia respecto de la condición humana.
25. SEPARATIVIDAD: Situación de separación del hombre respecto de sí mismo, de sus instintos, sus necesidades vitales y su individualidad, y en la que predomina la angustia por la incapacidad para la autodeterminación y la productividad.
26. PRODUCTIVIDAD: Se refiere al trabajo que se realiza de acuerdo a las necesidades vitales y que es vinculante en el ámbito de lo social.
27. ANGUSTIA: Emoción que tiene lugar como consecuencia de la separatividad y la vulnerabilidad ante la imposibilidad para la conciencia y la satisfacción de las necesidades vitales
28. *CONATUS*: Tendencia por prevalecer en el ser.
29. ACTIVIDAD: Respuesta acorde a la tendencia por prevalecer en el ser y, por tanto, a las necesidades vitales.
30. PASIVIDAD: Consecuencia de la situación de separatividad y de la incapacidad para la actividad, y que determina las formas de relación.
31. SACRALIDAD: Respuesta de carácter espiritual que permite al ser humano relacionarse con los elementos esenciales que constituyen su naturaleza y su entorno

32. **MANIPULACIÓN:** Relación de dominio respecto de la voluntad de una persona o una comunidad a las que se mantiene, mediante engaño, en situación de separatividad, a fin de conseguir su sometimiento y su disposición al dominio.
33. **ÉTICA AUTORITARIA:** Conjunto de prescripciones orientadas a la ejecución de su cumplimiento, cuyo fundamento está en la sumisión voluntaria y en la ausencia de un pensamiento crítico.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética nicomáquea*. Ed. Tomo, México, 2003
- Aristóteles. *La política* Ed. Espasa Calpe, México, 1998
- Aron, Raymond. *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, Madrid, 1984
- Bataille, George. *El erotismo*. Ed. Tusquets. México. 1997
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Ed. Siglo veintiuno, México, 1984
- Bermudo, José Manuel, *La filosofía moderna y su proyección contemporánea*. Ed. Barcanova, Barcelona, 1983
- Constant, Benjamín. *Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*. Ed. Tecnos, Madrid, 2002
- Copleston Frederick. *El pensamiento de Santo Tomás*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1976
- Copleston Frederick *Historia de la filosofía*, Vol. II. Ed. Ariel- Planeta, México, 1983
- Cortázar, Julio. *El perseguidor*. Ed. Cátedra, Madrid, 2003
- Descartes, René. *Discurso del método*. Ed. Biblioteca nueva, Madrid, 2001
- Dussell, Enrique. *Ética para la liberación*. Ed. Trotta, Madrid, 1998,
- Epstein, Mark. *Contra el yo*. Ed. Kairós, México, 2000
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1979
- Fromm, Erich. *El arte de amar*. Ed. Piados, México, 1986
- Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Ed. Piados, México, 1998
- Fromm, Erich. *Ética y psicoanálisis*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2004
- González, Juliana. *Ética y libertad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1989
- Hegel. *Filosofía del derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1985
- Heller, Agnes. *El hombre del Renacimiento*. Ed. Península, Barcelona, 1980
- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Ed. Guernika, México, 1994
- Kant. *Lecciones de ética*. Ed. Crítica, Barcelona, 1988
- Kolakowski, Leszek. *La presencia del mito*. Ed. Amorroutu, Buenos Aires, 1972
- Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, Fondo de Cultura

Económica, México, 1985

Locke, John. *Cartas sobre la tolerancia*. Ed. Grijalbo, México, 1970

Lowen, Alexander. *Narcisismo*. Ed. Pax, México, 1998

Lutero, Martin. Edición preparada por Teófanos Egidio. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1997

Mangas Manjarres, Julio. *Séneca o el poder de la cultura*. Ed. Debate, Madrid, 2001

Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Ed. Mortiz, México, 1969

Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Ed. Ariel, Barcelona, 2002

Marías, Julián. *Historia de la filosofía*. Alianza Editorial Mexicana, México, 1983

Marqués de Sade. *Justine*. Ed. Tomo, México, 2003

Marx, Karl. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ed. Grijalbo, México, 1968

Miller, Henry. *Trópico de capricornio*. Ed. Cátedra, Madrid, 2002

Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Ed. Edad, Madrid, 2005

Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien del mal*. Ed. Tomo, México, 2003

Palmier, Jean Michel. *Hegel*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1993

Pérez Tapias, José Antonio. *Filosofía y crítica de la cultura*. Ed. Trotta, Madrid, 2000

Pérez Tapias, José Antonio. *El estado de la cuestión. Cambio de paradigma en el pensar utópico*. Mimeo.

Platón. *La república o de lo justo*. Ed. Porrúa, México, 2003

Platón. *Gorgias*. Ed. Porrúa, México, 2003

Popkin, Richard H. *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*. Fondo de Cultura Económica. México, 1983

San Agustín. *Confesiones*. Ed. Porrúa, México, 1995

San Agustín. *La ciudad de Dios*. Vol. II, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1992

Sartori, Giovanni. *Teoría de la democracia*. Ed. Alianza, México, 1991

Schopenhauer, Artur. *La libertad*. Ed. Coyoacán, México, 1996

Spinoza, Baruch. *Ética*. Ed. Alianza, Madrid, 2004

Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Ed. Espasa-Calpe, México, 1994

Toqueville, Alexis. *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1992

Xirau, Ramón. *El desarrollo de la crisis en la filosofía occidental*. Ed. Alianza, Madrid, 1975

Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*. Ed. Cátedra, Madrid, 1987