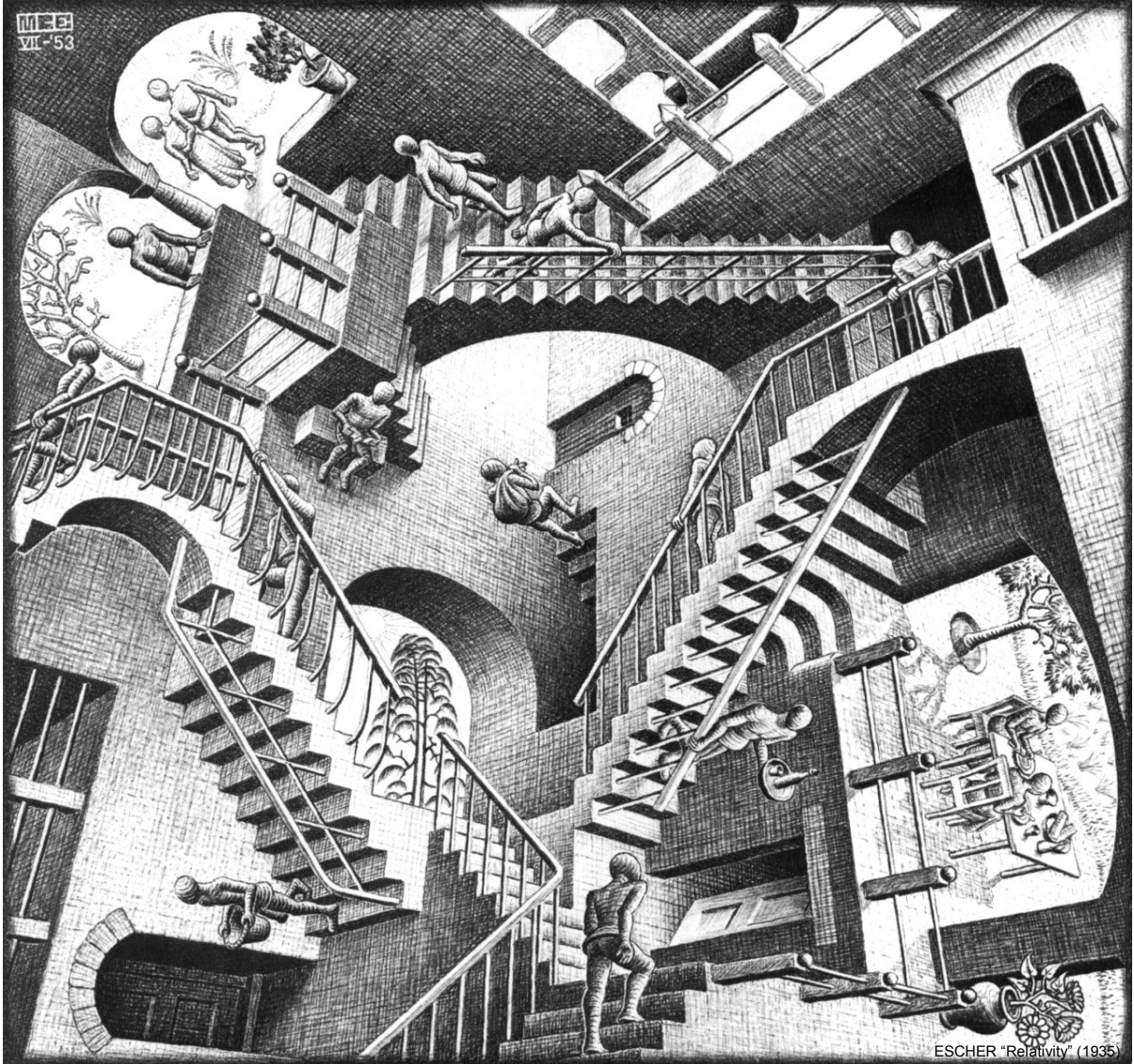


UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



# **CORRIENTES DEL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO**

MATERIALES DE CÁTEDRA  
2013

<http://hum.unne.edu.ar/academica/departamentos/educa/catedras/cpc.htm>

## Índice

Programa.....	3
Planificación de Trabajos Prácticos.....	6

### Fichas de Cátedra

LA MODERNIDAD COMO FORMA DE CONOCER Y SER EN EL MUNDO.....	9
RACIONALISMO Y EMPIRISMO: Locke discute con Descartes.....	17
EL IDEALISMO TRASCENDENTAL DE IMMANUEL KANT .....	26
FRIEDRICH HEGEL. El sujeto y la constitución del Estado Moderno .....	32
EL POSITIVISMO DE AUGUSTO COMTE.....	46
LA IRRUPCIÓN DE MARX EN LA MODERNIDAD .....	51
EL SOCIALISMO UTÓPICO .....	59
ANARQUISMO o socialismo libertario .....	60
FRIEDRICH NIETZSCHE: Filosofar a martillazos.....	64
EL SUJETO FREUDIANO, ¿UNA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD? .....	70
EL REPLANTEO DE LAS CONCEPCIONES POSITIVISTAS: La fenomenología de Edmund Husserl .....	76
PERSONALISMO .....	87
LOS TOTALITARISMOS: Fascismo y Nacionalsocialismo.....	90
SOCIALCRISTIANISMO Y SOCIALDEMOCRACIA.....	92
EL GIRO LINGÜÍSTICO .....	95
EUROCENTRISMO CIVILIZATORIO O IDENTIDAD Y EMANCIPACIÓN: América Latina discute con Europa.....	99
PENSAR DESDE LA PERIFERIA: El movimiento del Tercer Mundo. Teoría de la Dependencia y Teología de la Liberación.....	102
LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA.....	113
ANEXO I: Técnicas de estudio y lineamientos para la producción de trabajos .....	116
ANEXO II: Indicaciones para evaluaciones parciales.....	120

**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE**  
**FACULTAD DE HUMANIDADES**

**Carreras:** Profesorado / Licenciatura en Ciencias de la Educación

**Cátedra:** Corrientes del pensamiento contemporáneo

**Equipo de Cátedra:**

**Profesora Adjunta a cargo de cátedra:** Mariela del Carmen Fogar.

**Profesores Auxiliares a cargo de Trabajos Prácticos:** María Isabel Cardozo, Marcelo Graciosi Barrios, Maximiliano Román, Marcelo Javier Soderó.

**Año Académico:** 2013

## **Programa**

### **Fundamentación**

El pensamiento contemporáneo occidental se caracteriza por la existencia de una diversidad de posiciones que dan cuenta de que la Modernidad es el ámbito del que aún hoy se participa, ya sea que se trate de corrientes explícitamente opuestas a ella, o de aquellas que problematizan los supuestos y sistemas de creencias en los que se funda la modernidad como proyecto. Por ello, la Modernidad y la crítica de la Modernidad, constituyen el eje estructurante de la asignatura en la que se plantean discusiones en torno a su constitución, crisis, rupturas y continuidades.

En el ámbito de las prácticas sociales, políticas y económicas, también es posible advertir puntos de coincidencia y de ruptura con el proyecto moderno.

Conocer las corrientes de pensamiento posibilita comprender en qué medida éstas contribuyen a la construcción de lo social y lo simbólico. De aquí el abordaje de corrientes sobre las cuales se desarrollaron el Estado y las sociedades modernas capitalistas de occidente, en su devenir hacia el capitalismo globalizado, que se concreta hoy en un esquema de profundas contradicciones, que exige poner en cuestión los supuestos fundantes y legitimadores de las actuales relaciones económicas, políticas, sociales y culturales.

Por otra parte, las discusiones teóricas y la asunción de posiciones se enuncian y producen en contextos geopolíticos diversos y desiguales, lo que exige reflexionar sobre la posibilidad de construcción colectiva de imaginarios y prácticas alternativas.

El abordaje de los temas es histórico – problemático. En virtud de la diversidad de corrientes de pensamiento, éstas se seleccionan de acuerdo con las exigencias del plan de estudios de la carrera.

Dado que la asignatura se ubica en el primer año y es de cursado cuatrimestral, tiene carácter introductorio. Se pretende que los estudiantes construyan un andamiaje conceptual que les permita familiarizarse con teorías que fundamentan los discursos sobre lo social y lo educativo.

Atendiendo a la complejidad del pensamiento filosófico, las características de los ingresantes y la necesidad de evitar la fragmentación teoría - práctica, se intentará aproximar a los estudiantes al conocimiento, a través de explicaciones dialogadas, preguntas problematizadoras y lectura de textos.

En cuanto a los procesos de aprendizaje, se enfatiza en los procedimientos necesarios para la construcción de conocimientos y el aprendizaje autónomo en el transcurso de la carrera.

Para las clases prácticas se seleccionan corrientes de pensamiento que se constituyeron en fundamento para la construcción de cosmovisiones diferentes y contradictorias. Éstas se presentan como pares de opuestos que permiten confrontar ideas de los filósofos. En estas clases, el énfasis está puesto en el ejercicio de la argumentación y la contraargumentación, por parte de los estudiantes.

### **Objetivos**

- Conocer diversas corrientes del pensamiento contemporáneo y sus contextos de producción.
- Reflexionar sobre problemas contemporáneos en ámbitos diversos, en particular en el ámbito educativo.
- Reconocer los supuestos que subyacen en las propias concepciones e ideas.
- Ejercitar debate y la actitud de duda, de cooperación y la autogestión del aprendizaje.

## Unidades didácticas

### **Unidad I: El proceso de construcción de la cosmovisión y el sujeto modernos**

Ruptura de la visión teocéntrica y constitución de las visiones antropocéntrica y mecanicista. La nueva relación del sujeto con la naturaleza, el saber, y el poder. Racionalismo y empirismo.

Apogeo de la Modernidad. El movimiento ilustrado: Racionalidad, historia y progreso.

El idealismo trascendental de Kant.

El idealismo absoluto de Hegel: La fundamentación del Estado moderno. La realidad como conjunto de relaciones dialécticas. Razón, Idea y Espíritu. Dialéctica del amo y del esclavo.

El Positivismo de Augusto Comte: conocimiento, sociedad y progreso.

### **Unidad II: Crítica de la Modernidad**

Marx: el sujeto como praxis.

Los socialistas utópicos y la crítica del capitalismo. El Anarquismo.

El Romanticismo y la crítica de la modernidad. Nietzsche y el anuncio de la fractura civilizatoria de Occidente.

Freud y la destrucción del yo. La dialéctica del sujeto y el deseo como motor de lo social.

De la Fenomenología al Existencialismo. El Personalismo.

El giro lingüístico. Wittgenstein: la realidad como juego de lenguaje.

La Escuela de Frankfurt y la Teoría Crítica.

Michel Foucault. Inversión de la relación saber y poder. Estructura y construcción de la subjetividad.

Los procesos de modernización y modernismo en América Latina. Aportes latinoamericanos vinculados con la explicación del subdesarrollo: Teoría de la dependencia.

La acuñación del término posmodernidad y la pregunta por la posmodernidad en América Latina.

Otras perspectivas de la racionalidad: Filosofía de la Liberación, Teología de la Liberación.

### **Bibliografía obligatoria**

FOGAR, Mariela. *La modernidad como forma de conocer y ser en el mundo*. Universidad Nacional del Nordeste, 2012.

..... *El giro lingüístico*. Universidad Nacional del Nordeste, 2008.

..... *La Fenomenología de Husserl*. Universidad Nacional del Nordeste, 2009.

..... *El sujeto freudiano, ¿una crítica de la modernidad?* Universidad Nacional del Nordeste, 2010.

..... *Friedrich Hegel. La fundamentación del Estado moderno*. Universidad Nacional del Nordeste, 2013.

..... *El Idealismo Trascendental de Immanuel Kant*. Universidad Nacional del Nordeste, 2012.

..... *De la Fenomenología al Existencialismo. Heidegger y la pregunta por el sentido del ser*. Universidad Nacional del Nordeste, 2013.

FOGAR, Mariela y ROMÁN, Maximiliano. *Racionalismo y Empirismo: Descartes discute con Locke*. Universidad Nacional del Nordeste, 2012.

GUERRA, Pablo. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003.

GRACIOSI BARRIOS, Marcelo *La irrupción de Marx en la Modernidad*. Universidad Nacional del Nordeste, 2011.

REALE, Giovanni y ANTISERI, Darío. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Vol. 2 (Capítulo XVIII). Herder, Barcelona, 1992.

ROMÁN, Maximiliano. *Nietzsche: filosofar a martillazos*. Universidad Nacional del Nordeste, 2011.

SARTRE, Jean Paul. *El Existencialismo es un humanismo*. Losada, Buenos Aires, 1999.

### **Bibliografía complementaria**

ARGUMEDO, Alcira. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 2002.

BARALE, Griselda *De la metafísica tradicional a los "juegos del lenguaje" de Wittgenstein*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1995.

BOFF, Leonardo. *Desde el lugar del pobre*. Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1986.

- CASULLO, Nicolás (Comp.) *El debate modernidad- posmodernidad*. Puntosur, Buenos Aires, 1991.
- COMTE, Augusto. *Curso de Política Positiva*. Magisterio Español, Madrid, 1977.
- DESCARTES, René. *Meditaciones Metafísicas*. (Meditación Primera) Colihue, Buenos Aires, 2009.
- DRI, Rubén. *La rosa en la cruz. La filosofía política hegeliana*. Biblos, Buenos Aires, 2009.
- ..... *Revolución burguesa y nueva racionalidad. Sociedad burguesa y razón en el joven Hegel*. Biblos, Buenos Aires, 1994.
- DUSSEL, Enrique. *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "Mito de la modernidad"*. Clacso, México, 1992.
- ..... "Europa, modernidad y eurocentrismo". En: Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2003. Pp. 41-53.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*. Ariel, Barcelona, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Bs. As: Siglo XXI, 1989.
- ..... *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa, Barcelona, 1980.
- ..... *Microfísica del poder*. La piqueta, Madrid, 1980.
- ..... *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Pre-Textos, Valencia, 1997.
- FREÜD, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Alianza, Buenos Aires, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península, Barcelona, 1991.
- ..... *Conocimiento e interés*. Taurus, Madrid, 1986.
- HEGEL, Friedrich W. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. F.C.E., México, 1995.
- ..... *Fenomenología del espíritu*. F.C.E., México, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. F.C.E., México, 1962.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Losada, Buenos Aires, 1992.
- ..... *Crítica de la razón práctica*. Losada, Buenos Aires, 1991.
- ..... *¿Qué es la Ilustración?* Alianza, Buenos Aires, 2004.
- LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. F.C.E., México, 1956.
- MARX, Karl. "Manuscritos". En: FROMM, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. F.C.E., Buenos Aires, 1983.
- MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. *La ideología alemana*. Nuestra América, Buenos Aires, 2004.
- MARX, Karl y ENGELS, Friedrich. *El manifiesto Comunista*. Disponible en: <http://www.marxismoeducar.cl/me10.htm>
- MIGNOLO, Walter (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Ediciones del signo, Buenos Aires, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Edaf, Madrid, 1998.
- ..... *Aurora: reflexiones sobre la moral como prejuicio*. M.E., Madrid, 1994.
- ..... *El Anticristo / Cómo se filosofa a martillazos*. Edaf, Madrid, 1985.
- ..... *La genealogía de la moral*. Edaf, Madrid, 2000.
- ..... *La Gaya ciencia*. ALBA, Madrid, 1999.
- ..... *Más allá del bien y del mal: preludeo de una filosofía del futuro*. Alianza, Madrid, 1983.
- ..... *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid, 1998.
- PARDO HIDALGO, Angel. "Richard Rorty y la disolución de la Epistemología". En: PÉREZ LINDO, Augusto (comp.). *Nuevos paradigmas y Filosofía II*. UBA, Buenos Aires, 1996.
- ROMAN, Maximiliano. "Un ciclo de luchas en la Universidad: el movimiento estudiantil en el nordeste argentino y su relación con los sacerdotes tercermundistas (1969-1974)". En: *Revista Afuera. Estudios de crítica cultural*. Año V, N° 9, Noviembre 2010. ISSN 1850-6267. Disponible en URL: <http://www.revistaafuera.com/articulo.php?id=125&nro=9>.
- SCAVINO, Dardo. *La filosofía actual*. Paidós, Buenos Aires, 2007.
- VILLAVICENCIO, Susana y FORSTER, Ricardo (comps.). *Aproximaciones a los pensadores políticos de la modernidad*. UBA, Buenos Aires, 1996.

### **Estrategias**

La enseñanza se orientará al análisis y reflexión sobre las propias ideas y concepciones, por parte de los estudiantes, y a la apropiación crítica de nuevas concepciones. A través de explicaciones dialogadas, debate, ejemplificaciones, preguntas problematizadoras y lectura de textos se intentará superar la fragmentación propia de la organización de la cátedra en teóricos – prácticos.

## **Evaluación**

Se realizará mediante dos evaluaciones parciales, una evaluación de trabajos prácticos y una evaluación final obligatoria.

## **Criterios de evaluación**

- Correcta expresión escrita y oral.
- Correcta utilización de conceptos.
- Capacidad de análisis y síntesis.
- Capacidad de argumentar y contraargumentar.
- Capacidad de vincular coherentemente los contenidos teóricos con los procesos educativos y el acontecer de la vida social.

**Cronograma de clases teóricas:** jueves, 2º y 3º módulos (9,30 a 11 y 11 a 12, 30 h.), Aula 13.

Marzo: 14, 21, 28

Abril: 4, 18, 25

Mayo: 2, 9, 16, 26, 30

Junio: 6, 13.

## **Cronograma de evaluaciones parciales**

Primer Parcial: 18/04

Postergados: 25/04

Segundo Parcial: 30/05

Postergados: 06/06.

Recuperatorios: 13/06

# **Planificación de Trabajos Prácticos**

## **Objetivos**

- Desarrollar habilidades para discutir y analizar.
- Ejercitar la argumentación sobre la base de supuestos filosóficos.
- Desarrollar una actitud crítica frente al conocimiento y el aprendizaje.
- Desarrollar una actitud de cooperación y diálogo entre pares.

## **Contenidos**

1. Racionalismo y empirismo: *Descartes discute con Locke.*
2. Razón dialéctica versus voluntad de poder: *Nietzsche discute con Hegel.*
3. Racionalidad técnica o revolución: *Marx discute con Comte.*
4. Eurocentrismo civilizatorio o identidad y emancipación: *América Latina discute con Europa.*

## **Actividades**

- Exposiciones dialogadas.
- Resolución de guías de estudio.
- Sesiones de discusión en instancias de trabajo grupal.
- Lectura y comentario de textos filosóficos.
- Producción de trabajos parciales.
- Producción del Trabajo Práctico Final.

## **Bibliografía**

FOGAR, Mariela. *Friedrich Hegel. El sujeto y la fundamentación del Estado moderno.* Universidad Nacional del Nordeste, 2013.

FOGAR Mariela y ROMÁN Maximiliano. *Racionalismo y Empirismo: Descartes discute con Locke.* Universidad Nacional del Nordeste, 2012.

ROMÁN, Maximiliano. *Nietzsche: filosofar a martillazos.* Universidad Nacional del Nordeste, 2011.

GRACIOSI BARRIOS, Marcelo. *La irrupción de Marx en la Modernidad*. Universidad Nacional del Nordeste, 2011.

GRACIOSI BARRIOS, Marcelo y ROMÁN, Maximiliano. *América Latina discute con Europa*. Universidad Nacional del Nordeste, 2012.

### **Evaluación**

Ensayo grupal (de no más de 4 miembros) sobre un tema de actualidad, desde uno de los ejes de discusión presentados por la cátedra o desde otros ejes de discusión de preferencia. La cátedra propondrá los temas de discusión.

La producción se completa con una conclusión individual, en la que se espera los alumnos puedan plasmar reflexiones personales sobre el tema y sobre los aprendizajes alcanzados a través de la experiencia en la cátedra.

### **Criterios de Evaluación**

- Presentación de producciones en tiempo y forma.
- Correcta expresión escrita y oral.
- Correcta utilización de conceptos.
- Capacidad de análisis y síntesis.
- Argumentación y contraargumentación.
- Creatividad.
- Actitud crítica y autónoma.

### **Acreditación**

La calificación del trabajo final se obtiene del promedio de las producciones grupal e individual. La aprobación de esta última es requisito para la acreditación.

La calificación final de la alumna/o resultará del promedio obtenido por la participación en clase, las producciones parciales y el trabajo final.

La aprobación del trabajo final es requisito para la promoción.

### **Cronograma de clases**

**Grupo 1: Profesora María Isabel Cardozo** (Lunes 19:30 a 21 hs. Aula 12)

Marzo: 18, 26

Abril: 8, 15, 22, 29

Mayo: 6, 13, 20, 27

Junio: 3, 10, 17

**Grupo 2: Profesor Marcelo Graciosi Barrios** (Miércoles 18 a 19:30 hs. Aula 6)

Marzo: 20, 27

Abril: 3, 10, 17, 24,

Mayo: 8, 15, 22, 29,

Junio: 5, 12, 19

**Grupo 3: Profesor Maximiliano Román** (Miércoles 8:00 a 9:30 hs. Aula 13)

Marzo: 20, 27

Abril: 3, 10, 17, 24,

Mayo: 8, 15, 22, 29,

Junio: 5, 12, 19

**Grupo 4: Profesor Marcelo Javier Sodero** (Miércoles 15:00 a 16:30 hs. Aula 7)

Marzo: 20, 27

Abril: 3, 10, 17, 24,

Mayo: 8, 15, 22, 29,

Junio: 5, 12, 19

**Tutorías**

Una antes de cada evaluación parcial, a cargo de profesores auxiliares, en día y hora a confirmar, supeditadas a disponibilidad de aulas.

**Fecha de entrega de Trabajo Práctico**

**Grupo 1:** 03/06/2013

**Grupo 2:** 05/06/2013

**Grupo 3:** 05/06/2013

**Grupo 4:** 05/06/2013

**Normas de Presentación del Trabajo Práctico Integrador**

Página A4: Márgenes 2,5

Times New Roman 11

Interlineado Sencillo

Extensión: Producción grupal: 3 carillas como mínimo. Producción individual: 1 carilla como mínimo.

Los Trabajos Prácticos se entregan personalmente al profesor a cargo de la comisión, en el horario de cursada. No serán recibidos los trabajos enviados por otras vías, incluido el Centro de Estudiantes.

**Acceso a material digitalizado**

**<http://hum.unne.edu.ar/academica/departamentos/educa/catedras/cpc.htm>**

**Entrando desde la Web de la UNNE (hum.unne.edu.ar) click en el botón Carreras, luego en Ciencias de la Educación, luego en Cátedras y finalmente en Corrientes del Pensamiento Contemporáneo.**



## LA MODERNIDAD COMO FORMA DE CONOCER Y SER EN EL MUNDO

Mariela del Carmen Fogar (2012)

### Introducción

En esta materia vamos a hablar de las corrientes del pensamiento contemporáneo, de los diversos sistemas de ideas (basados en tradiciones provenientes del pensar mítico, religioso, científico y filosófico) que, a lo largo del tiempo, fueron configurando los modos en que el mundo occidental se comprende a sí mismo. Sobre esta base se fundaron los Estados y las instituciones, las leyes y las prácticas sociales dominantes aún en la actualidad.

Las corrientes del pensamiento contemporáneo se comprenden solamente si nos remitimos a la Modernidad, al “proyecto moderno”. En el habla cotidiana, cuando decimos que algo es “moderno” queremos decir que es nuevo, actual, reciente o innovador, en oposición a lo antiguo, tradicional o clásico. Aquí, en cambio, vamos a manejar otro significado de moderno. En sentido filosófico, lo moderno se refiere a hechos, personas e ideas vinculadas con **la Modernidad** en cuanto “espíritu de época” del capitalismo industrial.

La Modernidad desató una diversidad de corrientes de pensamiento imposibles de abordar en un cuatrimestre. Por lo que nos centraremos en las concepciones epistemológicas, antropológicas, éticas y políticas desarrolladas entre los siglos XVII y XX, en articulación con los procesos económicos y políticos en torno a los que se gestaron.

Nos vamos a centrar en la Filosofía y en el papel que jugó ese saber con pretensiones de totalización o “saber de los saberes”, en la construcción de *cosmovisiones*<sup>1</sup> durante los procesos históricos desatados en torno al desarrollo del capitalismo en su vertiente económico-política y socio-cultural.

Hablar de Modernidad es, como veremos más adelante, hablar de **crítica**, de ruptura con los supuestos sobre los cuales se fundaba la vida social en la Europa de fines de la Edad Media, la que, debido a las transformaciones científicas, tecnológicas y económicas, se iba transformando. En este sentido la Modernidad es sinónimo de rupturas, pero también de construcción de nuevas subjetividades, de nuevas formas de conocer y ser en el mundo, un mundo diferente que requería ser explicado, cuestión a la que, desde el inicio de la Modernidad, va a contribuir la Filosofía.

Durante los siglos XVII, XVIII y mediados del XIX, el principal objeto de reflexión de la Filosofía era el conocimiento, pero también el poder político, ante la necesidad de fundamentar el Estado burgués, el que posteriormente, y desde posiciones opuestas, pensadores como Karl Marx y Friedrich Nietzsche se van a ocupar de criticar.

Ya sea que se la critique o que se la defienda y se postule la necesidad de recrearla, lo cierto es que la Modernidad constituye el ámbito del que aún hoy participamos. Lo hacemos, algunas veces, de manera ingenua y complaciente, otras, en oposición explícita a través de la problematización de los supuestos y sistemas de creencias en los que se funda (*crítica de la Modernidad*). Gran parte del pensamiento contemporáneo gira, pues, en torno a la discusión acerca de **la Modernidad como proyecto**. Es decir, en torno a la *crítica de la Modernidad*. Así, La Modernidad (como crítica) y la crítica de la Modernidad constituyen los ejes estructurantes de la asignatura.

La Modernidad nos remite a Europa entre los siglos XVII y XVIII. Con ello estamos señalando que **la Filosofía es un saber situado** o, más precisamente, **geopolíticamente situado**. Como cualquier otro conocimiento, el conocimiento filosófico está siempre condicionado por las relaciones de poder en cuyo seno se gesta y desarrolla. Y no sólo las relaciones de poder hacia adentro de una misma sociedad, sino también entre distintas sociedades y Estados.

La Modernidad se gestó en Europa y se desplegó hacia América Latina a la par del “desarrollo” geopolítico, a través de la conquista de los territorios, los sujetos y las ideas. Por tanto, hablar de Modernidad implica necesariamente hablar de un **pensamiento dominante** y de un **pensamiento emergente o subalterno**, gestado en los territorios conquistados, “los

<sup>1</sup> Se llama *cosmovisión* (o visión del mundo) al conjunto de ideas, creencias y valores que conforman una concepción general acerca del mundo y su funcionamiento. Es compartida por un grupo social en una determinada época histórica, y le permite interpretar su propia naturaleza y todo lo existente.

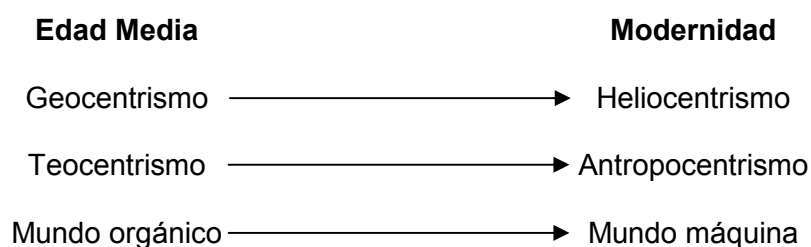
bordes”, “los márgenes”, “la periferia”. Con pensamiento emergente nos referimos a aquel que se produce en América Latina, en África, en los países conquistados por la misma Europa que, mientras predicó la libertad y postuló la igualdad y la fraternidad como principios de las revoluciones burguesas del siglo XVIII (Holanda en 1651, Inglaterra en 1668, Estados Unidos en 1776 y Francia en 1789), puso en práctica mecanismos de dominación y explotación sobre los que finalmente fundó su desarrollo económico.

La relación de América Latina con Europa será así, una relación dialéctica, contradictoria, conflictiva, pues de la misma situación colonial emergieron las luchas por la independencia, inspiradas en los pensadores de la Ilustración francesa (Diderot, Montesquieu, Rousseau y Voltaire)<sup>2</sup>

Hablar de Modernidad desde América Latina, dice Walter Mignolo (2001) implica hablar de la “colonialidad del ser”.<sup>3</sup> Es que no se trató sólo de la conquista de un territorio, sino también de la conquista cultural, a través de procesos tendientes a la configuración de las subjetividades requeridas por el capitalismo. El ser se conquista vía imposición de un aparato ideológico y conceptual a través del cual los hombres se representan el mundo. Esta conquista del ser fue posible sobre la base del genocidio cometido primeramente contra los pueblos nativos de América, luego de Asia y África. En la nueva sociedad ideada por la burguesía revolucionaria europea no tenían cabida los indígenas de América ni los negros de África. Por el contrario, en el mejor de los casos podían ser utilizados como mano de obra, sin la cual el desarrollo económico de los autodenominados “países desarrollados” no hubiese sido posible.

### La nueva imagen del mundo

Para describir la cosmovisión que comenzó a gestarse en la Modernidad, se pueden destacar tres grandes cambios o rupturas con respecto a la visión dominante durante la Edad Media: el cambio *del geocentrismo por el heliocentrismo*, *de una concepción orgánica del mundo por una concepción mecánica* y *del teocentrismo por el antropocentrismo*.



En la Edad Media imperaba la **concepción geocéntrica del universo** postulada por Ptolomeo en la antigüedad clásica y sostenida por Aristóteles, según el cual, la Tierra era el centro del universo (único, finito y esférico) Esta concepción era coherente con la doctrina cristiana del universo y del hombre: *“la distancia que separa al Creador de lo creado encuentra una expresión adecuada en la finitud del universo; la importancia especial del ser humano, como criatura suprema, encuentra una expresión igualmente adecuada en el geocentrismo: la Tierra, morada del hombre, se encuentra en el centro del universo”*.<sup>4</sup>

En 1543, gracias al empleo de cálculos matemáticos, el astrónomo Nicolás Copérnico postuló el **heliocentrismo**, basado en la concepción formulada por Aristarco de Samos hacia el 300 a. C., La teoría de Copérnico postulaba que el Sol es el centro del universo, en torno a él gira la Tierra y todos los planetas. La hipótesis de la Tierra en movimiento ponía en cuestión la noción de espacio finito. El heliocentrismo significó así un quiebre en la cosmovisión dominante acerca de lo real, ya que, al poner en duda el carácter irrefutable de las verdades consagradas, daba cuenta de la posibilidad de conocer del hombre.

El desarrollo de la cartografía permitió la conquista de América por parte de España y Portugal, expresiones del capitalismo mercantil emergente. Los viajes de conquista

<sup>2</sup> Entre las figuras más destacadas del ámbito político e intelectual de la Revolución de Mayo, que se inspiraron en los racionalistas franceses figuran Juan José Castelli, Manuel Belgrano y Mariano Moreno. Este último dispuso, por ejemplo, que *El contrato social* de Jean Jacques Rousseau fuera una obra de lectura obligatoria en las escuelas.

<sup>3</sup> Mignolo, Walter (comp.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Ediciones del signo, Buenos Aires, 2001.

<sup>4</sup> Navarro Córdón, J. M. y Calvo Martínez, J. J. *Historia de la Filosofía 2*. Anaya, Madrid, 2003. Pp. 87-88.

aportaron a la ruptura de la **concepción geocéntrica** del mundo en una Europa en la que los procesos hacia la constitución de los Estados nacionales corrían paralelos al desarrollo de una burguesía que predicaba y practicaba el individualismo (concebido como fundamento del progreso), que en el siglo XVII, John Locke se encargará de fundamentar.

La Modernidad tuvo como antecedente el **Renacimiento** europeo de los Siglos XV y XVI, caracterizado por el avance inédito de la ciencia y el **humanismo**, que significó el retorno a las tradiciones clásicas (grecorromanas) en el arte.

Hacia mediados del Siglo XVI, Giordano Bruno sostuvo la infinitud del espacio y la existencia de innumerables sistemas solares, donde probablemente habitaran seres vivos y racionales. Estas ideas se estructuraron en torno a supuestos **organicistas** (del universo como ser vivo, animado) ya presentes en Platón, y **panteístas** (identificación del universo con Dios).

Posteriormente, las investigaciones de Newton<sup>5</sup> y la filosofía racionalista de Descartes, contribuyeron a reemplazar la imagen organicista, por una **imagen mecanicista** del mundo, concebido como una máquina, conformado por materia sometida a leyes matemáticas. Esta concepción dominó el pensamiento hasta el desarrollo de la física relativista de Einstein (Siglo XX) La física cartesiana-newtoniana logró desarmar el aparato conceptual dominante en el mundo medieval y renacentista. El esquema mecanicista presenta un Dios trascendente, causa del universo y garantía de la libertad del hombre y del conocimiento. Esta ruptura con la **concepción geocéntrica**, sirvió de fundamento para la nueva forma de comprensión de lo real.

Durante la Edad Media, marcada por la hegemonía del poder de la Iglesia romana (del Cristianismo), la génesis y el funcionamiento del mundo se explicaban por la existencia de Dios. Se entendía que la historia personal y colectiva -así como su sentido- eran resultado del destino preestablecido por dios, y culminaba en la vida eterna. Dios (*teos*) constituía el centro de la vida humana (geocentrismo). Ese mundo sacralizado -y su sentido- se quiebran con la Modernidad, dominada por la razón científica, que generó en el hombre una sensación de poder, no experimentada antes. El quiebre condujo progresivamente a un **proceso de secularización**<sup>6</sup>, donde la razón se constituyó en el tamiz por el cual necesariamente debía pasar todo conocimiento pretendidamente verdadero; la razón se separó de los sentimientos, lo afectivo, lo trascendente. Hablamos, por supuesto, de procesos de transformación de lo real (y de la subjetividad como parte de lo real) complejos, contradictorios y conflictivos en términos políticos y sociales.

Junto a los logros científico-técnicos, las traducciones de las obras clásicas, contribuyeron al cuestionamiento del carácter absoluto de las verdades provenientes de la iglesia y de la tradición académica. Dios ya no será la única fuente de conocimiento. La razón humana, capaz de conocer, pone al hombre en el centro del universo. Se produce así, en términos sintéticos, el proceso que se conoce como **paso del teocentrismo al antropocentrismo**.

En el siglo XVI las fracturas existentes dentro de la Iglesia Romana, devinieron en la **Reforma Protestante**, encabezada por los teólogos Juan Calvino y Martín Lutero. Este último criticó duramente la venta de indulgencias por parte de la iglesia. A partir de ese momento se inició un proceso que desembocó en guerras religiosas, la división del cristianismo y el debilitamiento del poder del Papa.

El avance de la ciencia incidirá en el pensamiento político. La verdad científica puede demostrarse. Los conocimientos científicos se traducen en objetos que funcionan, en máquinas que parecen poder contribuir a mejorar la vida del hombre. Si es posible producir

---

<sup>5</sup> Isaac Newton (1642-1727): inglés, hijo de granjeros. Estudió en la Universidad de Cambridge donde conoció los principios de la ciencia formulados por Galileo, Bacon, Descartes, Kepler y otros. Fue uno de los protagonistas de la “Revolución científica” del siglo XVII y el “padre de la mecánica moderna”. Sistematizó las nuevas ideas sobre el universo que circulaban en el ambiente científico de la época, a través de la formulación de una teoría general en que se apoyó la ciencia hasta la formulación de la Mecánica Cuántica en el siglo XX. Realizó aportes en Matemáticas y fundamentalmente en Física, a través de las leyes del movimiento, la más conocida de las cuales es la Ley de la gravedad. Fue dos veces miembro del Parlamento inglés y después de la Revolución, director de la Casa de la Moneda, cargo para el que se lo eligió por su inteligencia y honradez para poner límite a las falsificaciones.

<sup>6</sup> “Secularización” proviene del latín *saeculare*, que significa “siglo”, pero también “mundo”. De ahí que secular se refiera a todo aquello que es mundano, por oposición a lo espiritual y divino. La secularización es el proceso que experimentan las sociedades a partir del momento en que la religión y sus instituciones pierden influencia sobre ellas, de modo que otras esferas del saber van ocupando su lugar. Con la secularización, lo sagrado cede el paso a lo profano y lo religioso se convierte en secular.

una máquina y transformar el trabajo, es posible también transformar un gobierno, esto es, las relaciones de poder. Es que la Modernidad coincidió con el desarrollo del proyecto de la burguesía emergente, clase social que, para su desarrollo, requería de la transformación política.

En definitiva, Modernidad es sinónimo de **utopía**<sup>7</sup>, basada en la convicción de que el hombre es capaz de conocer y transformar el mundo gracias a la razón. En la modernidad prima una confianza ciega en la **razón universal**, fuente del conocimiento, el desarrollo y el progreso indefinidos. La cosmovisión moderna implica una nueva forma de comprender el mundo y la razón misma; es decir, una nueva forma de comprensión del sujeto, del “yo” que conoce.

La Modernidad como forma de racionalidad acuña la crítica (conocimiento y transformación) del mundo y de sí misma.

### **La nueva concepción del conocimiento**

Decíamos que en la Modernidad, la reflexión filosófica se centra en el conocimiento y el poder político, problemas que devienen del desarrollo capitalista en Europa. Esto no quiere decir que la Modernidad haya inaugurado la reflexión sobre el conocimiento, sino que éste y su sentido se definirán, a partir del siglo XVI, de manera particular.

Según la **concepción clásica de la ciencia**, expresada por Platón y Aristóteles, esta consistía en la especulación o reflexión no orientada a alguna aplicación práctica. De aquí que en Grecia -salvo episodios accidentales- la ciencia no haya estado orientada al desarrollo de la técnica. En absoluta vinculación y dependencia con la Filosofía, la ciencia se presentaba a los griegos como un *saber inútil* en el sentido de la aplicación técnica. En esta concepción subyace la convicción elitista de que la búsqueda del conocimiento está reservada al hombre libre, al ciudadano, mientras las actividades manuales, consideradas inferiores, se reservan a los esclavos. Efectivamente, la mayoría de las ciencias actuales (Biología, Matemática, Psicología, Física, Historia) se originaron en saberes desarrollados en la antigua Grecia, producto de intereses de intelectuales en una sociedad jerarquizada, que contaban con suficiente mano de obra esclava como para desdeñar el interés por la tecnología aplicada a la producción.

Si bien la concepción clásica de la ciencia comenzó a ser cuestionada en el Renacimiento, en la práctica, se mantuvo la división (social) propia de la concepción antigua: *“el médico ‘clínico’ es un egresado universitario que diagnostica a partir de antiguos tratados de medicina hipocrática (y no desdeña consideraciones astrológicas), mientras que el ‘cirujano’ es un artesano que se ocupa de realizar intervenciones quirúrgicas tales como entablillar un hueso fracturado o extraer muelas”*.<sup>8</sup>

En el Siglo XVI, debido a la demanda de la incipiente industria, se sobrevaloraron las ciencias de la naturaleza, que comenzaron a utilizar la observación controlada y la experimentación como puntos de partida para la especulación teórica orientada a la aplicación técnica industrial. Este cambio de perspectiva de la ciencia (en relación con la concepción clásica) se comprende, por tanto, sólo si nos remitimos al **surgimiento del capitalismo en Europa** y a la **“Revolución científica”** (siglos XVI y XVII).

### **Los cambios socioculturales y la necesidad de transformación de las estructuras políticas**

En el siglo XVII comenzaron a hacerse visibles las profundas contradicciones generadas por la nueva industria, para cuyo desarrollo se requería transformar las estructuras políticas en las que persistían rasgos del sistema feudal. Entre 1640 y 1688, se sucedieron en Inglaterra, movimientos revolucionarios que lograron instaurar un nuevo sistema político: un gobierno monárquico controlado por un parlamento, integrado mayoritariamente por la burguesía, que finalmente consagró la libertad individual como derecho constitucional.

Hacia el Siglo XVIII la acumulación de capital por parte de la burguesía, generó una nueva forma de capitalismo: el **capitalismo industrial** (en reemplazo del capitalismo

---

<sup>7</sup> “Utopía” proviene del griego *ou* (“no”) y *topos* (“lugar”) y significa literalmente “lugar que no existe”. Suele utilizarse para referir a cualquier lugar, idea o proyecto, enormemente atractivo, ideal, pero inalcanzable o a un mundo idealizado y perfecto, generalmente en términos fantásticos o aparentemente irrealizables.

<sup>8</sup> Autores Varios. *Pensamiento Científico I*. ProCiencia (CONICET - Ministerio de Cultura y Educación de la Nación), Buenos Aires, 1996.

manufacturero) basado en la producción mecánica, producto de las innovaciones técnicas. Los artesanos migraron masivamente a las ciudades, en las que el trabajo fabril posibilitaba un salario.

Este proceso, producto del impacto de la ciencia y la tecnología en la economía y la organización de la sociedad, se denomina **Revolución Industrial**, proceso fundamental en la formación de las sociedades modernas, en las que la protagonista indiscutible fue la máquina de vapor.

**La cultura, o espíritu de la época, generada a partir del desarrollo del capitalismo industrial, es lo que se llama Modernidad.** En ella se conjugan la confianza en la capacidad racional del hombre y la noción de progreso indefinido de la historia, producto del despliegue de la razón tecnocientífica.

La Europa del Siglo XVII se caracterizó por un extraordinario despliegue intelectual. Los postulados científicos de Galileo fueron el primer paso para el desarrollo de la ciencia experimental. René Descartes postuló el ejercicio de la duda radical como vía de acceso al conocimiento “indubitable, claro y distinto”; Baruch de Espinoza (filósofo sefaradí holandés) aplicó la crítica a la religión y a la moral. La nueva ciencia y la filosofía posibilitaron develar las relaciones de poder subyacentes en las tradiciones religiosas, a través de la desmitificación de los relatos bíblicos, por parte de pensadores y religiosos protestantes y católicos que buscaron una explicación racional de la historia.

En 1620, en “*Novum organum scientiarum*”, Francis Bacon postuló la capacidad del hombre para dominar la naturaleza y se instaló la idea de que “el conocimiento es sinónimo de poder”.

Hacia 1700, la burguesía forjó un programa de acción cultural y científica denominado **Ilustración**, basado en la convicción de que la difusión del saber o “ilustración” de los hombres, acarrearía un estado de bienestar y felicidad universal.<sup>9</sup>

Con la Modernidad se instaló la **idea de razón universal** como fundamento del conocimiento y del **progreso** material (a través de la aplicación de la ciencia al desarrollo de las fuerzas productivas) y espiritual (mayor autoconciencia, libertad y poder) de la humanidad. Immanuel Kant, principal exponente de la Ilustración, se ocupará de explicar la razón y fundamentar la idea de que gracias a ella es posible encontrar fundamentos universales de las normas y principios morales.

Entre 1805 y 1806, Georg W. F. Hegel comenzó a dar forma a su filosofía política, en la cual la noción de Estado ocupó un lugar central. Su obra se constituyó en la culminación del pensamiento moderno y fuente de gran parte de la crítica de la Modernidad y del pensamiento contemporáneo en general, en sus vertientes ideológicas de izquierda, centro y derecha. La idea de que la realidad es dialéctica<sup>10</sup>, la concepción de la Historia como proceso contradictorio y conflictivo, la idea del deseo como motor de la subjetividad y de lo social, el lugar de la religión en la constitución de lo social, son algunas de las ideas hegelianas que se van a corporizar en teorías filosóficas, psicológicas y sociológicas posteriores.

### **Las corrientes críticas del proyecto moderno**

En el Siglo XIX –momento de mayor esplendor de la idea moderna de progreso – la vertiente crítica de la Ilustración estuvo representada por tres corrientes de pensamiento: el romanticismo, el marxismo y el perspectivismo de Friedrich Nietzsche.

---

<sup>9</sup> Como veremos más adelante, el proyecto ilustrado generó polémicas y críticas provenientes incluso de pensadores ilustrados.

<sup>10</sup> Término utilizado inicialmente por los griegos, nos interesa especialmente el sentido con que lo utilizan Hegel y Marx. La Dialéctica es la estructura de la realidad como totalidad. Cada realidad particular remite a la totalidad y sólo puede ser comprendida y explicada en relación con el todo, del que lo individual no es sino un momento, que se constituye y sintetiza en el todo. Según Hegel “*lo verdadero es el todo*”. Por eso, es imposible pensar lo real (incluido el sujeto que piensa y el conocimiento mismo) de manera aislada.

La dialéctica expresa tanto la contradicción del mundo como la necesidad o posibilidad de su superación. Que lo real es dialéctico quiere decir que es contradictorio, indeterminado y dinámico (en constante transformación) Hay dos formas de contradicción: interna, inherente a cada cosa o aspecto particular de la cosa y contradicción de la relación entre la cosa y aquello que aparece frente a la cosa, como su contrario.

La crítica romántica de la Modernidad (sobre fines del siglo XVIII) se expresó como crítica del racionalismo ilustrado difundido en Europa mediante la conquista napoleónica. *Frankenstein*, la obra de Mary Schelley de 1816, denuncia los efectos de la concepción arrogante y soberbia de la ciencia, concebida como saber incuestionable y todopoderoso.

**El Romanticismo** surgió en Alemania y se extendió a otros países de Europa y América (sobre todo Argentina y México) Nos interesa, principalmente, su desarrollo en Alemania por la influencia que tuvo en la Filosofía hasta el siglo XX.

Mientras el Renacimiento significó una ruptura con los valores medievales y un retorno a la tradición clásica, el Romanticismo cuestionó los cánones racionales universales de esa tradición y reivindicó elementos de la cultura medieval. Contra el racionalismo ilustrado postuló el valor de lo particular y de los sentimientos. Incidió en corrientes artísticas como el modernismo hispanoamericano y el surrealismo europeo de principios del siglo XX.

El término “romántico” se comprende en oposición a lo clásico. Remite a la reivindicación de lo particular, lo local, lo individual, entendido como lo diferente, no común, original, creativo, no adecuado a los cánones de la cultura clásica.

En el arte, el Romanticismo significó la ruptura con las normas estéticas<sup>11</sup> y el cuestionamiento de la moral dominante. Esa crítica se expresó claramente en la vida y obra de Lord Byron, que recreó valores románticos como el deseo de libertad, las pasiones y los instintos.

Los románticos reivindican la naturaleza (símbolo de lo verdadero y genuino frente a la civilización), la magia y la superstición, y recuperan las expresiones estéticas populares (romances o baladas anónimas, cuentos tradicionales, coplas y refranes) y las lenguas regionales (gaélica, escocesa, provenzal, bretona, catalana, gallega, vasca). A diferencia del clasicismo, inspirado en la cultura hegemónica, el Romanticismo se inspiró en las “culturas bárbaras”<sup>12</sup>. La exaltación de lo instintivo y sentimental frente a lo racional los condujo a afirmar que “*La verdad consiste en la belleza*”. La supremacía de los sentimientos por sobre lo racional y la reivindicación de lo local dieron origen a la noción de *Volksgeist* o “*espíritu del pueblo*”, sobre la que va a gravitar parte importante del pensamiento filosófico y político de los Siglos XIX y XX. El término fue retomado por Hegel, que culminó la obra iniciada por los filósofos burgueses; y en el siglo XX, por el nazismo, que utilizó la noción para justificar el genocidio cometido principalmente contra el pueblo judío, pero también contra los negros, los homosexuales, los gitanos.

Un precedente importante del Romanticismo alemán es el movimiento literario *Sturm und Drang* (“tormenta e ímpetu”) del siglo XVIII. Entre los románticos más destacados figuran Goethe y Hölderling (literatura), Beethoven (música) y Brentano, Fichte, Schelling y Schiller (Filosofía). En política los románticos se inclinaban por el liberalismo, pero hubo un Romanticismo conservador, representado por Chateaubriand, que predicaba la vuelta a los valores de la Edad Media.

En el caso de **Karl Marx**, la crítica de la Modernidad se centró en los devastadores efectos sociales del desarrollo industrial, que ponían en evidencia que la desigualdad es inherente al desarrollo capitalista.

Hacia mediados del siglo XIX triunfa el capitalismo en Europa y se consolida la burguesía, propietaria principal de la tierra, la industria, los bancos y las compañías de transporte. La burguesía ejerce el poder político (a través de su participación en los cargos de la justicia y del gobierno) e ideológico-cultural (hegemonía<sup>13</sup> en las universidades y academias).

---

<sup>11</sup> El Romanticismo concibe la obra de arte como imperfecta, inacabada, inconclusa.

<sup>12</sup> Bárbaro (“el que balbucea”) es un término con una carga negativa o peyorativa, utilizado antiguamente por los griegos para nombrar a los extranjeros que no hablaban griego y cuya lengua sonaba a sus oídos como un balbuceo incomprensible u onomatopéya. Esos extranjeros eran considerados inferiores (por incultos). La denominación de “bárbaros” se apoya en una concepción evolucionista y etnocéntrica de la cultura. A partir de ella se establece la dicotomía “civilización/barbarie”. Sirvió a la legitimación de las conquistas y el sometimiento de los pueblos por parte de países dominantes.

<sup>13</sup> Según Antonio Gramsci la hegemonía es el rol de dirección política y cultural que ejerce un grupo social y sus aliados sobre la sociedad, y que condiciona la conquista y el ejercicio del poder por parte de los sectores subalternos. La hegemonía supone alianzas de clases y grupos sociales. Es una síntesis de dirección y dominación, consenso y fuerza. Según Wright Williams, la hegemonía se ejerce a través de un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida, como sistema de significados y valores que, en la medida en que son experimentados como prácticas, parecen confirmarse recíprocamente, por lo que se convierte en un sentido de la realidad para la mayoría de la gente.

La política de expansión de los países capitalistas adquiere la dimensión de imperialismo, que se ejercerá desde las naciones europeas hacia África y Asia. En América del Norte, Estados Unidos se consolida como potencia de la mano de la burguesía, la que en América del Sur protagoniza las luchas por la caída de los imperios coloniales de España y Portugal. Sobre la base de las ideas de la Modernidad, Marx postuló la “lucha de clases”<sup>14</sup>, como motor de la historia. A diferencia de Descartes, Marx piensa que el hombre se constituye como sujeto, ya no en el acto de pensar, sino en la *praxis*, en el “hacer humano”. La *praxis* revolucionaria –producto de las contradicciones del capitalismo - conduce al progreso inexorable e irreversible de la humanidad hacia una sociedad sin clases. La idea de progreso postulada por Marx se opone a la noción mecanicista newtoniana. Para Marx no hay progreso sin *praxis* revolucionaria, no hay *praxis* transformadora sin conciencia de la opresión y no hay sujeto ni conciencia aséptica de la realidad, pues en el conocimiento opera la **ideología**.<sup>15</sup>

Hacia fines del siglo XIX, **Friedrich Nietzsche** embiste contra la cultura europea, a través del develamiento de las relaciones de poder subyacentes en la ciencia, la religión y la moral occidentales. Nietzsche propone entender la verdad como metáfora, de acuerdo con lo cual, los hechos no serían más que interpretaciones creadas desde una determinada perspectiva. Esta idea, al igual que la revalorización de los instintos por sobre la razón, influirá en numerosos pensadores posteriores.

A inicios del siglo XX se desata la Primera Guerra Mundial (1914-1918), lo que marca un punto de inflexión en el pensamiento moderno. Este hecho revela, a los ojos de algunos pensadores brillantes como **Freud**, que la sociedad fraterna es, en realidad, producto de la necesidad de goce del sujeto. Se derrumba entonces el ideal de sociedad que la Modernidad suponía producto de una racionalidad pura y ascética. Al sujeto, concebido por Descartes como esencialmente racional, Freud lo pensará como inconciente, sujeto deseante y “no ser”, cuyo ser está dado porque habla y es hablado. La noción de “inconciente” como real psiquismo destruye la razón cartesiana considerada fuente de conocimiento verdadero. La violencia se explica por la pulsión de muerte y la cultura como producto de la sublimación de la libido.

Unas décadas más tarde, **el Existencialismo** volverá a poner en el centro de la reflexión filosófica la angustia, la libertad, la responsabilidad, la trascendencia terrenal. Sobre la base del cuestionamiento de la tradición filosófica que postulaba una esencia humana a priori, los existencialistas proponen que la esencia del hombre consiste en su existencia (Sartre, 1949). Hacia fines de los 60, **Michel Foucault** devela la forma en que operan los mecanismos de poder del sistema social, en la producción del saber y el poder para el control social.

En América Latina, mientras tanto, la crítica de la modernidad se despliega a través de corrientes de pensamiento gestadas en torno a la necesidad de comprender y transformar lo real, de dar respuesta a problemas estructurales generados por fuerza de las relaciones de dominación construidas por la Europa colonialista, y todavía presentes. Dentro de estas corrientes se puede mencionar la Filosofía de la Liberación, la Teología de la Liberación y en Argentina, la corriente denominada Pensamiento Nacional.

---

<sup>14</sup>A diferencia del estamento, al que se pertenece por nacimiento, la clase es la posición que ocupa un grupo de individuos en una sociedad en relación con el proceso de producción. En el nivel inferior están los proletarios y en el superior, los dueños de los medios de producción o capitalistas. La posición económica está relacionada con la posición política y cultural. Marx señala que las clases dependen del desarrollo histórico de la producción y que el sistema social de clases puede ser abolido a través de la lucha de clases.

<sup>15</sup> Paul Ricouer (1994) distingue tres significados del término “ideología”: 1) Como *distorsión, disimulo o falsa conciencia*, la función de la ideología es producir una imagen invertida de la realidad. En sentido general la ideología es la manera como se representa el hombre la realidad, “*el procedimiento general mediante el cual el proceso de la vida real, la praxis, se falsifica por medio de la representación imaginaria que los hombres se hacen de ella. Como falsa conciencia se opone a la ciencia que proporciona conocimientos objetivos*”; 2) Como *justificación o legitimación de dominación*, a través del uso de la retórica (arte de persuadir) del discurso público; 3) Como *integración*, la función de la ideología se vincula con la constitución de la identidad de una comunidad, grupo o clase, que adquiere así consistencia y permanencia, gracias a la imagen estable y duradera que se da de sí mismo.

La función de integración se prolonga en la función de legitimación y ésta en la de disimulo en todos los ámbitos de la vida social. Tan es así que, como señala Habermas, la representación científica y tecnológica de la realidad no escapa al carácter ideológico de cualquier otra representación.

Estas corrientes visualizan el carácter de *situado* del conocimiento científico y filosófico y reconocen que la concepción universal del tiempo, postulada por y desde Europa, desde una concepción etnocéntrica, impide comprender los procesos de dominación, para lo cual se requiere asumir la *asincronía temporal* entre Europa y América (lo mismo cabe para la relación de Europa con Asia y África). Como dice Walter Mignolo (2001) “*El paralelismo entre la historia del capitalismo y la constitución de una epistemología localizada en occidente es obvia. La epistemología está geohistórica y políticamente situada y no es un espíritu que flota más allá de las lenguas (...) (Op.cit, pág. 10). “La geopolítica del conocimiento presupone que no hay lugar abstracto (...) ni desincorporado desde donde argumentar en pro o en contra del eurocentrismo. (...) geopolítica del conocimiento y diversidad (diversidad como proyecto universal) son irreductibles a una conceptualización o narrativa maestra (...)” (Idem., pág. 42).*

De acuerdo con estas corrientes no hay pues, conocimiento neutral. Hay sujetos, comunidades, culturas, de cuyas prácticas surgen conceptualizaciones y narraciones sobre la realidad. La concepción eurocéntrica dominante en la ciencia, ofrece una mirada que, por su intento totalizador y universalista, muchas veces, en vez de aproximarnos, nos aleja de la realidad, que se presenta efectivamente de manera diversa, así como es diversa la dinámica de la historia.

Las corrientes de pensamiento que mencionamos hasta aquí son sólo algunas expresiones de la Modernidad y de la crítica de la modernidad, pero constituyen puntos neurálgicos para el desarrollo de otras corrientes. Solo queda anunciar que, tal como decíamos al principio, la Modernidad acuña la crítica del mundo y de sí misma; en torno a ella gravitan también las vertientes políticas a través de las cuales se desarrolló y se desarrolla la racionalidad moderna.

## **Bibliografía**

- Autores varios. *Pensamiento Científico 1*. ProCiencia (CONICET - Ministerio de Cultura y Educación de la Nación), Buenos Aires, 1996.
- Casullo, Nicolás y otros. *Itinerarios de la Modernidad: corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad*. Bs. As. Eudeba, 2004.
- Feinmann, José Pablo *Filosofía y Nación. Estudios sobre el pensamiento argentino*. Buenos Aires. Legasa, 1982.
- Follari, Roberto. *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Bs. As. Aique, 1994.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. *Dialéctica del Iluminismo*. Vinci Einaudi. Turín, 1976.
- Mignolo, Walter (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires. Ediciones del signo, 2001.
- Navarro Cordón, J. M. y Calvo Martínez, J. J. *Historia de la Filosofía 2*. Madrid, Anaya, 2003.
- Ricoeur, Paul. *Educación y Política: de la historia personal a la comunión de libertades*. Buenos Aires. Docencia, 1994.

## **Guía de estudio**

1. ¿Qué es la Modernidad? ¿Qué pensadores se destacan en esta etapa?
2. ¿Qué postula la Modernidad con respecto a la “razón”?
2. ¿En qué consistió el Humanismo renacentista?
3. ¿Explicar el cambio del geocentrismo al heliocentrismo.
4. ¿Explicar el cambio del geocentrismo al antropocentrismo.
5. Explicar el proceso denominado Revolución Industrial y su relación con el capitalismo. Señalar el papel que desempeñó la burguesía en los siglos XVII - XVIII.
7. ¿Cuáles son los principales temas de la filosofía en la Modernidad y por qué?
9. ¿Cómo se relacionan las nociones de *razón*, *progreso* e *historia* en la Modernidad?
10. ¿En qué consiste la crítica de la Modernidad en los Siglos XIX y XX?
11. ¿Qué características tiene la crítica de la modernidad en América Latina?



## RACIONALISMO Y EMPIRISMO

### Locke discute con Descartes

*Mariela Fogar y Maximiliano Román (2012)*

Durante los siglos XVII y XVIII se desarrollaron en Europa dos corrientes de pensamiento que se sintetizaron en la Ilustración<sup>1</sup> y nutrieron el pensamiento de los siglos posteriores: el Racionalismo y el Empirismo. En esta época, la filosofía se desarrolló como epistemología, o teoría explicativa de los orígenes, alcances y límites del conocimiento.

Aunque se las suele presentar como totalmente opuestas, ambas corrientes habrán de coincidir en algunos elementos fundamentales.

Las coincidencias están determinadas por el contexto de su surgimiento, marcado por la revolución tecnocientífica, que impactó en el desarrollo del capitalismo, esquema en el que el proyecto político de la burguesía en ascenso requería de la construcción de un nuevo orden simbólico, al que contribuirían estas dos corrientes filosóficas.

Racionalismo y Empirismo comparten la crítica de la filosofía medieval<sup>2</sup> y la necesidad de establecer un método riguroso para el desarrollo de la ciencia.

Las dos corrientes constituyen expresiones de la filosofía burguesa, en el sentido de que ofrecen una explicación de la realidad coincidente con los intereses y valores de la burguesía, cuyo proyecto se propusieron fundamentar.

Su repercusión en el ámbito cultural estuvo determinada por la dinámica económica y social de los países en que surgieron. El Racionalismo se desarrolló con fuerza, principalmente en Francia y Alemania. Entre sus representantes se destacan René Descartes, Gottfried Leibniz y Baruch Spinoza. La corriente empirista, que surgió en Inglaterra, fue sostenida por David Hume, John Locke y George Berkeley.

Nosotros nos ocuparemos de **René Descartes** y **John Locke**. Antes de adentrarnos en las ideas de estos pensadores, veamos los postulados generales de cada corriente.

#### Racionalismo

- *Confianza en la razón y neutralidad del conocimiento*: La razón es capaz de conocer todo lo real. Es *universal* (proporciona conocimientos verdaderos y universalmente válidos, que requieren una lógica también considerada universal) e independiente del devenir histórico, por lo que el conocimiento es neutral y objetivo. El conocimiento que proviene de los sentidos es engañoso y relativo.
- *Innatismo cognoscitivo*: La razón posee en sí misma la capacidad de conocer porque contiene principios innatos (ideas que el hombre trae al nacer) que hacen posible el conocimiento.
- *La razón procede a través del método deductivo matemático*: Parte de principios generales y evidencias, que permiten explicar los hechos individuales. El conocimiento matemático es el modelo de rigurosidad que conduce a un conocimiento universal y verdadero.
- *Verdad como correspondencia entre pensamiento y realidad*: Cuando razonamos correctamente, las ideas o pensamientos se corresponden con la realidad externa. La verdad consiste en la coincidencia entre el pensamiento y las cosas tal como son “en sí” mismas.
- *Recurso a Dios*: Dios (ser poderoso, sabio y bondadoso es la garantía de la verdad racional).

---

<sup>1</sup> Ambas corrientes se sintetizaron en el Idealismo Trascendental de Kant, principal exponente de la Ilustración.

<sup>2</sup> Estas dos corrientes cuestionan principalmente la creencia en la infalibilidad de los sentidos y en la existencia de entes metafísicos.

### **Empirismo<sup>3</sup>**

*La experiencia sensible es fuente del conocimiento verdadero.* La razón organiza y sistematiza los conocimientos provenientes de las impresiones sensibles.

- *No hay ideas innatas:* Todo conocimiento proviene de la experiencia.
- *Escepticismo:* No es posible conocer realidad más allá de la experiencia sensible, la cual constituye el único criterio de verdad.
- *Fenomenismo y negación de la metafísica:* La mente no puede captar la cosa en sí, tal como es, independientemente del sujeto que conoce. Pues los sentidos captan únicamente *fenómenos*, o sea, aquellos fragmentos del objeto que se manifiestan ante nuestros órganos sensoriales. El conocimiento metafísico no es comprobable, por lo tanto no es verdadero.
- *Relativismo:* El conocimiento es relativo a una situación y condiciones particulares. Como la experiencia es el único criterio de verdad y ésta es siempre individual, el conocimiento también lo es. Por ello no hay verdades absolutas u objetivas en sentido universal. De aquí que la filosofía deba estudiar las facultades cognoscitivas.
- *Liberalismo político:* las ideas de los empiristas se plasmaron en los principios políticos liberales de defensa de la pluralidad y la igualdad y rechazo al origen divino del poder. Estos principios se apoyan en el relativismo, que exige actuar con prudencia y tolerancia, defender la libertad y respetar a los otros.

### **El Racionalismo de René Descartes**

#### **El principio de la subjetividad**

Con Descartes (1596 – 1650) y su **filosofía de la conciencia o del sujeto**, se inaugura la Modernidad propiamente dicha.

Preocupado por la cuestión del conocimiento verdadero, Descartes emprende la tarea de edificar una nueva filosofía que permitiera desmontar el aparato conceptual a través del cual se explicaba el mundo en la Edad Media y el Renacimiento, y diera cuenta del mundo en que se estaban produciendo profundas transformaciones económicas, políticas y sociales, impulsadas por la burguesía, nuevo sujeto de la historia.

El primer paso, en este sentido, lo da Descartes postulando un **método para llegar a la verdad**. Ese método es **la duda**. A través de ella va a afirmar **la subjetividad, el yo, como principio de la certeza**.

Para ello, se hacía necesario poner en cuestión el edificio filosófico sobre el que se habían construido las aparentes verdades en las que se apoyaban la economía, la política y la vida cotidiana en el esquema feudal. La **duda es**, entonces, primeramente, **una actitud**.

Descartes pretende construir una filosofía que conduzca a conocimientos ciertos y verdaderos. Su formación de matemático lo conduce a aplicar a esa filosofía, el método deductivo. La **duda es el camino para llegar a lo indubitable**, a aquello de lo que no se puede dudar, dado el carácter de evidente con que se presenta a la conciencia.

En 1637 publica “Discurso del Método. Reglas para la dirección de la mente”, obra en la que esboza las ideas fundamentales de su pensamiento, que continúa desarrollando en obras posteriores. En ella expone el **principio de la subjetividad** en su célebre frase **“cogito, ergo sum”** (*pienso, luego, existo*). Feinmann (2008) plantea que ésta es una obra revolucionaria, en dos sentidos. En primer lugar, porque el principio de la subjetividad es un requisito para la construcción del mundo simbólico en el contexto de desarrollo burgués, pero además porque es una obra publicada en francés, lengua “vulgar”, que habla el pueblo, cosa inusitada en una época en que la lengua “cultura” y oficial de la filosofía era el latín. Esta actitud puede considerarse una crítica de la tradición intelectual a la vez que una afirmación de su fe racionalista.

En 1641 publica “Meditaciones Metafísicas”, donde demuestra la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. La “Meditación Primera. De las cosas que pueden ponerse en duda”, comienza con un planteo acerca del conocimiento. Para exponerlo, Descartes recurre a la

---

<sup>3</sup> Empírico: Relacionado con la experiencia o referido a hechos reales. En Epistemología: que pertenece al conocimiento obtenido *a posteriori*; parte del método científico en que la referencia a la realidad permite a una hipótesis, erigirse en ley o principio general.

descripción de su situación personal frente al conocimiento legitimado como verdadero, el que se le presenta como dudoso, por lo que se propone investigar a fondo la cuestión, a fin de determinar si hay algo verdadero en el mundo o si sólo podemos afirmar que la certeza no existe, que lo único cierto es que no existe la verdad: *“Hace ya mucho tiempo que me he dado cuenta de que, desde mi niñez, he admitido como verdaderas una porción de opiniones falsas, y que todo lo que después he ido edificando sobre tan endeble principios no puede ser sino dudoso e incierto; desde entonces he juzgado que era preciso acometer seriamente, una vez en mi vida, la empresa de deshacerme de todas las opiniones a que había dado crédito, y empezar de nuevo, desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias (...) Hoy, pues (...) voy a aplicarme seriamente y con libertad a destruir en general todas mis opiniones antiguas. Y para esto no será necesario que demuestre que todas son falsas, lo que acaso no podría conseguir, sino que —por cuanto la razón me convence de que a las cosas, que no sean enteramente ciertas e indubitables, debo negarles crédito con tanto cuidado como a las que me parecen manifiestamente falsas—, bastará, pues, para rechazarlas todas, que encuentre, en cada una, razones para ponerla en duda”*.

A partir de postular la duda como método, Descartes expresa que considerará falso todo aquello que dé lugar a la duda. Sin embargo, no se trata de una actitud escéptica frente al conocimiento, pues la duda cartesiana es **metódica**<sup>4</sup> (camino para llegar a la verdad, a lo indubitable, criterio de certeza, evidencia), **universal** (se aplica a todo sin excepción) e **hiperbólica** (exagerada o llevada al extremo, dado que comienza poniendo en duda su propia existencia).

La utilización de la duda hiperbólica no quiere decir que Descartes haya efectivamente dudado de su propia existencia, sino que constituye un recurso para dar cuenta de que es posible el conocimiento verdadero, no dudoso.

La tarea de indagación que se propone Descartes, no consiste en analizar uno por uno los conocimientos considerados verdaderos, sino en examinar los principios en los que esos conocimientos se fundan: *“Y para esto no será necesario que vaya examinándolas una por una, pues sería un trabajo infinito; y puesto que la ruina de los cimientos arrastra necesariamente consigo la del edificio todo, bastará que dirija primero mis ataques contra los principios sobre que descansaban todas mis opiniones antiguas”* (Meditación Primera).

Por ello, el primer paso consiste en examinar los principales motivos para dudar de todos sus conocimientos. Encuentra como motivos: **la falibilidad de los sentidos** (como al introducir un palo en el agua parece quebrado o cuando una torre cuadrada parece circular en la lejanía), **la confusión entre el sueño y la vigilia** (situación en que Descartes extiende la duda de lo sensible a lo inteligible o al pensamiento) y **la existencia del Genio maligno y engañador**.

Pero hay algo, un hecho, que a Descartes se le presenta como indubitable: **el hecho evidente de su propia existencia como sujeto pensante**. ¿Cómo sabe que existe? Porque duda. La primera evidencia es entonces, evidencia de sí mismo como sujeto que piensa, y se expresa a través del siguiente razonamiento. “Si dudo, pienso y si pienso, existo”, o, tal como lo expresa Descartes: “*cógito, sum*”. *“Todo lo que he tenido hasta hoy por verdadero y seguro, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien: he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez.*

*Pero aunque los sentidos nos engañen, a veces, acerca de cosas muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas, (...), de las que no pueda razonablemente dudarse, aunque las conozcamos por medio de ellos; como son, por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en las manos, y otras por el estilo. Y ¿cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, a no ser que me empareje a algunos insensatos, cuyo cerebro está tan turbio y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que afirman de continuo ser reyes, siendo muy pobres, estar vestidos de oro y púrpura, estando en realidad desnudos (...) Mas los tales son locos; y no menos extravagante fuera yo si me*

---

<sup>4</sup> Descartes es quien emplea por primera vez la palabra “método”, que etimológicamente significa camino o vía que se emprende para investigar algo.

*rigiera por sus ejemplos. (...) pero (...) heme aquí obligado a confesar que todo cuanto yo creía antes verdadero, puede, en cierto modo, ser puesto en duda (...) por muy fuertes razones (...); de suerte que, en adelante, si he de hallar algo cierto y seguro en las ciencias, deberé abstenerme de darle crédito, con tanto cuidado como si fuera manifiestamente falso” (Meditación Primera)*

El *cogito* es un conocimiento inmediato, directo. Se llega a él por intuición y no a través de la deducción. Por eso encierra el criterio de verdad: la claridad y la distinción.

La evidencia del pensamiento es la garantía del conocimiento, garantía de que todo conocimiento que provenga de la razón es verdadero. La subjetividad se convierte así en el principio en el cual se apoya el conocimiento verdadero: *“De modo que luego de haberlo pensado y (...) examinado cuidadosamente todas las cosas, hay que concluir, y tener por seguro, que esta proposición: pienso, existo, es necesariamente verdadera, cada vez que la pronuncio o la concibo en mi espíritu” (Descartes, Segunda Meditación)*

De este planteo Descartes deduce que **los únicos conocimientos de los que no puede dudar son los conocimientos matemáticos, pues no provienen de la experiencia, sino de la razón:** *“Y por la misma razón, aún cuando pudieran ser imaginarias esas cosas generales, como cuerpo, ojos, cabeza, manos y otras por el estilo, sin embargo, es necesario confesar que hay (...) algunas otras más simples y universales, que son verdaderas y existentes, de cuya mezcla están formadas todas esas imágenes de las cosas, que residen en nuestro pensamiento, ora sean verdaderas y reales, ora fingidas y fantásticas (...).*

*Entre tales cosas están la naturaleza corporal en general y su extensión, y también la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, su número, (...) el lugar en donde se hallan, el tiempo que mide su duración y otras semejantes. Por lo cual, acaso haríamos bien en inferir de esto que la física, la astronomía, la medicina y cuantas ciencias dependen de la consideración de las cosas compuestas, son muy dudosas e inciertas; pero que la aritmética, la geometría y demás ciencias de esta naturaleza, que no tratan sino de cosas muy simples y generales, sin preocuparse mucho de si están o no en la naturaleza, contienen algo cierto e indudable, pues duerma yo o esté despierto, siempre dos y tres sumarán cinco y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados; y no parece posible que unas verdades tan claras (...) puedan ser sospechosas de falsedad o de incertidumbre” (Meditación Primera).*

Sin embargo, es probable que estos conocimientos también sean engañosos, que Dios haya podido crear al hombre de tal manera que se equivoque cuando formula juicios matemáticos. Es probable que si a veces nos equivocamos, nos equivoquemos siempre. Pero, ¿es posible que Dios, que es pura bondad y perfección, quiera que nos equivoquemos siempre? Esto es imposible: *“(...) ¿qué sé yo si Dios no ha querido que yo también me engañe cuando adiciono dos y tres, o enumero los lados de un cuadrado, o juzgo de cosas aún más fáciles que éstas (...)? Mas acaso Dios no ha querido que yo sea de esa suerte burlado, pues dícese de Él que es suprema bondad. Sin embargo, si repugnase a su bondad el haberme hecho de tal modo que me equivoque siempre, también parecería contrario a esa bondad el permitir que me equivoque alguna vez, no obstante lo cual no es dudoso que lo haya permitido (...)” (Meditación Primera).*

¿Cuál es entonces la razón por la que nos equivocamos? Descartes explica esto diciendo que debe existir un Genio maligno que, interviniendo en el conocimiento, haga que consideremos verdadero aquello que en realidad, es falso: *“Supondré, pues, no que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha puesto su industria toda en engañarme; pensaré que (...) todas las (...) cosas exteriores no son sino ilusiones y engaños de que hace uso, como cebos, para captar mi credulidad (...) y, si por tales medios no llego a poder conocer una verdad, por lo menos en mi mano está el suspender mi juicio. Por lo cual, con gran cuidado procuraré no dar crédito a ninguna falsedad, y prepararé tan bien mi ingenio contra las astucias de ese gran burlador, que, por muy poderoso y astuto que sea, nunca podrá imponerme nada” (Meditación Primera).*

La concepción de que la razón es fuente y garantía del conocimiento verdadero, se denomina **racionalista**.

Para Descartes **el conocimiento proviene de las ideas**: “*Entre mis pensamientos, unos son como las imágenes de las cosas, y sólo a éstos conviene propiamente el nombre de idea: como cuando me represento el hombre, una quimera, el cielo, un ángel, o el mismo Dios*” (Meditación Tercera)

Existen tres tipos de ideas unas más perfectas que otras:

1) Ideas innatas: son necesarias y verdaderas porque son evidentes, y son evidentes porque son claras y distintas (el cogito, la idea de infinito, de perfección, de Dios); se captan por la intuición.

2) Ideas adventicias: derivan de la experiencia, se refieren en general a las cosas naturales que captamos a través de los sentidos;

3) Ideas facticias: derivan de otras ideas, son inventadas (centauro, sirena)

Las ideas se unen en la glándula pineal<sup>5</sup>.

Si bien el *cogito* es cronológicamente la primera idea, la idea de un ser perfecto es la más clara de todas; a partir de ella, la razón concibe (puede pensar) los seres finitos y limitados. Pero como el hombre es un ser imperfecto, la idea de perfección no puede provenir de él, tuvo que haber sido puesta en el hombre por un ser perfecto, o Dios.

### La apelación o recurso a Dios

La apelación a Dios parece absurda o impropia en una época en que se está produciendo un proceso de secularización del conocimiento.

Antes de la publicación de “Discurso del Método”, Descartes se encuentra concentrado en su obra “Tratado del Mundo”, en la que expone sus ideas acerca del universo y el hombre, apoyadas en la física de Galileo. Cuando estaba a punto de publicarla se enteró de que el Santo Oficio de la Inquisición, cuyos brazos se extendían todavía por Europa, había condenado a Galileo por haber postulado el movimiento de la Tierra. Galileo abjuró, pero Descartes teme por su vida y decide renunciar a la publicación y dedicarse a la producción de “Meditaciones Metafísicas”<sup>6</sup> donde demuestra la existencia de Dios y del alma, a través de una jerarquización de las ideas. La idea de Dios proviene de la idea de perfección, y de ella deriva la concepción de los seres finitos y limitados.

Decíamos que para Descartes se tiene conocimiento verdadero cuando algo se presenta a la **conciencia como evidente por sí mismo**; es decir, como **claro y distinto**. Claridad y distinción son propiedades de las naturalezas simples que se captan por intuición directa y verdadera del espíritu.

Que algo es evidente por sí mismo quiere decir que se muestra tal como es y permite deducir (lógicamente) de esa evidencia, las demás verdades.

Toda evidencia por sí misma es una evidencia apodíctica<sup>7</sup>.

El punto de partida de la evidencia es la intuición, innata a la razón.

La primera verdad que a Descartes se le presenta como evidente, o sea, en forma clara y distinta, es *el cogito*.

El planteo del cogito, central en el pensamiento de Descartes, tiene algunas connotaciones: El *ego cogito*, el hecho de que el hombre piense, es la garantía del conocimiento. De manera que el yo, el sujeto racional, pensante, queda fuera de toda duda. ¿Por qué entonces el recurso a Dios? Descartes encuentra la evidencia del cogito en sí mismo, pero ¿cómo hace para demostrar la existencia de la realidad externa al sujeto? Si fuera del yo no hay nada claro y distinto, entonces la única manera de demostrar la existencia de la realidad exterior es apelando a Dios.

Aquí radica el **problema de la filosofía de la conciencia**, que queda encerrada en sí misma. **La subjetividad es el principio que permite afirmar el conocimiento; pero tiene una limitación: la imposibilidad de salir del sujeto.**

<sup>5</sup> La glándula pineal o epífisis es un órgano que sincroniza la liberación de una hormona con las fases de luz- oscuridad. Por eso se la considera un traductor neuroendocrino y un “reloj biológico”.

<sup>6</sup> En el prólogo de Meditaciones Metafísicas, Descartes pide perdón de antemano a los teólogos de la Sorbona por el hecho de que, de su sistema, no se sigue necesariamente la existencia de Dios.

<sup>7</sup> Evidencia apodíctica: que no admite contradicción o discusión.

Descartes cae así en un círculo vicioso, argumentando que, a partir del cogito, primera evidencia, se demuestra la existencia de Dios. Pero a la vez, Dios es la garantía del conocimiento. Esto ha llevado a definir al Dios cartesiano como “*Deus ex machina*”, *introducido a la fuerza* en su sistema.

La apelación a Dios le sirve a Descartes para dar un salto fuera de la conciencia, pero cuando tiene que dar cuenta de la existencia de Dios vuelve necesariamente a la conciencia.

### **El mecanicismo o mecanismo cartesiano**

Para comprender el mecanicismo cartesiano hay que remitirse a la condición de matemático de Descartes.

Descartes sostiene que hay una única idea adventicia que es clara y distinta: la **idea de extensión**. La extensión es esencial al mundo, constitutiva del mundo, la **esencia de la materia**, única propiedad esencial que se puede predicar del mundo. Las otras propiedades del mundo (sabor, color, sonido, peso) son secundarias y no pueden pensarse sin la extensión; aunque se pueda pensar la extensión sin las demás propiedades o cualidades.

La extensión es también una propiedad del hombre, que tiene cuerpo. Así, **el mecanicismo cartesiano deviene en un dualismo: el hombre es *res extensa* (cuerpo) y *res cogitans* (alma)**. Esta dualidad, la extiende Descartes al mundo. Hay un mundo espiritual (*res cogitans*), el mundo de la ciencia y un mundo material (*res extensa*). Ambos son distintos e irreductibles entre sí.

El mundo físico, el reino animal y el cuerpo humano ya no se explican por la intervención de Dios en la Tierra, sino a través de los principios de la Mecánica (conservación e inercia), pues son materia y movimiento representables gracias a la geometría y la matemática que Descartes sintetiza en la geometría analítica.<sup>8</sup> Estas nociones se contradicen con la noción de Dios operando como garantía del conocimiento, en el sistema cartesiano.

### **El empirismo de John Locke**

Al igual que los racionalistas, los representantes del empirismo intentan hallar el fundamento racional del conocimiento. Sin embargo, no coinciden con los primeros en suponer que el conocimiento verdadero deba ser infalible e indubitable. Por el contrario, los empiristas sostienen que no existe conocimiento infalible. El único conocimiento posible es el conocimiento probable, falible, aquel que aportan los sentidos.

El primer filósofo que sistematizó las ideas empiristas fue John Locke (1632-1704) en su obra “Ensayo sobre el entendimiento humano” de 1690. La obra se inicia con una refutación del innatismo. En contra del racionalismo, Locke afirma que no existe nada que pueda llamarse ideas innatas. Al nacer, la mente humana es una *tabula rasa*, un papel en blanco sobre el que la experiencia va grabando sus propios caracteres. Todos nuestros conocimientos proceden de la experiencia o derivan, en última instancia, de ella. Esto queda demostrado al comparar las asombrosas diferencias entre supuestas ideas innatas de distintos pueblos, como por ejemplo la idea de Dios, o al probar que los niños no poseen ideas innatas sobre matemáticas, moralidad o religión, sino que las aprenden a lo largo de su vida.

Según Locke, lo único innato es la capacidad de la mente para adquirir ideas a partir de dos fuentes: por un lado, la percepción de los sentidos (*experiencia externa*), y por otro, la reflexión de la mente sobre sí misma y sus contenidos (*experiencia interna*). El resultado de la percepción y la reflexión son las ideas más simples que existen, las “*impresiones*” que la mente recibe de manera pasiva. Pero además, a través de la combinación de distintos tipos de impresiones, la mente puede elaborar ideas complejas.

El conocimiento adquirido por medio de la reflexión no se limita al mundo físico. No obstante, para Locke, existen algunas cuestiones de las cuales no se puede tener conocimiento, como la inmortalidad del alma o si alguna religión es mejor que otra. Esto último, en el contexto de continuas guerras entre católicos y protestantes, condujo a Locke a sostener la necesidad de *tolerancia religiosa*.

---

<sup>8</sup> La *geometría analítica* consiste en la aplicación de operaciones algebraicas a la geometría, gracias a lo cual puede liberarla de las figuras.

Algunas ideas concuerdan con las propiedades de los objetos reales, son como imágenes de éstos. Se trata de “*cualidades primarias*”, como la longitud, forma o solidez. Otras, no mantienen dicha concordancia y, por lo tanto, no son rasgos reales de las cosas. Son las denominadas “*cualidades secundarias*”, como el color, el sonido o el sabor. Decir que “*la hoja es verde*” sólo significa que “*la hoja parece verde a los seres humanos*”. Sólo las cualidades primarias, que son objetivas, pueden servir para la elaboración de un conocimiento científico.

La percepción de diferentes cualidades asociadas a una misma experiencia, nos remite a la idea de “*sustancia*”, de un substrato que sirve de soporte a las cualidades. La existencia de la sustancia es producto de una deducción, en cuanto que las cualidades no pueden subsistir por sí mismas, sino que necesitan de un soporte en el cual existir. Este soporte permanece desconocido para nosotros, que sólo podemos conocer sus cualidades, pero su existencia y realidad queda demostrada por deducción. Locke sostiene que existen dos tipos de sustancia: la “sustancia material” o cuerpo, que es cualquier objeto de la realidad externa; y la “sustancia espiritual”, yo o alma, soporte de las operaciones, emociones y sentimientos conocidos mediante la experiencia interna.

En definitiva, el conocimiento es para Locke una **operación del entendimiento sobre las ideas** (no sobre las cosas). **La verdad**, por tanto, no reside en la concordancia entre la idea y su objeto, sino en la **concordancia entre las mismas ideas**. Existen, entonces, tres grados de conocimiento: el *conocimiento intuitivo*, cuando percibimos el acuerdo o desacuerdo de las ideas de modo inmediato; el *conocimiento demostrativo*, cuando establecemos el acuerdo o desacuerdo entre dos ideas por intermedio de otras ideas auxiliares; y el *conocimiento sensible*, que nos remite a las existencias individuales, de las cuales sólo es posible tener fe y opinión. Sólo los dos primeros grados son formas válidas de conocimiento.

### **El pensamiento político de Locke**

Al inicio planteamos que, a pesar de sus diferencias, el racionalismo y el empirismo constituyen expresiones de la filosofía burguesa, en cuanto contribuyen a fundamentar los intereses de la burguesía que intentaba apropiarse del poder político. Esto se manifiesta de manera evidente en los escritos políticos de John Locke, sus “Cartas sobre la tolerancia” (1689, 1690 y 1693), y sus dos “Tratados sobre el gobierno civil” (1690). En ellas, Locke fundamenta filosóficamente la necesidad de la democracia y del Estado, sentando las bases del **liberalismo político**.

Durante el siglo XVII la sociedad inglesa estaba atravesada por dos grandes conflictos. Por un lado, las disputas religiosas entre católicos y protestantes. Por otro, la puja entre la monarquía y el parlamento por conducir políticamente los destinos del país. El partido conservador, representado por los *tories*, defendía la monarquía absoluta de origen divino y los privilegios de la realeza, mientras el partido liberal, representado por los *whigs*, sostenía la primacía del parlamento sobre una monarquía limitada y la defensa de las libertades individuales frente al poder del Estado.

La compleja trama de estos conflictos se resuelve en Inglaterra con la “Gloriosa Revolución” de 1688, que junto con la revolución holandesa de 1651 constituyen las primeras revoluciones burguesas exitosas. A partir de entonces, se instaura definitivamente la monarquía parlamentaria inglesa, se resguardan las libertades civiles por la “Declaración de Derechos” de 1689, se garantiza la tolerancia religiosa y se consolida el predominio de la burguesía sobre la nobleza feudal. La vida y la obra de Locke estuvieron fuertemente marcadas por este clima de enfrentamientos religiosos, sociales y políticos.

En su “Segundo tratado sobre el gobierno civil”, Locke recurre a la **idea de contrato** para fundamentar la necesidad del Estado, desde una perspectiva liberal. Esta idea había sido introducida en Inglaterra por Thomas Hobbes, pero con el objetivo de justificar la monarquía absoluta. El **contractualismo** sostiene básicamente, que los hombres se encuentran inicialmente en un “estado de naturaleza”, acuerdan un contrato para salir de él y constituyen un “estado civil” o sociedad civil.

Para Locke, en el estado de naturaleza los hombres son libres e iguales, y no existe una autoridad común. La conducta humana es regida por una ley natural, conocida mediante la razón, que establece una serie de derechos y deberes **para asegurar la vida, la libertad y**

**la propiedad privada de cada uno.** Locke considera propiedad privada a todo aquello que el hombre extrae del medio natural a través de su trabajo.

En el estado de naturaleza, nada asegura que los hombres respeten los derechos de los demás. Por eso, la necesidad de preservar tales derechos exige a todos constituirse en una sociedad organizada mediante un contrato o libre acuerdo de mutuo consentimiento. En ese contrato los hombres ceden el poder de darse sus propias leyes y ejecutar castigos en favor de la sociedad toda. No renuncian a su libertad, aunque la restringen con el objetivo de tener más seguridad para gozar de ella.

Una vez acordado el contrato, se abandona el estado de naturaleza y los hombres conforman una sociedad civil. En ella se dispone de una ley escrita, en la que se consagran los derechos naturales, para evitar controversias sobre ellos; se establece un sistema judicial reconocido por todos, que evita arbitrariedades a la hora de castigar delitos y asegura el cumplimiento de condenas; por último, y más importante, se asegura la conservación de la propiedad privada.

Posteriormente, la sociedad civil se constituye en asamblea y elige un gobierno que lleve a cabo los mandatos que le sean encargados. Para evitar los abusos por parte de los gobernantes, el poder del Estado no puede estar concentrado en los mismos representantes, sino que debe dividirse en tres ámbitos encargados a personas distintas: un poder legislativo, que es supremo en cuanto establece las leyes de acuerdo con la voluntad popular y la ley natural; un poder ejecutivo, que debe encargarse de realizar los mandatos que establece el poder legislativo; y un poder federativo, a cargo de la seguridad del Estado y de las relaciones con otros Estados.

Los principios anteriormente mencionados constituyen los pilares del liberalismo político, que pretende resguardar las libertades individuales, en contraposición al absolutismo. La última cláusula del liberalismo es el “deber de resistencia”. Ya sea por causas externas (invasión extranjera) o causas internas (poder legislativo sometido a un poder absoluto, poder ejecutivo incapaz de hacer las leyes en vigor), si un gobierno no cumple sus mandatos, es deber de los ciudadanos rebelarse contra él.

Sobre la base de estos postulados filosóficos se construirán los Estados nacionales durante toda la Modernidad. El liberalismo permitirá a la burguesía acrecentar su poder político y económico frente a la nobleza feudal, y, en los siglos posteriores, se impondrá en los territorios de América, Asia y África, a través de la forma de gobierno europea.

En el siglo XX, luego de una profunda crisis, esta doctrina resurgirá con nuevos elementos bajo el nombre de “neoliberalismo”, acarreado las nefastas consecuencias que nuestro país, en particular, vivió desde fines de la década del '70 y más profundamente en los '90.

## **Bibliografía**

- Benítez Grobet, Laura. *El mundo en René Descartes*. IIF-UNAM, México, 1993.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Hyspamérica, Buenos Aires, 1983.
- ..... *Meditaciones Metafísicas*. Alfaguara, Madrid, 1977.
- Feinmann, José Pablo. *La filosofía y el barro de la historia*. Planeta, Buenos Aires, 2008.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán 1*. La Página/Losada, Buenos Aires, 2003.
- Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.
- ..... *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. La Página/Losada, Buenos Aires, 2003.
- Sarmiento, Julio M. “John Locke (1632-1704)”. En: Villavicencio, Susana y Ricardo Foster (comps.) *Aproximaciones a los pensadores políticos de la modernidad*. UBA, Buenos Aires, 1996. Pp. 75-85.
- Segovia, J. Arroyo, J. y Navarro, F. *Historia de la Filosofía 2*. Serie Ciencia Humana. Anaya, Madrid, 2003.

## **Guía de estudio**

1. ¿Cuáles son los puntos en común entre racionalismo y empirismo?
2. ¿En qué consiste el método utilizado por Descartes y cuál es su objetivo?



3. ¿Qué significa que la subjetividad constituya el principio de todo conocimiento verdadero para Descartes?
4. ¿Qué lugar ocupa Dios en el sistema cartesiano y qué problemas implica?
5. ¿Cómo refuta Locke el innatismo racionalista? ¿Cómo se producen los conocimientos, según él?
6. ¿Qué causas y consecuencias tiene el contrato para la sociedad humana, según Locke?
7. ¿En qué ejemplos puntuales del pensamiento de Descartes y Locke podrías mostrar que racionalismo y empirismo son expresiones de la filosofía burguesa?

## EL IDEALISMO TRASCENDENTAL DE IMMANUEL KANT

*Mariela del Carmen Fogar (2012)*

Kant es un filósofo de la Ilustración alemana<sup>1</sup>. Postuló el conocimiento como herramienta para la comprensión y la transformación del mundo. Como pensador ilustrado, Kant tiene un interés político: contribuir a la revolución burguesa, ofreciendo un aparato conceptual que posibilite mirar críticamente la realidad, desnaturalizarla, entenderla como construcción humana, susceptible de modificación en un sentido alternativo a lo real, o sea, “revolucionario”.

Kant recibió influencias del empirismo, del racionalismo dogmático<sup>2</sup> y del pietismo<sup>3</sup>. Preocupado por el destino de la filosofía, escenario de disputas entre defensores y detractores de distintas corrientes (en su época, entre empirismo y racionalismo), intenta hacer de ella un saber riguroso. La compara con la ciencia, saber consolidado y en constante desarrollo, cuya solidez proviene del hecho de que el conocimiento científico parte de la experiencia y se explica a través de conceptos universales y necesarios, lo que le permite que el conocimiento avance. Este es el camino que va a seguir para criticar la metafísica.

Pero Kant es, al mismo tiempo, crítico y defensor de la metafísica, pues si bien asume que cualquier conocimiento que no provenga de la experiencia es mera especulación sin valor cognoscitivo, busca la totalidad, a partir de oposiciones entre “fenómeno y nómeno (cosa en sí)”, “cognoscible e incognoscible”, “necesidad y libertad”.

A pesar de la confianza ciega en la razón, Kant somete a juicio a la razón.

Concibe la razón como crítica (de lo real), para lo cual debe someter a crítica la razón misma, como parte de lo real, hasta encontrar **las condiciones de posibilidad de todo conocimiento**. Con esto, pretende superar las discusiones entre racionalistas y empiristas acerca de si el conocimiento verdadero proviene de la razón o de la experiencia.

Para Kant, lo que está más allá de la experiencia es incognoscible. Sólo conocemos fenómenos, a través de la **Sensibilidad** y el **Entendimiento**. La cosa *en sí* es incognoscible y la verdad absoluta no existe. Hay, sin embargo **condiciones que hacen posible el conocimiento**, esas condiciones están dadas por la **Razón**.

### El giro copernicano

Racionalistas y empiristas discutían acerca de si el origen del conocimiento era la razón o la experiencia. Kant concilia ambas posiciones partiendo del principio empirista de Hume, de que *“Todo conocimiento empieza por la experiencia”*. Aunque Kant dice: *“Todo conocimiento empieza por la experiencia pero no se reduce a la experiencia”*. A diferencia de los empiristas, Kant busca el principio del conocimiento (las condiciones de posibilidad del conocimiento), no en el objeto, sino en el sujeto. A este movimiento del pensamiento se llama **“giro copernicano”**.

Los empiristas pensaban una realidad ordenada, accesible a la conciencia o sujeto. Kant la piensa como caótica, imposible de aprehender en su esencia, pero susceptible de ser “ordenada” por el sujeto, que, para ello cuenta con el **Espacio y el Tiempo**: *“El espacio no representa ninguna propiedad de cosa en sí, ni en su relación recíproca, es decir, ninguna determinación que esté y permanezca en los objetos mismos (...)*

---

<sup>1</sup> En *¿Qué es la Ilustración?*, Kant afirma: *“La ilustración es la salida del hombre de la autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento, sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él, sin la guía de otro. ¡Sapere Aude!, ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento. He aquí el lema de la Ilustración”*.

<sup>2</sup> Dogmatismo: Actitud tendiente a asumir como verdad incuestionable algún enunciado. La palabra alude también al dogma religioso en el sentido de verdad indemostrable.

<sup>3</sup> Movimiento luterano surgido en Alemania en el Siglo XVII. Su nombre proviene del término *collegia pietatis* (reuniones informales de los devotos). Daba más importancia a la experiencia religiosa y la conversión individual que a los aspectos formales de la religión. Exigía llevar una vida cristiana disciplinada.

*El espacio no es otra cosa que la forma de todos los fenómenos del sentido externo, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad, bajo la cual tan solo es posible para nosotros intuición externa (...).*

*El tiempo no es algo que exista por sí o que convenga a las cosas como determinación objetiva y, (...) permanezca cuando se hace abstracción de todas las condiciones subjetivas de la intuición (...)*

*El tiempo no es nada más que la forma del sentido interno, es decir, de la intuición de nosotros mismos y de nuestro estado interno”<sup>4</sup>.*

Descartes había ubicado el conocimiento en el centro de su epistemología<sup>5</sup>. Pero sólo pudo dar cuenta de sí mismo, de su yo (res cogitans), no de las cosas (res extensa) por lo que, en última instancia, apeló a Dios como su fundamento. Kant pretende dar cuenta de la realidad, que es caótica, desordenada, pero puede ser ordenada u organizada por la razón.

Su giro copernicano consiste así en la no recurrencia a Dios como garantía del conocimiento, y en que, la centralidad de la reflexión no es el objeto, sino la facultad de conocer, la razón misma. Por eso, en “Crítica de la razón pura” intentará conocer la facultad de conocer: **la Razón**.

### **El formalismo kantiano. La “Crítica de la razón pura”**

La “Crítica de la razón pura” se divide en tres partes: a) Estética Trascendental, b) Analítica Trascendental, c) Dialéctica Trascendental.

Con la Estética, que se ocupa de la sensibilidad, comienza el estudio de la facultad de conocer; en la Analítica se ocupa del Entendimiento y en la Dialéctica se ocupa de la Razón. El conocimiento comienza con la experiencia sensible, experiencia de la realidad. Pero el material empírico, no es de por sí un objeto de conocimiento, sino simple materialidad dada a la experiencia. Para que se constituya en objeto es necesario que intervenga el sujeto, poniendo algo de él: el Espacio y el Tiempo, *intuiciones*, “*formas puras de la sensibilidad*”, o *formas a priori*<sup>6</sup> que están en el sujeto. Sobre estas intuiciones opera el Entendimiento, que le agrega las categorías<sup>7</sup>: “*Llamaremos a esos conceptos categorías, siguiendo a Aristóteles, porque igual es nuestro fin, aunque haya bastante diferencia en la ejecución*”<sup>8</sup>. Pero mientras para Aristóteles las categorías corresponden al objeto, para Kant se trata del sujeto que, a través de un acto racional, constituye el objeto, la realidad, una realidad que existe independientemente del sujeto, pero que, como objeto de conocimiento, no puede existir con independencia de éste: “*Las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son a la vez condiciones de posibilidad de los objetos de experiencia*”<sup>9</sup>

*“Kant (...) se representa las cosas más o menos así: existen fuera de nosotros cosas en sí, pero sin tiempo y sin espacio; viene luego la conciencia, que tiene ya en sí misma, el tiempo y el espacio como la posibilidad de la experiencia, del mismo modo que, por ejemplo, para comer, empezamos por tener boca y dientes, etc., como condiciones previas para realizar esta operación. Las cosas que comemos no tienen boca ni dientes; pues bien, lo que el comer es a las cosas, es a ellas el espacio y el tiempo, como las se sitúan para ser comidas, en la boca y entre los dientes, así también en el espacio y el tiempo”<sup>10</sup>*

A través de la idea de que la realidad es construida por el sujeto, Kant supera el dualismo cartesiano res cogitans - res extensa. El sujeto es así el fundamento del mundo, de un mundo simbólico que, sin dejar de ser real, es un mundo construido por el hombre. Esta idea será luego uno de los fundamentos de las **corrientes epistemológicas constructivistas**

<sup>4</sup> Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Losada, Buenos Aires, Pp. 139 -140.

<sup>5</sup> Epistemología: Disciplina que reflexiona sobre el conocimiento científico, tanto en lo que atañe a lo estrictamente formal - metodológico, como al carácter social de la ciencia.

<sup>6</sup> En el sistema filosófico de Kant, “a priori” significa: independientemente de la experiencia.

<sup>7</sup> Kant distingue 9 categorías: de Cantidad (Unidad, Pluralidad, Totalidad), de Cualidad (Relación, Negación, Limitación), de Relación (Inherencia, y Subsistencia – sustancia y accidentes – Causalidad y dependencia - causa y efecto, Comunidad – Reciprocidad entre agente y paciente).

<sup>8</sup> Kant, Immanuel. Op. Cit. P. 223.

<sup>9</sup> Ibid. P. 197.

<sup>10</sup> Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. F.C.E., México, 1995. Tomo III. P. 426.

del siglo XX, desarrolladas principalmente por Piaget y Vigotsky y, en Argentina, por Rolando García.

Por supuesto, la construcción del conocimiento no es posible con la sola intervención del Entendimiento, sino que requiere de la intervención de la Razón.

Para Kant, hay entonces, cosas en sí, o **mundo nouménico**, mundo de las esencias, que están fuera del ámbito de la experiencia y por lo tanto no podemos conocer, y **mundo fenoménico**, aquello que la razón puede conocer porque lo ha constituido, pues, desde la perspectiva de Kant sólo hay objeto para un sujeto.

En la Grecia clásica, Platón postuló un mundo nouménico, un mundo inteligible, de realidades metafísicas, único lugar donde es posible el conocimiento verdadero. Para Kant, ese mundo es incognoscible: *“Todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa de 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”*<sup>11</sup>; *“Hemos dado (...) a la dialéctica la denominación de lógica de la ilusión”*<sup>12</sup>.

La Sensibilidad organiza la realidad empírica gracias al espacio y el tiempo, el Entendimiento le aplica las categorías y logra síntesis lógicas de esa realidad “tamizada” por el sujeto, y por último la Razón opera sobre las síntesis lógicas del entendimiento, sin relación directa con la materialidad, con la empiria.

Gracias al Entendimiento, el sujeto constituye el objeto de conocimiento. La Razón conduce luego a la unidad del conocimiento, a través de normas universales.

El conocimiento de lo nouménico es, para Kant, imposible, mera ilusión metafísica, pues el hombre no puede conocer lo absoluto, las Ideas: *Dios, la Libertad, la inmortalidad del alma*<sup>13</sup>, objetos sin base empírica de la cual pueda partir el sujeto. Así, la razón se pierde en antinomias (contradicciones)<sup>14</sup>, paralogismos y sofismas<sup>15</sup>. El carácter antinómico de la razón da cuenta de la imposibilidad de conocer el mundo nouménico. Por lo tanto, la metafísica, como disciplina que se ocupa de lo que está más allá de la experiencia, no es una ciencia. Las proposiciones metafísicas tienen valor y sentido, pero lo nouménico es incognoscible.

Hegel. El gran filósofo de la modernidad, reconocerá, en primer lugar, el carácter dialéctico de la razón, y, en segundo lugar, que en la dialéctica de la razón reside la posibilidad de conocer.

### **El papel de la razón**

En la Razón radican las **Ideas**.

En la Dialéctica trascendental, Kant se ocupa de las antinomias de la razón, la que cumple la función de regular, ordenar los conceptos del entendimiento, produciendo síntesis a través de las cuales se logra cada vez mayor unidad en el conocimiento. Porque la razón tiende a lo perfecto e infinito: la unidad del conocimiento y unidad entre Razón y experiencia: *“Así, la síntesis de las vivencias es el Alma, la unidad de la serie de los fenómenos es el Mundo y Dios es la unidad de los objetos del pensamiento. Las Ideas de la Razón son las unidades absolutas que la Razón construye por encima de la experiencia y no constituyen un saber, son reguladoras del pensamiento y de la acción, guían la marcha infinita hacia lo incondicionado, no dan saber, sino tareas. En el conocimiento práctico, las ideas encuentran contenidos y sirven para universalizar y unificar el saber humano, englobando toda la experiencia”*<sup>16</sup>.

Entre ideas y objeto real no hay ningún correlato. Las Ideas no tienen un objeto que les corresponda, pero nos permiten pensar toda la experiencia; son reglas de dirección de la experiencia. Son nociones que, sin tener un contenido concreto, orientan la acción a un fin.

---

<sup>11</sup> Kant, Immanuel. Op.cit. P. 49.

<sup>12</sup> Ibid. P. 45.

<sup>13</sup> Estas ideas trascendentales, al no tener contenido experiencial, no aumentan el conocimiento. En el valor asignado a estas nociones se advierte la crítica de Kant al empirismo.

<sup>14</sup> La tercera Antinomia se ocupa de la Libertad y la cuarta de Dios.

<sup>15</sup> Sofisma: Silogismo (razonamiento) de disputa, de carácter falso, usado con la pretensión de engañar. Se diferencia del paralogismo: argumentación falsa hecha sin conciencia de engañar.

<sup>16</sup> Maidana, Susana. *Nociones fundamentales de la ética kantiana*. Universidad Nacional de Tucumán. S/E.

Como su existencia es ideal, tienen certeza ideal, no real. Por último, las ideas **no son naturales ni un producto arbitrario del pensamiento, sino construcciones modélicas a las cuales ajustar la actividad humana, que no se reduce a la actividad cognitiva, sino que es también actividad estética y ética**. Así pues, para Kant, las Ideas constituyen el contenido de la ética. Al igual que sus planteos gnoseológicos sus planteos éticos reflejan el intento por independizar la ética de la metafísica.

### La ética kantiana

Los desarrollos de la Ética, anteriores a Kant, tenían como finalidad dictar normas de conducta. Se trata de **éticas normativas** que encontraban su fundamento en la física, en la biología o en la metafísica. En oposición a ellas Kant desarrolla una **ética formal**, la que encuentra su fundamento en la distinción entre *certeza teórica* (o real, con fundamento empírico) y *certeza práctica*.

Razón Teórica —> cómo son las cosas —> formula juicios, proposiciones: “*El calor dilata los cuerpos*”

Razón Práctica —> cómo debe ser la conducta humana —> formula máximas, imperativos, principios: “*No matarás*”.

La ética se ocupa de **las Ideas** (las Ideas son el contenido de la ética) y éstas carecen de certeza real o verdad teórica; **nos proporcionan certeza práctica. No hay ética posible fuera de una práctica, sin exigencia de realización, o sea, como deber**. Como modelos que guían la experiencia, nos ofrecen un Ideal moral; nos permiten aclarar cuál es el ideal moral de una época. Pero como este ideal no reside en el Entendimiento y, como tal, no puede realizarse (acabadamente) en la experiencia, **la Ética define las condiciones de posibilidad de un ideal moral en general**; no prescribe reglas, indica lo que es una regla moral. Como vemos, con la ética, Kant procede al igual que con respecto al conocimiento. En ambos casos, la Razón cumple el papel de definir las *condiciones de posibilidad*.

La ética no nos dice qué hacer en cada situación, ya que los hombres (el Entendimiento común) tienen un conocimiento moral, saben qué hacer para obrar bien. Pero, ¿cuál es el fundamento de ese obrar o el fundamento de la *moralidad*? El fundamento es que los actos estén guiados por **la buena voluntad**, que es buena en sí misma, es buena por el querer. Lo único absolutamente bueno es la “buena voluntad”.

El hombre actúa moralmente cuando actúa movido por la buena voluntad o por deber. “El deber es la necesidad de una acción por respeto a la Ley”. La ley moral es natural en el hombre, por ser éste un ser racional. Por lo tanto, la ley moral es universal (vale, rige para todos los hombres en cualquier circunstancia)

El ideal moral no existe, rige como ley, como deber ser al que debe tender la conducta humana, ya que tiene realidad ideal y es regla y ley para la experiencia. “*Es ley que se presenta a la conciencia no para ser conocida, sino para ser realizada. No se presenta a la conciencia que conoce, sino que quiere. La piensa la voluntad y no el entendimiento (...) El entendimiento científico piensa la realidad física y la voluntad quiere el ideal (...) Voluntad significa el pensamiento de algo como propósito, es razón, concepto de una representación que aparece como modelo que debe ser realizada*”<sup>17</sup>

La razón formula imperativos (mandatos). Kant distingue imperativos hipotéticos de imperativos categóricos. Los primeros mandan algo como un medio para un fin, los segundos mandan algo como fin último, absoluto y sin condición alguna, o sea, más allá de las circunstancias particulares, por lo que son a priori. La razón práctica formula imperativos categóricos. Se trata de acciones que se realizan **por deber**, están movidas no por un interés particular, sino por una **máxima**, que Kant denomina “**Imperativo Categórico**”. El imperativo categórico kantiano dice: “*Obra de tal modo que tu obrar se convierta en ley universal*”.

La **voluntad moral** es la voluntad del fin.

La moral indica cómo debe ser el hombre. El ideal es irrealizable, pero orienta la conducta.

<sup>17</sup> Idem.

Hay distintas morales, guiadas por ideales contingentes y relativos; es decir, cuyo contenido cambian en el transcurso de la historia. Lo que no cambia, sin embargo, es la forma de los preceptos que guían la conducta y se sintetizan en el imperativo categórico. Desde esta perspectiva, hay moralidad cuando hay conciencia de que el cumplimiento del precepto es el fin último. La moralidad está pues en la voluntad, en el sujeto, no en la acción.

La contingencia y relatividad de los ideales morales le sugieren a Kant una segunda formulación del imperativo categórico: “*Obra de tal modo que emplees la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro siempre, al mismo tiempo como un fin y nunca como medio*”. En la segunda formulación, el imperativo manda construir una comunidad de seres racionales donde todos sean fines últimos. En ella Kant expresa el ideal de la humanidad: una comunidad ideal, de voluntades morales, donde el hombre sea el fin supremo del hombre.

La voluntad es, a la vez, medio y fin último. Es **voluntad autónoma**, es decir, **libre**. La libertad es una idea una noción orientada a ordenar lo real, la vida humana. Es un ideal al que tiende el hombre. Y justamente forma parte del ideal moral, que tiende a superar los límites de la experiencia y se plantea la perfección y totalidad de la vida humana y, por tanto, de la historia de la humanidad.

Como vemos, en Kant están presentes los ideales de la ilustración. ¿Cómo es posible cambiar el rumbo de la historia hacia una sociedad en la que se reconozcan los derechos de los hombres? Para hacerlo es necesario una conciencia moral, capaz de trascender su condición natural, lo cual es posible gracias a la razón que es, no sólo razón científica, sino, sobre todo, razón moral, razón que reconoce la exigencia de realización del hombre en la libertad y la fraternidad, ideales de la Revolución Francesa.

La dialéctica entre razón y sensibilidad, da cuenta de que siempre es posible el mal, o sea, caer en la mera apetencia de los intereses egoístas. Pero, por la razón, el “otro” se me presenta como valor, como fin y no como medio. El otro limita mi deseo individual. La ley moral, el imperativo categórico manda respetar al otro. El respeto es condición del conocimiento del otro, porque a los otros no se los conoce por la razón teórica, especulativa. La ética formal kantiana es optimista. Parte de la confianza en la razón humana, en la capacidad del hombre de obrar en cada situación, conforme a la Ley que manda actuar de manera tal que la máxima que guía la acción, coincida con el principio universal de que el hombre no debe ser considerado jamás como un medio. Esto es, no debe ser explotado (Marx, el Personalismo, la Teología de la Liberación), convertido en objeto de goce (Freud), negado en su condición de ser libre (Existencialismo).

Por la racionalidad, el hombre es un ser capaz de inventar en cada situación, una máxima que guíe la acción. Su condición de ser moral exige que esa máxima coincida con la ley moral, con el imperativo categórico.

El racionalismo de Kant plantea una voluntad buena que quiere la razón, que apela a la razón para inventar las máximas que guían la conducta moral en cada situación particular. La razón se hace necesaria para la voluntad que quiere vivir en una sociedad de iguales.

La voluntad que elige la razón, se hace libre. La libertad verdadera es idéntica a la razón y a la ley, y no puede querer lo malo. La moral es conflicto permanente entre la sensibilidad y la razón.

Al inicio dijimos que Kant es un filósofo ilustrado, de aquí su interés por encontrar en la razón el fundamento del progreso universal. Su preocupación epistemológica, que tiene como punto de partida la crítica de la metafísica tradicional y del dogmatismo empirista, deviene en una metafísica crítica, en una filosofía trascendental, que tiene como punto de partida el sujeto racional, portador de una razón moral, con fines prácticos; un sujeto capaz de legislar y de autolegislar. En definitiva, un sujeto capaz de pensar y construir una sociedad de sujetos autónomos, hacedores de la emancipación personal y social.

## **Bibliografía**

Hegel, F. W. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. F.C.E., México, 1995.

Kant, Immanuel *Crítica de la razón pura*. Losada, Buenos Aires, 1992.

..... *Crítica de la razón práctica*. Losada, Buenos Aires, 1991.

..... *¿Qué es la Ilustración?*. Alianza, Buenos Aires, 2004.

Maidana, Susana. *Nociones fundamentales de la ética kantiana*. Universidad Nacional de Tucumán. S/E.

**Guía de estudio**

1. ¿Por qué Kant es un filósofo burgués e ilustrado?
2. ¿De qué manera se combinan el racionalismo y el empirismo en la concepción del conocimiento de Kant?
3. ¿Por qué es a la vez crítico y defensor de la metafísica?
4. ¿En qué consiste el giro copernicano? Explique el papel del sujeto en el conocimiento.
5. ¿Qué criterio propone Kant para determinar si un conocimiento es científico?
6. ¿Cómo incide el racionalismo en la ética kantiana? ¿Qué concepción de hombre subyace en la ética?
7. ¿Por qué la razón es antinómica?

# FRIEDRICH HEGEL. EL SUJETO Y LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO MODERNO

Mariela del Carmen Fogar (2013)

## Introducción

Para el abordaje de Hegel nos vamos a centrar en su filosofía política, núcleo de sus preocupaciones filosóficas. La filosofía política hegeliana gira en torno a la cuestión del Estado.

Vamos a seguir el esquema de dos textos de Rubén Dri. Algunos subtítulos, son una síntesis de la exposición del autor. El material que les ofrecemos fue realizado para introducirlos a un pensamiento vasto y complejo. Por eso, incluimos algunos breves planteos personales, alusiones a la influencia de Hegel en distintas corrientes del pensamiento de los siglos XIX y XX y planteos sobre educación, que formulamos como interrogantes. Los invitamos pues a leer la bibliografía que utilizamos para esta ficha de cátedra.

## 1. El contexto histórico de Hegel

Hegel vive la etapa de la revolución burguesa, proceso económico, social, político y cultural con epicentro en Europa, que se desarrolló desde el siglo XVI al XIX, y tuvo como principal protagonista a la burguesía, que toma el poder y modela la sociedad de acuerdo con sus valores e intereses.

Como plateará Marx, la sociedad burguesa se desarrolló sobre la base de la “*escisión de los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de la realización del trabajo*”<sup>1</sup>, o sea, la separación de los trabajadores de su propio trabajo (separación de los medios de producción). Esa separación posibilitó una de las transformaciones más profundas del sistema económico y social: la transformación del dinero y la mercancía, en capital.

En la sociedad feudal, el hombre estaba anclado en su situación; la situación estructuraba y orientaba económica, política e ideológicamente su vida. El hombre formaba parte inescindible de la tierra (el feudo) y era dueño de los instrumentos de trabajo.

Con la revolución burguesa se produce la separación o escisión de la sociedad civil<sup>2</sup> y la sociedad política. La clave de esa separación es la sociedad civil, que se transforma por la “*acumulación originaria*”<sup>3</sup>. En la sociedad civil, los individuos se encuentran aislados, solos, angustiados, frustrados, en lucha.

Esa escisión fue un proceso complejo y violento, ejercido por la nobleza que intervino con sus ejércitos, para apropiarse de las tierras de los campesinos y convertir a éstos en mano de obra barata.

La era capitalista comienza con la manufactura, paso intermedio entre la cooperación simple<sup>4</sup> y la gran industria. El nuevo esquema requiere un Estado que ya no responda a los intereses de las clases feudales, sino a los de la burguesía (clase en ascenso) y acelere el

---

<sup>1</sup> Marx, Karl. *El Capital*. Tomo I, Vol. 3. Siglo XXI, Buenos Aires, 2005. P. 893.

<sup>2</sup> Para Hegel la sociedad civil abarca la esfera de lo económico.

<sup>3</sup> Acumulación originaria o acumulación previa: Precondición de la acumulación de capital, concepto acuñado por Marx en *El Capital* (Volumen I, cap. XXIV y XXV) que señala el carácter histórico del capitalismo y de la economía política. La acumulación originaria es el proceso de expropiación del trabajador, de aniquilamiento de la propiedad privada del trabajador (producto de su trabajo), necesaria para la acumulación del capital por parte de los propietarios. Con la acumulación originaria se privatizaron los medios de producción, lo que afectó sobre todo a las grandes masas rurales expulsadas del campo y destruyó la legislación sobre el derecho de acceso de la población a los medios de producción y los recursos naturales que existían en el esquema feudal y comenzó a reformarse desde el siglo XV. Las familias desposeídas de sus bienes materiales e imposibilitadas de ganarse la vida (pues no eran artesanos calificados requeridos por el nuevo mercado de trabajo), pasaron a vagar por los caminos. Se creó entonces una red de casas para pobres (*poorhouses*) en las que se los recluiría y obligaba a trabajar para tener derecho a la caridad. Esas instituciones se transformaron en un modelo para la producción de bienes manufacturados en serie. Con el desarrollo del capitalismo industrial, los pobres de esas casas fueron incorporados masivamente a las fábricas llamadas de “enrolamiento libre”, sustitutas de las casas para pobres. Con la acumulación originaria comienza realmente la transformación de las sociedades agrarias.

<sup>4</sup> Marx llama *cooperación simple* a la primera fase del desarrollo de las fuerzas productivas en el modo de producción capitalista. Si bien la cooperación es una característica de toda producción, la *cooperación simple* predomina en el período en el cual el capital opera en gran escala, pero la división del trabajo y la maquinaria desempeñan un papel secundario. Al agrupar a muchos hombres para que trabajen uno al lado de otro y cooperen entre sí surge una fuerza socialmente productiva. El capitalista paga a cada obrero su fuerza de trabajo individual y percibe más de lo que pagó; o sea, obtiene su ganancia de la cooperación de la nueva fuerza socialmente productiva, en forma directa. Pero el trabajador o productor sigue siendo pobre.



desarrollo del capitalismo incipiente, que a su vez, requiere la constitución de un mercado nacional, para lo cual hay que destruir los feudos, anular las aduanas interfeudos, adoptar una moneda única y uniformizar las pesas y medidas (mecanismos para las transacciones comerciales). Pero sobre todo, el Estado debe separar al trabajador de sus medios de trabajo. Esta función la cumplirá el Estado absolutista, defendido por Maquiavelo y Hobbes<sup>5</sup>. Con el desarrollo de la gran industria, el trabajador es separado radicalmente de los medios de producción, separado de su base artesanal, manufacturera. Los medios de producción se independizan del obrero y le imponen sus leyes, *“la máquina individual es desplazada aquí por un monstruo mecánico cuyo cuerpo llena fábricas enteras y tiene una fuerza demoníaca”*<sup>6</sup>. En este momento del desarrollo capitalista ya no se requiere de un Estado absolutista que proteja la economía, sino de un Estado que no intervenga en ella, que funcione de acuerdo con la lógica del mercado, que tiene sus propias leyes y se apoya en el principio individualista que manda resguardar los intereses individuales<sup>7</sup>.

Rousseau denuncia las contradicciones sociales generadas por el modelo de acumulación capitalista, advirtiendo que bajo el argumento de la defensa del interés propio, se defienden en realidad los intereses de quienes se benefician con la lógica de la acumulación. Rousseau es un filósofo contractualista. Las filosofías contractualistas, que surgen en esta época, postulan *“el pacto social”*, a través del cual se crea la *“voluntad general”*<sup>8</sup>, como solución al problema de la separación de la sociedad civil. Otros contractualistas como Constant, Tocqueville y John Locke, consideran peligrosas las concepciones como la de Rousseau, por atentarse contra la propiedad privada, concebida como el derecho fundamental del individuo.

Rousseau ve en la religión - en la creación de una nueva religión civil - el elemento de cohesión social capaz de poner fin a la fragmentación generada por el nuevo esquema económico. Esta idea incidirá en Hegel y su posición con respecto al Cristianismo.

Pero lo que llamó más la atención de Hegel, no fue la noción de contrato ofrecida por Rousseau, sino la idea de voluntad general, voluntad que trasciende las voluntades individuales, incluida la del soberano, y se expresa en el Estado. Porque para Hegel, al igual que para Aristóteles, el todo es anterior a las partes. En lo que respecta a lo social, el todo es el pueblo, que no es mera suma de partes, sino una organización preexistente a los individuos. La finalidad inmanente de la comunidad es la unidad de los individuos, pero ésta no es resultado de un contrato, sino del *“espíritu del pueblo”*. Para Hegel no hay oposición entre naturaleza y sociedad, por lo que **el Estado es un organismo espiritual**: *“Como ciudadanos de este Estado, los individuos son personas privadas que tienen como finalidad su propio interés. Dado que éste se halla mediado por lo universal, que de este modo a ellos les aparece como medio, sólo puede ser alcanzado por ellos en la medida en que ellos mismos determinen su saber, querer y hacer de forma universal, y se transforme cada uno en un miembro de la cadena de este conjunto. Aquí el interés de la idea - que no reside en la conciencia de estos miembros de la sociedad civil como tales - es el proceso de elevar la individualidad y naturalidad de los mismos a través de la necesidad natural así como a través del arbitrio de las necesidades a la libertad formal y a la formal universalidad del saber y del querer, de educar la subjetividad en su particularidad.”*<sup>9</sup>

Hegel rompe así con las teorías liberales del derecho natural (el individualismo inglés de tradición calvinista y francesa, que culminó en la declaración de derechos de la Revolución Francesa)<sup>10</sup>, e influido por el romanticismo, postula una concepción orgánica del derecho. El derecho no es una realidad a priori, abstracta, opuesta a los pueblos concretos en su desarrollo histórico. El derecho deviene de la legitimidad del Estado, que es histórica y se apoya en la idea de que la moralidad absoluta reside en la nación, no en el individuo.

<sup>5</sup> Hobbes argumenta las reformas afirmando que “El hombre es, por naturaleza el lobo del hombre”. Cuando el hombre vive sin un poder que atemorice a todos, se encuentra en estado de guerra de todos contra todos. En esta situación no hay lugar para la industria y la vida es pobre, solitaria, embrutecida y breve. Se necesita pues un soberano que gobierne. La respuesta al problema de la sociedad civil es la absorción del individuo en la totalidad por fuerza coercitiva externa.

<sup>6</sup> Marx, Karl. Op. Cit. P. 464.

<sup>7</sup> Según Adam Smith, si cada cual cuida sus intereses, promoverá el bien común sin saberlo.

<sup>8</sup> Rousseau distinguió la *voluntad general* de la *voluntad de todos*. La sociedad de pacto roussoniano conduce al socialismo y supone una democracia directa, contraria a la lógica social en el sistema de mercado.

<sup>9</sup> Hegel, G. W. F. *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Prodhufí, Madrid, 1993. Parágrafos 186 y 187.

<sup>10</sup> El derecho natural es individualista. Se funda en la idea de que el Estado es obra de los individuos y está hecho para éstos, por lo que su función es garantizar las libertades individuales.

Esta concepción organicista del Estado será luego cuestionada por Marx, quien – también preocupado por la historia - verá en ella la legitimación de la violencia de clase, propia de los estados modernos.

Hegel desarrolla su pensamiento en un momento particular de la situación de Alemania en el contexto de Europa. Alemania se encuentra internamente desgarrada debido a la falta de unidad y el retraso de la revolución burguesa en relación con los otros países (Inglaterra, Holanda, Francia). Esto preocupa a Hegel, que dice “*Alemania ya no es un Estado*” y se ha percatado de ello “*en la guerra con la república francesa*”<sup>11</sup>.

El Sacro Imperio Romano Germánico<sup>12</sup> se constituyó como Estado en el 962, en pleno feudalismo. Pero a partir de la guerra de los treinta años, fue perdiendo territorios hasta quedar dividido en más de 300 Estados independientes bajo el dominio de dos Estados mayores: Prusia y Austria, gobernados por príncipes despóticos, al estilo feudal. Debido a la fragmentación geopolítica de Alemania, “*los habitantes (...) han dejado de constituir un pueblo y se han convertido en una multitud*”<sup>13</sup> y la religión, lejos de contribuir a la cohesión social, “*ha contribuido (...) a desgarrar la unidad política y a legalizar toda desgarradura*”<sup>14</sup>. Esta situación contrastaba con la de los países vecinos, en que las burguesías nacientes se constituían en sujeto de la unidad nacional, indispensable para la formación del mercado nacional, necesario a su vez, para el desarrollo de las nuevas fuerzas productivas (capitalismo).

Pero el desgarramiento de Alemania es doble, pues las ideas y la experiencia revolucionarias provenientes de Francia, entran en ella impetuosamente, de la mano del invasor Napoleón, cuyo proyecto imperial es contradictorio con las aspiraciones nacionales. Se produce así un hecho paradójico consistente en que mientras la unidad nacional es impulsada por fuerzas conservadoras provenientes de Prusia, la constitución del Estado moderno es impulsada desde el extranjero.

Hegel es un entusiasta defensor de la Revolución Francesa y admirador de Napoleón Bonaparte, en quien ve un restaurador de la unidad nacional en el Estado, garante de las libertades individuales. Según Burgeois (1972), Hegel terminó de escribir la “*Fenomenología del espíritu*” la noche anterior a la batalla de Jena (1806), en Turingia, (Alemania), que culmina con una aplastante victoria del ejército del Reino de Prusia por parte de Napoleón. Para Hegel, esa batalla es un acontecimiento universal, en el que se expresan los fines últimos de la historia.

## 2. El proyecto político y teórico de Hegel

Hegel es indudablemente el filósofo de la revolución moderna; su pensamiento sintetiza la racionalidad moderna, la racionalidad de la burguesía que, a través del modelo de producción industrial del siglo XVIII avanzó sobre los continentes y las culturas. Su filosofía política es producto de su preocupación ante la embestida de los sectores conservadores en Alemania, Francia y otros países de Europa. Durante los últimos ocho años de su vida, se dedicó al análisis del Estado Moderno que plasmó en “*Fundamentos de la filosofía del derecho*”.

Del análisis hegeliano del Estado alemán (Jena, 1800/1806) proviene la noción de **Estado moderno**. En 1802, Hegel termina su investigación sobre la realidad alemana, publicada más tarde como “*La constitución de Alemania*”. Una idea central de esta obra es que el Cristianismo contribuyó a la fragmentación de Alemania. De esa fragmentación surgió el Derecho político alemán, que es en realidad, “*derecho privado*”, derecho a separarse del todo, conseguido por los estados particulares.

---

<sup>11</sup> Hegel, G. W. F. *La Constitución de Alemania*. Aguilar, Madrid, 1972. Pp. 8-9.

<sup>12</sup> También conocido como el Primer Reich. Al momento de su mayor expansión el imperio abarcaba Alemania, Austria, Suiza, Bélgica, Países Bajos, República Checa, Eslovenia, este de Francia, oeste de Polonia y norte de Italia. Se constituyó sobre la idea de integración de naciones bajo un concepto sagrado de naciones renacentistas con base católica romana. Sus numerosos territorios estaban gobernados por príncipes, obispos, condes, caballeros imperiales; había también ciudades libres. Se caracterizaba además por una diversidad cultural lingüística que hacía del imperio un territorio menos cohesionado que los emergentes Estados modernos europeos. Se disolvió en 1806, después de la paz de Westfalia y tratados posteriores. Francisco II renunció a la corona imperial para mantenerse como emperador austríaco.

<sup>13</sup> Ibid. P. 86.

<sup>14</sup> Ibid. P. 81.

Cuando existe el Estado, en la paz los particulares (hombres individuales) gozan del gobierno paternal y, en la guerra, se aglutinan, se muestran en la totalidad para la defensa de la totalidad, “*de lo que es de su propiedad*”. Como vemos, la defensa no es mera intención, sino resistencia.

Hegel distingue la defensa de la totalidad de la mera intención de defenderse, noción implícita en el concepto kantiano de *buena voluntad*. Si la buena voluntad no puede pasar a la acción, el Estado es solo una idea, no una realidad. En Hegel, la idea no está separada de la práctica. Práctica e idea (conciencia) conforman una totalidad dialéctica. El problema radica en que Alemania está, en realidad, unida por las leyes, no por la práctica.

Un verdadero Estado tiene elementos esenciales y elementos accidentales. Es esencial al Estado la existencia de la autoridad política y la defensa común. Las diferencias de costumbres, idiomas y educación son accidentales. “*El Estado exige lo necesario*”, dejando amplio margen para la libertad espontánea del ciudadano.

Como vemos, Hegel está fundamentando el Estado moderno, sobre cuyos principios se edificó y desarrolló el Estado burgués.

Si bien, bajo la influencia de Rousseau, Hegel ve en la religión - como elemento de cohesión - la condición fundamental del Estado, ello no significa que el Estado deba depender de la autoridad religiosa. El poder del Estado es un poder profano.

Anteriormente dijimos que Hegel es el filósofo del despliegue de la racionalidad al servicio del desarrollo capitalista. La nueva racionalidad se desplegó constituyendo primero los imperios español y holandés y luego los imperios inglés y francés. La nueva racionalidad genera una revolución universal que se disputa en el plano político, vía revolución. Coherente con los procesos revolucionarios, Hegel, desarrolla un sistema filosófico universal, dialéctico y abierto, en el que filosofía y método de la filosofía son inseparables.

### **3. La realidad como conjunto de relaciones dialécticas (de manifestación)**

#### **Lo real**

Para Hegel “*Todo lo real es (deviene) racional y todo lo racional es (deviene) real*”.

La filosofía anterior a Kant concebía la realidad como conjunto de sustancias o cosas “*en sí*”, cada una con una existencia independientemente de las demás. Lo que no es sustancia, sólo es *en* la sustancia. Existen relaciones entre sustancias, pero éstas no la afectan, pues la sustancia es absoluta.

Hume había planteado la imposibilidad de afirmar la sustancia, al no haber dato empírico de ella, con lo que cayó en un relativismo que sostenía la posibilidad de conocer sólo lo particular. Para Kant, la sustancia es una categoría del Entendimiento; pero la cosa en sí es incognoscible.

Para Hegel, el conocimiento no es fenoménico (como sostenía Kant), ni la realidad está constituida por sustancias (como sostenía Hume), ni son éstas incognoscibles, absolutas, o cosas en sí. Hay, sin embargo, algo absoluto: **las relaciones**. Hay sustancias o cosas, que son en tanto relaciones con lo que no son. No hay pues “*ser en sí*” sino “*ser en relación*”.

**Como la naturaleza de las cosas, el hombre y el pensamiento, es relacional; la verdad de las cosas, también lo es.**

Lo particular (la sustancia) es abstracto, aislado, contradictorio, se anula a sí. La cosa es (real) en tanto se niega a sí misma como cosa aislada, para constituirse en función de lo que ella no es, o sea, de las otras cosas.

Más aún, **algo se pone como real en cuanto a la vez se opone a lo que no es**, se niega como cosa individual, independiente, y se pone o afirma en una unidad superior (el conjunto de relaciones) a través de un movimiento dialéctico, que tiene tres momentos:

1. Afirmación o posición: algo se pone.
2. Negación u oposición: algo no es, se opone.
3. Negación de la negación o composición: algo es, se realiza “con”. Este momento contiene en sí todos los momentos anteriores y está contenido potencialmente en cada uno de ellos.

**La dialéctica es así la estructura misma de la realidad.** Y como el conocimiento es un aspecto de la realidad, **la dialéctica es también, secundariamente, un método, el método del conocimiento filosófico**<sup>15</sup>. Pues mientras la filosofía anterior a Hegel concebía un

<sup>15</sup> En este sentido, el desarrollo mismo de la filosofía de Hegel es un desarrollo dialéctico de la realidad.

sujeto separado y diferente del objeto, para Hegel sujeto y objeto son idénticos. El método es el movimiento mismo de la realidad como *Wirklichkeit*, como concepto o sujeto, que es sujeto - objeto.

La realidad es una, comparable a un organismo espiritual, un todo estructural, en el que cada parte da sentido a la totalidad. No se trata de una estructura mecánica, donde la parte es anterior al todo e independiente de él. Se trata de una estructura biológica, donde el todo produce las partes y les da sentido. Por lo que **la realidad es un todo de sentido espiritual, manifestación, devenir, contradicción**. Por eso dice Hegel que *“El ser consiste en el aparecer”*.

El todo es verdadero, lo particular o individual es no verdadero y abstracto (del latín *“abstrao”*: separar). El *“ser en sí”* (la sustancia) es sólo el momento más abstracto de la existencia, momento en que aún no se ha manifestado verdaderamente, en sus contradicciones, no ha alcanzado aún su verdadera realidad, que consiste en mostrarse o manifestarse como conjunto de relaciones contradictorias.

En otras palabras, el ser de la cosa no está oculto (como plantea la metafísica clásica y el mismo Kant) sino que **es su manifestación; su ser consiste en salir de sí, aparecer, pasar del “en sí” al “para sí”**, de lo inmediato a lo mediato, determinado, suficiente y concreto. Y se pasa del “en sí” al “para sí”, a través de la negación.

Ahora bien, el aparecer es siempre aparecer ante algo o alguien. Pero como el aparecer es lo propio de toda la realidad, entonces es un aparecer ante sí mismo, es autoaparición, autoaparición, automanifestación.

La única realidad capaz de volver sobre sí misma o aparecer ante sí misma, de re – flexionar, de ser a la vez sujeto y objeto para sí misma, es **la conciencia o espíritu**. El “espíritu”, en sentido hegeliano, es lo propio de la vida humana en todas sus manifestaciones (pensamientos, voluntad, sentimientos, lenguaje, vida social, arte, ciencia, costumbres, historia, etc.)

De esta manera la realidad toda es no un conjunto de sustancias, sino devenir; es un conjunto de relaciones dialécticas (contradictorias) en movimiento, en un proceso de retorno sobre sí misma, en que el objeto termina por revelarse como idéntico al sujeto y el ser como idéntico al pensar.

Sostener, como lo hace Hegel, que la realidad es espíritu, significa afirmar que la totalidad tiene sentido, sentido otorgado por el pensamiento (la Idea), que se expresa como vida espiritual.

De acuerdo con estas afirmaciones, **el Estado** sería el momento de racionalidad en que se expresa el todo, máxima expresión de la intersubjetividad, en donde se articulan lo ético y lo jurídico.

### **El sujeto**

La razón no es un atributo o facultad del sujeto (como sostenía Descartes), pues el sujeto – como parte de lo real- no es un sustantivo sino un verbo, un sujetualizarse, un devenir sujeto, un hacerse sujeto, idea que retomará el Psicoanálisis. Y deviene certeza sensible, percepción, entendimiento y finalmente, razón. La realidad es dinámica, pero en el proceso del devenir sujeto, a través del entendimiento, éste fija la realidad como si fuera una fotografía que puede ser estudiada. Luego, el entendimiento da paso a la razón que vuelve a poner en movimiento la verdadera realidad, que es la realidad de los sujetos en sus relaciones intersubjetivas, expresada como familia, eticidad, sociedad civil y por último, Estado.

### **La razón**

La razón – o, lo que es lo mismo, la filosofía - solo conoce lo racional, es decir, la idea, el Estado, y deja de lado las formas de gobierno que, en definitiva, le son indiferentes. A la filosofía le preocupa el Estado porque éste es ese universo ético en el que el sujeto puede realizarse.<sup>16</sup> En él se superan todas las contradicciones de la sociedad civil y se hace posible el gozar: *“Conocer la razón como la rosa en la cruz de la actualidad y gozar de esa*

---

<sup>16</sup>Todos nos encontramos en un contexto que nos condiciona. La filosofía no es otra cosa que ese contexto aprehendido en el pensamiento.

*actualidad, esta comprensión racional es la reconciliación de la realidad que la filosofía garantiza a aquellos que alguna vez han sentido la íntima exigencia de concebir y también conservar en aquello que es sustancial la libertad subjetiva así como de permanecer con la libertad subjetiva no en algo particular y contingente, sino en aquello que es en sí y para sí*<sup>17</sup>.

#### 4. El Estado

Hegel desarrolla el tema del Estado en diversas obras.

##### 4.1. En *Filosofía real* (Curso de Jena, 1805 -1806)

Este texto corresponde a la etapa de juventud de Hegel. Contiene una “Filosofía de la naturaleza” y una “Filosofía del espíritu”.

Para Hegel el Estado es un sujeto colectivo. Por ello, el punto de partida para sus planteamientos es el estado de naturaleza del hombre como sujeto social.

##### El estado de naturaleza

Al igual que los contractualistas, Hegel sostiene que el estado de naturaleza es anterior al estado social o político. El individuo aislado no existe. El hombre está siempre en relación con otros. Esa relación es tensa, de exclusión mutua, fundada en la defensa de la propiedad obtenida a través de la apropiación de una porción de tierra a perpetuidad, por medio del trabajo. Para constituir el Estado, el hombre debe salir del estado de naturaleza.

##### La salida del estado de naturaleza

El hombre sale del estado de naturaleza mediante el movimiento de reconocimiento, por el cual reconoce y es reconocido. En ese movimiento, sale del aislamiento y la inmediatez. Esa salida lo coloca en la **dimensión jurídica** (de los derechos y deberes), **primer plano de la eticidad**.

El “contrato” es así el primer momento del movimiento de reconocimiento, o **momento del entendimiento**.

Pero para salir del estado de naturaleza el hombre debe poner en práctica la voluntad y negar, para superar dialécticamente<sup>18</sup> ese estado, a través del **concepto**. Lo que Hegel está diciendo con esto es que, para construir el Estado, es necesario, primero pensarlo, realizar una operación racional que es ya, acción, práctica.

¿Cómo llegó el sujeto a formar el Estado Moderno? A partir de la salida del estado de naturaleza, el sujeto se despliega dialécticamente en un proceso en que se va constituyendo; su constitución coincide con la constitución de los Estados en cada momento histórico.

En los Estados Antiguos (república platónica y estados lacedemonios<sup>19</sup>) **la conciencia no se sabe a sí misma**.

En el Estado Moderno, el sujeto gana en libertad interna de pensamiento) en detrimento de la libertad externa y real. Se produce el “*saber de sí mismo*” en el “*sí mismo de todos*”. El “saber de sí mismo” y el “sí mismo de todos” son dos momentos dialécticos. El “saber de sí mismo” es la autoconciencia, saber de sí como individuo particular, capaz de decidir por sí mismo, independientemente del momento del “sí mismo de todos” (la voluntad general).

S bien Hegel se está refiriendo al Estado monárquico constitucional, esto no puede ser considerado como una concesión a la realidad alemana, pues Hegel está desarrollando el concepto filosófico de Estado y cuando escribe este texto, “*Alemania ya no es un Estado*”. En la monarquía constitucional el monarca permanece en el estado de naturaleza. Los miembros de la comunidad – que se mantiene “*cerrada en sí misma*”, independientemente de él – son los que han llegado a ser, en su proceso de formación, que comenzó con la lucha por el reconocimiento.

El desarrollo del Estado moderno se completa con tres momentos esenciales: **la ética comunitaria, la moralidad y la religión**.

<sup>17</sup> Hegel, G. W. F. *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Op. Cit. Pp. 59-60.

<sup>18</sup> La negación y superación dialéctica se entiende como proceso que atañe tanto a la conciencia como a la práctica.

<sup>19</sup> Polis o ciudades estado de la antigua Grecia. Lacedemonia (capital de Laconia) se situaba en la península del Peloponeso. Fue una de las polis más importantes junto con Atenas y Tebas.

#### 4.2. En *Fenomenología del espíritu* (1806, Cap. I - V)

En esta obra Hegel desarrolla el **movimiento de reconocimiento que necesariamente realiza el sujeto** en su proceso de constitución, hasta llegar a la constitución del Estado.

El movimiento del sujeto en su proceso de constitución, comienza con la conciencia como conciencia de objetos. En el momento de pura conciencia, el sujeto cree que el objeto está fuera y va en su búsqueda para apoderarse de él. No sabe que la búsqueda del objeto es, en realidad, búsqueda de sí mismo, que cuando quería conocer, quería conocerse.

El sujeto va transitando desde lo que cree la **experiencia puramente sensible**, hasta darse cuenta de que en esa experiencia, ya estaban presentes representaciones, imágenes, conocimientos que sobrepasan lo sensible. Así **pasa de la certeza sensible a la percepción**.

Pero el sujeto busca indagar más allá de la percepción y hace funcionar **el entendimiento**, órgano por excelencia de las ciencias, que permite conceptualizar lo real. El entendimiento abstrae y fija la realidad, permite al sujeto descubrir leyes, abstracciones fijas, en lo que cree es el interior de la realidad. Eso que descubre constituye pues el esqueleto de lo buscado, no lo buscado mismo.

Al intentar explicar el objeto, el sujeto descubre que eso le produce satisfacción, lo que significa que en lo buscado se encontraba él, que mientras buscaba, se buscaba, *“que detrás del telón, que debe cubrir el interior, no hay nada que ver, a menos que penetremos nosotros mismos tras él, tanto para ver, como para que haya detrás algo que pueda ser visto”*<sup>20</sup>. **Conocer es pues, conocerse, la conciencia es autoconciencia**. Así comienza la dialéctica de la autoconciencia.

#### La dialéctica de la autoconciencia. La lucha por el reconocimiento

La autoconciencia es la verdad de la conciencia. *“La autoconciencia es en sí y para sí (...) porque es en y para sí para otra autoconciencia, es decir, sólo en cuanto se la reconoce”*<sup>21</sup>.

La dialéctica del movimiento del reconocimiento exige la presencia de dos autoconciencias, y tiene tres pasos:

- 1) la autoconciencia duplicada;
- 2) la lucha de las autoconciencias contrapuestas;
- 3) el señor y el siervo. Este último momento pasa por una triple experiencia: la angustia, el servir y el trabajo formativo, que le permite pasar al otro nivel, el de la libertad, que a su vez, tiene pasos: 1) estoicismo, 2) escepticismo, 3) conciencia desgraciada, de la que se sale a la razón.

¿En qué consisten esos pasos de la dialéctica del movimiento del reconocimiento?

1) El primero es el **momento de la presentación de las dos autoconciencias, donde el sujeto es objeto para otro**.

2) Le sigue el **momento de la posición**. A través de la lucha por el reconocimiento, el sujeto dejará de ser objeto para otro, para ser sujeto para otro.

En este momento la conciencia ya sabe que es sujeto – objeto, que el momento objetual le es esencial, porque sin él desaparece, pero se trata de un momento que debe ser superado, ya que el sujeto (autoconciencia) no puede ser representado, está más allá de lo objetual, es su negación. Entonces es necesario arribar a *“la noche de la autoconciencia”*. Para ello, debe eliminar el obstáculo que se le opone, el momento objetual de la inmediatez, poniéndose como sujeto.

De este modo, **la lucha de las autoconciencias es una lucha a muerte**, en la que cada una, que todavía lo es “en sí” (no está puesta como autoconciencia), debe **ponerse como autoconciencia**, eliminar el momento objetual de la inmediatez para reconocerse mutuamente como autoconciencias. La lucha a muerte de la autoconciencia es así una lucha de aniquilamiento de lo objetual - a través de la abstracción absoluta – tanto en sí misma como en la otra.

Es que la autoconciencia o sujeto es una totalidad sujeto – objeto, pero sin lucha a muerte por el reconocimiento, no se es en verdad sujeto. Para ser sujeto es necesario ponerse efectivamente como autoconciencia. A través del movimiento de reconocimiento, las dos

<sup>20</sup> Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. FCE, México, 1973. P. 104.

<sup>21</sup> Ibid. P. 113.

autoconciencias podrán reconocerse mutuamente como tales, podrán encontrarse frente a frente como sujeto frente a sujeto o autoconciencia frente a autoconciencia. Para ello cada sujeto debe realizar un doble movimiento de negación de la objetualidad: para consigo mismo y para con el otro.

Dijimos que el sujeto no puede ser representado. El sujeto no es cosa que se vea, se sienta, se oiga, se huelga. Sin embargo, sin lucha por el reconocimiento, se lo percibe como objeto, se lo percibe en su condición objetual, que es un momento de su ser sujeto.

Efectivamente, **el sujeto se encuentra siempre necesariamente contenido en un momento objetual**. Se encuentra en una familia, un grupo, una institución, está protegido por un título reconocido socialmente. En la relación sujeto - sujeto, autoconciencia frente a autoconciencia, lo primero que aparece es el momento objetual, que necesariamente debe morir para que el sujeto aparezca: *“La presentación de sí mismo como pura abstracción de la autoconciencia consiste en mostrarse como pura negación de su modo objetivo o en mostrar que no está vinculado a ningún ser – ahí determinado (...) Esta presentación es el hacer duplicado; hacer del otro y hacer por uno mismo. En cuanto hacer del otro cada cual tiende, pues, a la muerte del otro. Pero en esto se da también el segundo hacer, el hacer por sí mismo, pues aquel entraña el arriesgar la propia vida”*<sup>22</sup>. El sujeto necesita volver a encontrar lo fijo, el momento objetual, y volver a negarlo, en un movimiento dialéctico que no tiene fin.

Cuando el sujeto tiene que realizar una opción que hace tambalear el ámbito objetual en que se afirma su vida (familia, amigos, la propia cultura), pone en riesgo la propia vida, pues aparece la posibilidad de la muerte de lo objetual en que ésta se afirmaba. Esto genera angustia, miedo, sensación de caer al vacío, de desaparecer y tentación de volver atrás, al momento de la objetualidad en que se pisaba suelo firme. El que vuelve atrás queda como **“siervo”** (esclavo), mientras el que avanza en la muerte de lo objetual, se convierte en **“señor”** (amo).

No se trata pues de una muerte física, porque si así fuera no podría lograrse el mutuo reconocimiento de los sujetos. Se trata de una muerte simbólica, pero real, que se realiza cuando el sujeto se pone efectivamente como sujeto.

En ese movimiento, aparentemente el siervo es derrotado y triunfa el señor. Pero esto es falso, porque el sentido de la lucha no es ver quién vence al otro en fuerza, poder o propiedades, sino lograr el reconocimiento como sujeto, que es la única manera de ser sujeto.

El señor reduce al otro a objeto, por lo cual no logra ser reconocido por otro sujeto. Por eso, el camino del señor es un callejón sin salida hacia la derrota. El verdadero camino de la realización del sujeto se abre por parte del siervo, a través de la triple experiencia de *“la angustia, el servir y el trabajo formativo”*. Con respecto al momento de la angustia, Hegel dice: *“Esta conciencia (la del siervo) se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por este o por aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto. Ello la ha disuelto interiormente, la ha hecho temblar (...) y (...) estremecerse cuanto había en ella de fijo. Pero este movimiento universal puro, la fluidificación absoluta de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia, la absoluta negatividad, el puro ser para sí”*<sup>23</sup>.

El siervo retrocede por miedo al señor absoluto, a la muerte de todo lo que es fijo (su país, su trabajo, su lengua, sus costumbres, sus amigos), que se fluidifica, pierde consistencia y queda solo la *“noche de la autoconciencia”*, la absoluta negatividad, el puro ser para sí, puro sujeto.

A través del servir y el trabajo, el sujeto supera su supeditación al mundo natural y también la angustia, pues si bien necesita volver al momento objetual, ese momento -y ese objeto - tienen que ser creados. Mediante el trabajo, el sujeto crea el objeto y se crea a sí mismo.

### **El deseo**

El punto de partida para el movimiento dialéctico es **el deseo**. Hegel distingue entre *“deseo”* o *“apetencia”* (Begierde) propia del señor y *“deseo reprimido”* del siervo, que se traduce en el trabajo: *“El deseo se reserva aquí la pura negación del objeto y, con ella, el sentimiento de sí*

---

<sup>22</sup> Ibid. Pp. 115-116.

<sup>23</sup> Ibid. P. 119.

*mismo (Selbstgefühl) sin mezcla alguna. Pero esa satisfacción (Befriedigung) es precisamente por ello algo que tiende a desaparecer, pues le falta el lado objetivo o la subsistencia*<sup>24</sup>

El deseo del señor o amo es deseo animal, deseo que se abalanza sobre el objeto para apropiarse de él, negación del objeto que se quiere poseer. Su posesión produce satisfacción pasajera y provoca un efímero sentimiento de autoafirmación.

El deseo del siervo implica, en cambio, una relación productiva con el objeto, una relación negativa a través de la cual destruye el objeto para convertirlo en otra cosa. Es una relación que permite mantener la independencia del objeto en relación con el sujeto, porque el sujeto no se apropia de él sin más, sino que lo construye.

**A través del trabajo (la creación), la relación negativa con el objeto se convierte en la forma permanente del objeto (producido por el sujeto).** Porque la relación no se agota en el objeto tal como es, sino que la creación/producción abre a la posibilidad del objeto y del propio sujeto, en la relación con el objeto. El deseo que mueve al objeto es, pues, “deseo reprimido”, en sentido de “retrasado”.

Mientras el animal toma la cosa, el objeto tal cual es, el sujeto la transforma, **le da forma**. El sujeto retrasa el deseo de apoderarse de la comida porque antes de comer tiene que transformar el objeto. Antes de apoderarse de la carne tiene que salarla, cortarla, prepararla, cocinarla. La carne de la que se apodera el deseo animal no es la misma carne de la que se apodera el sujeto, pues el deseo del sujeto (deseo humano), está mediado por el trabajo.

**La conciencia o “ser para sí”, se manifiesta en el trabajo, fuera de sí y, a través de él, “llega a la intuición del ser independiente como de sí mismo”<sup>25</sup>. El trabajo es así, formativo.**

El sujeto que trabaja - todavía en el momento de la conciencia - tiene la intuición de que el objeto transformado es él mismo, de que él se encuentra en el objeto transformado. Entre él y el objeto no hay separación. El sujeto comienza a verse a sí mismo en el mundo que crea. Por medio del trabajo, el sujeto supera la angustia ante la muerte, ya que **advierde que el momento objetual en que se afirma, es producto de su creación**, de la forma, que transfiere al objeto, mediante su propia negatividad.

En el trabajo, el hombre se objetiva, se transforma en la totalidad sujeto – objeto. Como siempre está el peligro de que domine la objetivación, a ella le sigue siempre al mismo tiempo, la desobjetivación.

Esta idea de la totalidad sujeto objeto da cuenta de que, desde la perspectiva de Hegel, el mundo en que vivimos no es una realidad separada e independiente de los sujetos. Por el contrario, es el mundo que hicimos, que hacemos cotidianamente. Pensemos entonces, ¿ofrece el mundo contemporáneo - dominado por el capitalismo y su ideología consumista que todo lo colma con objetos - posibilidades de realización del sujeto? ¿Ofrece la educación – cuando agota su función en colmar de palabras, de información vacía, de fotocopias, de mandatos, de tiempo lleno – esa posibilidad? ¿Cómo son nuestras relaciones con las cosas y con los otros sujetos?

¿El deseo que mueve a un estudiante a asistir a la universidad con el sólo propósito de recibirse, sin que importe aprender, es un deseo humano o animal? ¿Qué deseo es el del militante político, que se aliena en un partido para obtener un cargo, el del jefe que explota a su subalterno, el del padre que obliga al hijo a estudiar una carrera que el hijo no desea, el de la maestra que corrige al alumno indígena para que abandone su lengua y hable “correctamente”?

Para Hegel, el sujeto se autocrea en un proceso que sólo se interrumpe con la muerte. El sujeto es el proceso de realizarse, de subjetualizarse. Hegel, dice **Marx**, concibe “*la objetivación como desobjetivación*” y para **Freud**, no hay sujeto si no hay deseo. Por ello, no hay sujeto de una vez y para siempre; el sujeto está siendo, en la medida en que *habla* desde la **posición de sujeto, o habla sus propias palabras, sus propios deseos**.

En la totalidad sujeto – objeto, siempre debe dominar el sujeto. Al objetivarse, el sujeto se hace otro, se aliena en la actividad de crear, esencial a él, para desalienarse en el mismo momento. El sujeto se desarrolla así, alienándose y superando la alienación, a través del trabajo, actividad que le permite crear el objeto, el entorno y a sí mismo.

---

<sup>24</sup> Ibid. P. 120.

<sup>25</sup> Idem.



Marx advierte que Hegel “*capta la esencia del trabajo*”, que no se reduce a una mera operación mecánica, o simple gasto de fuerza o energía. El trabajo mecánico es “alienado”, producto de la sociedad industrial que se desarrolla a través la explotación del hombre en el trabajo (o, en las últimas décadas, a través de la falta de trabajo), y naturaliza la explotación. El hombre verdadero, real (*wirklich*) es el hombre realizado, no alienado, que a través de la actividad productiva ha creado al objeto y a sí mismo.

### **La lucha del sujeto hacia la libertad**

Independizado, el sujeto comienza su lucha por la libertad, a través del desarrollo de la dialéctica en un nuevo nivel. Como dijimos, esa lucha tiene tres pasos. Comienza con el *estoicismo* o etapa de la proclamación de la libertad en la idea; continúa con el *escepticismo* o puesta en práctica de la idea de libertad que presenta contradicciones insalvables y termina con la dialéctica trabada en la “*conciencia desgraciada*”. ¿Cómo se entiende la alusión de Hegel a estos momentos o etapas? En la dialéctica del sujeto, Hegel incorpora la crítica a experiencias correspondientes a las épocas históricas del Imperio Romano y el Medioevo, señalando su correspondencia con el desarrollo del sujeto.

El *estoicismo* es una corriente filosófica (desarrollada durante el Imperio Romano), que sostiene que el universo se encuentra regido por una razón universal de la cual participa cada hombre particular. Los sufrimientos del ser humano provienen pues del hecho de que su razón particular no coincide con la razón universal. Tanto el emperador Marco Aurelio como el liberto Epicteto eran estoicos. Epicteto decía “*En el trono o en las cadenas soy libre*”. Se trata aquí de una *idea de libertad* o de una *libertad en la idea*, que en la práctica resulta contradictoria. Esto convierte al hombre en *escéptico*, en un ser capaz de afirmar sólo la imposibilidad de afirmar la verdad (la libertad).

En el Medioevo, se produce una salida del escepticismo, su negación, a través de la religión en los conventos. Pero el dogma no logra la superación dialéctica, sino la traba. En la comunidad religiosa, el sujeto hace una experiencia intersubjetiva. Como los sujetos son universales, la experiencia es universal. Lo que hace que la experiencia sea universal es la razón, que es universal y rompe con la experiencia de los sentidos. Pero como la comunidad religiosa es dogmática, la experiencia se queda en la negación. Sólo produciendo la negación de la negación, es decir, saliendo de la comunidad, la razón pasa a ser positiva (efectiva). En este paso del Medioevo al Renacimiento, **comienza la dialéctica de la razón.**

### **La dialéctica de la razón. La moralidad, la ética y el Estado**

Por la razón, el sujeto sale al mundo con una conciencia no espontánea sino científica. Es un momento teórico, el momento del desarrollo de las ciencias de la naturaleza, de la razón observante. Pero el sujeto no logra encontrarse en la naturaleza que le muestran las ciencias y cambia de dirección. Primero se dirige al **reino de la ética**, de la polis, y luego, a través de un movimiento inverso contenido en la misma dirección, se dirige al **reino de la moralidad. El sujeto se realiza en el reino de la eticidad.**

Hay dos momentos de la eticidad: el obrar o práctica dialéctica y la teoría, pensamiento o “ley pensada”.

La práctica dialéctica es el “*hábito ético*” (autoconciencia real). El momento de la conciencia está íntimamente unido a la práctica dialéctica, que es práctica ética porque es autoconciencia, conciencia universal. El momento teórico o abstracto se expresa en las leyes que no son algo extraño al sujeto, sino esenciales a él, testimonios de su espíritu.

Pero en esta etapa del desarrollo dialéctico todavía la razón autoconciente no se realiza completamente. Lo logrará recién “*en la vida de un pueblo libre*”<sup>26</sup>.

La conciencia comenzó creyendo que realización (o la verdad) estaba en el objeto. Debíó hacer una larga y dura experiencia a través de la certeza sensible, la percepción y entendimiento, para darse cuenta de que no se encontraba allí. Debíó salir del objeto y volverse sobre sí misma, comenzando una nueva etapa dialéctica, la de la autoconciencia, en la que descubrió que la verdad no es objetual sino subjetual, que la verdad se encuentra en la intersubjetividad, donde la certeza se transforma en verdad.

---

<sup>26</sup> Ibid. Pp. 209-210.

El sujeto descubre que la verdad no se encuentra (*findet*) como creía la conciencia en la etapa observante (del entendimiento), sino que se realiza (*verwirklicht*).

**La verdad** no es cosa, objeto, sino espíritu, sujeto que **es intersujeto, razón** (*Vernunft* que Hegel distingue de *Verstand*). La verdad **es la conciencia misma que ha llegado a la etapa de la razón**. La intersubjetividad en la que se realiza la verdad en su sentido pleno es la vida de un pueblo libre, porque solo allí se da el libre juego dialéctico de la universalidad (perfecta unidad) y la particularidad (independencia del otro). La subjetividad se juega, podríamos decir, en la vida de un pueblo libre en la que todos se constituyen mutuamente en la universalidad concreta, como perfectamente libres e independientes y perfectamente uno. Esa intersubjetividad concreta es *el pueblo*, universal concreto que, organizado, constituye el Estado, cuestión que Hegel desarrolla en “Fundamentos de la Filosofía del derecho”.

**El Estado** se desarrolla en tres momentos. Los dos primeros consisten en el “*ethos*” (hábito ético) y la autoconciencia. Los sujetos organizados en el Estado se realizan en él. El Estado, es así intersubjetividad, acción de los individuos que coactúan y cosaben su actuar.

El tercer momento es el de la “sociedad civil” o ámbito económico, donde el Estado, da respuesta a las necesidades del hombre. El sujeto ha alcanzado esa situación porque no es un animal que se contenta con satisfacer sus necesidades particulares. En el entramado de relaciones en que se constituye, se da cuenta de que el trabajo le permite satisfacer sus propias necesidades y las de los demás, pues el hombre es “ser para otro”.

Todo individuo, en tanto sujeto es universal, pero en tanto miembro de un pueblo es, particular. El particular debe sacrificarse en favor del universal, pero el sacrificio no debe consistir en la muerte sino en un parto: “*Esta unidad de ser para otro o del hacerse cosa y del ser para - sí, esta sustancia universal, habla su lenguaje universal en las costumbres y las leyes de un pueblo*”<sup>27</sup>. El pueblo es un universal concreto; en él se da la unidad de las diferencias, mutuo reconocimiento, realización del espíritu.

Solo en el pueblo libre, espíritu vivo presente, en el colectivo, en la sociedad de mutuo reconocimiento, es posible la realización del hombre. En el pueblo libre, el hombre encuentra su lugar o “destinación” (*Bestimmung*).

El desarrollo de la “Odisea de la conciencia moderna”, o desarrollo dialéctico del sujeto moderno, atraviesa entonces tres momentos:

- 1) El espíritu verdadero, propio de la polis griega.
- 2) El espíritu autoalienado, propio del desarrollo de la Revolución Francesa.
- 3) El Espíritu absoluto, propio del idealismo alemán.

#### **4.3. En “Enciclopedia de las ciencias filosóficas” (Heidelberg, 1817)**

En esta obra, Hegel vuelve a los planteamientos de las dos obras anteriores, pero agrega dos elementos, uno con respecto a la verdad y otro, con respecto a lucha por el reconocimiento como lucha a muerte.

Con respecto a la verdad, dice Hegel: “*La verdad de la conciencia es la autoconciencia, y ésta es el fundamento de aquella, de tal modo que en la existencia toda conciencia de otro objeto es autoconciencia; yo sé del objeto como de algo mío (él es mi representación), yo sé de mí por tanto en él*”<sup>28</sup>. Hegel aplica aquí su concepto ontológico de verdad. Un ser o sujeto es más o menos verdadero en tanto se encuentra más o menos realizado de acuerdo con su concepto. La conciencia tiene mayor realización como autoconciencia que como conciencia. La autoconciencia es fundamento de la conciencia; la verdad de la segunda está en la primera.

Conocer un objeto es tener en mí, representación de él, conocerme en él. Como dice Hegel en “Fenomenología del espíritu”: “*Yo estoy en el objeto que conozco o el objeto está en mí*”.

En su primer momento la conciencia es “en – sí”, abstracta, sin contenido. Pero tiene el impulso de salir de esa abstracción para darse su contenido, “*liberarse de su sensibilidad*”. En segundo lugar debe superar la objetividad, el momento de la pura conciencia para lograr “*ponerse idéntica consigo, o lograr la identificación de conciencia y autoconciencia*”. En el momento de la conciencia, ésta opera como si el objeto estuviera fuera de ella. En el

<sup>27</sup> Ibid. P. 210.

<sup>28</sup> Hegel, G. W. F. *Enciclopedia*. Porrúa, México, 1971. Parágrafo 424.

momento de la autoconciencia, el objeto es internalizado. Entonces, la autoconciencia se vuelve conciencia de conciencia del objeto. La autoconciencia “*pone lo que ella es en sí*”, se da contenido y objetividad, mediante la dialéctica cuyos tres momentos son: el deseo, la autoconciencia que reconoce y la autoconciencia universal.

Con respecto a la lucha por el reconocimiento como lucha a muerte, Hegel agrega un elemento a que da origen al Derecho, primer peldaño del Estado. Este elemento es la violencia o fuerza necesaria para el comienzo del proceso hacia la constitución del Estado<sup>29</sup>. La violencia es el comienzo del Estado, pero no su fundamento.

La sociedad civil (ámbito de la economía) tiene una cultura práctica, consistente en la relación entre señorío y servidumbre. Pero el sujeto se libera de esa relación gracias a la autoconciencia universal. Así la conciencia pasa de la servidumbre (conciencia de objetos) a la independencia (autoconciencia) y finalmente a la libertad (autoconciencia universal)

Para Hegel, el sujeto particular nunca se diluye en el Estado. Por el contrario, la eticidad propia del Estado – del cual el sujeto participa como intersubjetividad - es el ámbito de autoafirmación del individuo.

### **5. Del Estado como sujeto a la monarquía constitucional**

El Estado se desarrolla como racionalidad, pues es un sujeto, una totalidad en la que se puede diferenciar momentos o particularizaciones, los diversos poderes. La división de poderes garantiza la libertad pública. Por eso, la forma perfecta del Estado moderno es la monarquía constitucional que, a diferencia de otras formas de organización política, tiene las siguientes características:

- a) El poder de determinar y establecer lo universal: el poder legislativo.
- b) La subsunción de las esferas particulares y casos individuales bajo lo universal: el poder gubernativo.
- c) La subjetividad como última decisión de la voluntad, expresada en el poder del príncipe, unidad individual donde se reúnen los diferentes poderes; cumbre y comienzo del todo. El poder del príncipe es el universal concreto, la individualidad, el tercer momento de la dialéctica.

En la monarquía constitucional, todas las formas de Estado, anteriores a ella, se sintetizan como momentos: “*el monarca es uno; con el poder gubernativo intervienen algunos; y con el poder legislativo interviene la multitud en general*”<sup>30</sup>. En otras palabras, históricamente se han desarrollado, la monarquía (gobierno de uno), la aristocracia (gobierno de unos pocos) y la democracia (gobierno de la mayoría). Estos momentos corresponden al momento de la realización del Estado como sustancia. El momento racional del Estado que contiene los tres anteriores es, la monarquía constitucional.

### **6. La historia como cumbre en el Espíritu Absoluto**

“*La Historia Universal es el proceso de la Idea en el tiempo o, más concretamente, de las grandes formas del Estado, en una marcha de creciente libertad*” (...) su curso está determinado y dirigido por la Razón, la Idea” hacia el Espíritu en su esencia, que es el concepto de Libertad”<sup>31</sup>.

Hegel se pregunta cuándo un pueblo pertenece a la Historia Universal y concluye: “*cuando en su elemento y fin fundamental hay un principio universal*”<sup>32</sup>.

En la historia se da la superación de los contrarios. La historia es la máxima expresión de la libertad, la verdad, la racionalidad dialéctica. Los hechos trágicos, injustos o dolorosos son algo subordinado al todo, al devenir racional del Espíritu; no tuvieron más remedio que realizarse pues son instrumentos del espíritu y se justifican porque tuvieron como finalidad la conquista de la libertad.

La historia consiste, en definitiva, en el avance de la conciencia de la libertad y la verdad, que, en su desarrollo dialéctico atravesó por tres estadios:

---

<sup>29</sup> En obras posteriores Hegel denomina al Estado, “*Estado - poder*”.

<sup>30</sup> Ibid. P. 273.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> Fracchia, Eduardo. *Notas para el Seminario “El fin de la historia y el último hombre”*. S/f, 1991.

1º) Infancia de la humanidad: Corresponde a Oriente (China, India, Persia, Asia Menor y Egipto). Estadio donde no hay conciencia de que el hombre es libre, y por tanto, no hay libertad. El único hombre libre es el déspota que concentra el poder del Estado, mientras los individuos están absorbidos por el Estado. En la relación individuo – colectividad prevalece esta última.

2º) Etapa de juventud: Corresponde a Occidente (Grecia y Roma). Inicio de la conciencia de la libertad y de la lucha por conquistarla. Pero todavía no hay conciencia de que el hombre como tal, es libre, por eso hay esclavitud. En la polis griega sigue prevaleciendo lo comunitario sobre lo individual.

3º) Etapa de madurez: Corresponde a los pueblos germánicos. Período que va desde la llegada del Cristianismo hasta el momento en que escribe Hegel. Con el Cristianismo surgió una nueva idea de libertad, pero no llegó a expresarse en las leyes e instituciones. Por eso la esclavitud continuó. Es un momento de superación de la escisión sujeto – objeto; individuo – colectividad. Sólo las naciones germánicas han llegado a la conciencia de que el hombre es libre y realiza su libertad a través del Estado.

¿Qué medios utiliza el espíritu para realizar este fin? Utiliza **los pequeños intereses y pasiones humanas** constantemente presentes en la historia.

Hegel afirma que *“sin pasión nada grande se ha realizado en el mundo”*. Pero ¿cómo puede el Espíritu, con esa masa de intereses y pasiones individuales realizar el fin universal de la historia? El Espíritu del Mundo se vale de las pasiones de los grandes personajes de la historia (Alejandro Magno, Julio César, Napoleón), esos cuyo fin individual incluye el fin universal del Espíritu. A esto llama Hegel *“astucia de la razón”*. La razón hace que el interés particular de la pasión sirva a la realización del interés universal, aún cuando estos hombres no tengan conciencia de que sus fines particulares son sólo momentos del fin universal. La institución que asegura la libertad es el Estado. Por eso los grandes hombres de la historia son los creadores de los grandes Estados.

Quizás este sea un buen momento para hacerse algunas preguntas sobre el conocimiento, la educación y la práctica docente, partiendo de los planteos de Hegel. Por ejemplo, si cuando conoce, el hombre se conoce, ¿qué debería enseñar la escuela? ¿Proporcionan las ciencias conocimiento verdadero? ¿Por qué genera tanta angustia elegir una carrera? ¿Qué instituciones funcionan como amo? ¿Cómo funciona el mercado? ¿En qué posición están quienes se pasan la semana consumiendo alcohol, ropa de marca, drogas, Tinelli, Gran Hermano, o los chicos que miran Disney todo el día? ¿En qué posición están los padres, maestros, medios de comunicación? La maestra dice a las practicantes de la facultad que van al jardín – “No sé qué hacer, todo el día juegan a los piqueteros y no saben otra cosa”, ¿en qué posición están la maestra, los chicos, los padres?

La filosofía de Hegel incidió en la filosofía de Marx, en la Fenomenología, el Existencialismo, el Psicoanálisis de Freud y Lacan, el Estructuralismo y en diversas disciplinas de las ciencias humanas.

Hegel piensa al hombre como estructura sujeto – objeto. Pero esa estructura es un momento del sujeto, el momento objetual, y supone un movimiento dialéctico constante, ya que, para ser sujeto éste debe matar su condición de objeto, romper con la sujeción a la estructura, lo que le provoca angustia.

En términos de Freud, no se llega a ser sujeto sin angustia. La angustia es angustia de ser sujeto libre, aunque también está la angustia cuando el otro me objetualiza (como ocurre con cualquier tipo de abuso como la tortura, por ejemplo)

El Estructuralismo asume que no hay sujeto sin estructura. El sujeto nace en una estructura (económica, social familiar, lingüística) de la que no puede escapar pues lo determina en términos absolutos. Althusser se refiere a la estructura económica y burocrática del Estado y Lacan, a la estructura del lenguaje. Por su parte, Marx también reconoce el papel determinante de la estructura económica en la subjetividad, pero esta puede ser transformada o superada a través de la conciencia de las determinaciones y la acción política revolucionaria.

A través de la recuperación de la noción hegeliana de “ser-en-sí, para-sí”, productivo, el Existencialismo, asume que el hombre no nace, se hace, se construye en la existencia, con los otros.

### **Bibliografía**

- Dri, Rubén. *La rosa en la cruz. La filosofía política hegeliana*. Buenos Aires: Biblos, 2009.  
..... *Revolución burguesa y nueva racionalidad. Sociedad burguesa y razón en el joven Hegel*. Buenos Aires: Biblos, 1994.  
Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*. México: FCE., 1973.  
..... *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Madrid: Prodhufi, 1993.  
Frachia, Eduardo. Notas para el Seminario “El fin de la historia y el último hombre”, de Francis Fukuyama (S/f), 1991.  
Burgeois, Bernard. *El pensamiento político de Hegel*. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.

### **Guía de estudio**

1. ¿Cuál fue el núcleo de las preocupaciones filosóficas de Hegel?
2. Caracterizar el contexto de desarrollo de la filosofía hegeliana.
3. ¿Cómo influyeron en Hegel el contractualismo y el romanticismo?
4. ¿En qué consistió el proyecto político de Hegel?
5. Explique la noción de realidad como conjunto de relaciones de manifestación.
6. ¿Qué relación hay entre realidad y método?
7. ¿Cómo concibe Hegel el Estado moderno?
8. Explique la dialéctica del amo y del esclavo.
9. Explique la noción de historia como devenir dialéctico.
10. ¿De qué corrientes de pensamiento se nutrió Hegel y en cuáles incidió?

## EL POSITIVISMO DE AUGUSTO COMTE

*Mariela del Carmen Fogar y Marcelo Graciosi Barrios (2013)*

El pensamiento de Comte<sup>1</sup> se encuadra dentro del positivismo, corriente dominante en Europa aproximadamente desde mediados del Siglo XIX hasta casi el inicio de la Primera Guerra Mundial.

El siglo XIX es el siglo de consolidación del capitalismo europeo, que se logra gracias a la expansión colonial de Europa hacia Asia y África.

El desarrollo industrial transformó el sistema productivo y comercial. Con el aumento de la producción y la riqueza, surgieron nuevas ciudades y medios de comunicación, lo que modificó la relación entre la ciudad y el campo. Esto, sumado a significativos descubrimientos científicos<sup>2</sup>, contribuyó a la legitimación de la idea de un progreso económico y social inexorable, producto del desarrollo de la ciencia aplicada a la industria, el libre mercado y la educación. El avance científico y tecnológico que impulsaba el capitalismo industrial tenía como contrapartida, profundas heridas sociales provocadas por el mismo sistema económico; sobre todo, la explotación del proletariado industrial, nuevo sujeto social que vivía hacinado en las nuevas ciudades industriales y sufría el incremento de la mortalidad infantil, las hambrunas, y todo tipo de enfermedades ligadas al trabajo industrial. Para 1830 en Francia e Inglaterra - principales ciudades industriales - el promedio de vida no superaba los 40 años.

Sin embargo, para Comte, estos males constituían problemas menores comparados con los beneficios que trajo consigo la ciencia aplicada al desarrollo industrial. Más aún, los consideraba fenómenos transitorios, que desaparecerían gracias al aumento de la riqueza y el desarrollo del conocimiento.

En otras palabras, Comte conocía las condiciones de vida de la mayoría de la población, pero no las cuestionaba, pues consideraba que la sociedad moderna estaba encaminándose hacia el “progreso”. En este sentido, el positivismo es legitimador del sistema capitalista.

Comte postulaba la necesidad de construir una nueva **ciencia positiva de la sociedad** para guiar la industria y el Estado a la obtención de los mismos beneficios que las ciencias (física, mecánica, astronomía, química) proporcionaron a la humanidad.

Mientras Marx se muestra preocupado por pensar una filosofía, concebida como herramienta de transformación estructural de la sociedad, la postura de Comte es visiblemente conservadora, ya que pretende conducir a la sociedad hacia la consolidación del nuevo orden social y moral, que se gestaba sobre la base de la explotación del hombre. De aquí su interés por encontrar leyes tendientes a lograr que cada sujeto mantenga el lugar que ocupa en el sistema social de clases.

Esta corriente de pensamiento influirá poderosamente en las ideas y las prácticas económicas, políticas y pedagógicas liberales, en los siglos XX y XXI, en lo respectivo a la crítica de la metafísica<sup>3</sup>, la concepción de ciencia considerada condición indispensable para el progreso de la humanidad, la unicidad del método científico, la noción de sociología como ciencia autónoma, la concepción de sociedad y orden social y el reconocimiento de la historicidad de los hechos humanos y de la ciencia.

---

<sup>1</sup> Isidore Marie Auguste Francoise Xavier Comte (Francia, 1798-1857), considerado el “padre de la Sociología”. Nació en una familia católica y monárquica. Fue primero discípulo y luego declarado opositor de Saint Simon. Estudió en la Escuela Politécnica, surgida como fábrica de armas para el ejército y luego transformada para formar ingenieros y técnicos especializados para la industria. Se especializó en Matemáticas. Recibió influencias de los empiristas ingleses, aunque como él mismo dirá, más adelante, “*por higiene mental*”, leerá lo menos posible. Sus obras principales son *Curso de filosofía positiva* (1830-1842) y *Sistema de política positiva* (1851-1854).

<sup>2</sup> En esta época se desarrollan la Matemática, la Física y la Termodinámica que se aplican a la industria; se desarrollan la Química, la Fisiología, la Medicina experimental, la Microbiología y la teoría evolucionista de Darwin, y se construyen obras arquitectónicas de la talla de la torre Eiffel. Esto será interpretado por los positivistas como símbolo del progreso, idea que exaltan e intentan explicar.

<sup>3</sup> La palabra “metafísica” viene de la denominación que le dio Andrónico de Rodas (siglo I) a las obras de Aristóteles, que clasificó colocando los libros que tratan de la filosofía primera, detrás de los libros de física, con los que los primeros fueron denominados metafísica.

### **La filosofía como ciencia positiva. La sociología**

Esta corriente, que tiene sus antecedentes en el empirismo de Bacon, busca conocer el mundo material, por medio de la experiencia, dejando de lado toda búsqueda metafísica de esencias ocultas consideradas el fundamento último de la realidad.

Las ideas de Comte implican una ruptura epistemológica con respecto a las corrientes de pensamiento moderno. Esa ruptura está dada por idea de que la filosofía debe abandonar la mera especulación para convertirse en ciencia. *“La filosofía teológica y la filosofía metafísica se disputan hoy la tarea, demasiado superior a las fuerzas de una y otra, de reorganizar la sociedad; entre ellas solas subiste aún la lucha al respecto. La filosofía positiva no ha intervenido hasta ahora en la contienda más que para criticar a las dos (...). Situémosla, por fin, en estado de desempeñar un papel activo (...). Completando la vasta operación intelectual iniciada por Bacon, Descartes y Galileo, construyamos directamente el sistema de ideas generales que esta filosofía está destinada a hacer prevalecer indefinidamente en la especie humana, y que determinará esencialmente la crisis revolucionaria que atormenta a los pueblos civilizados.* (Comte, Augusto. *Curso de Filosofía Positiva. Primera Lección*)

Desde esta perspectiva, la teología y la filosofía son parte de un pasado en que la razón todavía estaba inmadura para conocer. Es necesario pues, una nueva ciencia de lo social, que permita obtener los mismos frutos que lograron la física o la biología en sus respectivos ámbitos.

La nueva ciencia persigue un objetivo político: reorganizar la sociedad de acuerdo con las necesidades del mercado. Su objeto será el estudio estático y dinámico de “las leyes que rigen la vida en sociedad”, a través de métodos similares a los utilizados por los científicos que descubrieron las leyes de la naturaleza: la observación, la medición, el establecimiento de hipótesis, la contrastación por medio de experimentos y el establecimiento de regularidades en los fenómenos sociales. *“El positivismo se compone esencialmente de una filosofía y de una política, necesariamente inseparables, como formando la una la base y la otra el fin de un mismo sistema universal, en el que la inteligencia y la sociabilidad se hallan íntimamente combinadas. En efecto, por una parte, la ciencia social no es solo la más importante de todas, sino que ante todo proporciona el único lazo, a la vez lógico y científico, que desde ahora soporta el conjunto de nuestras contemplaciones reales (...). Y, por otra parte, a medida que el curso natural de los acontecimientos caracteriza la gran crisis moderna, la reorganización política se presenta cada vez más como necesariamente imposible sin la reconstrucción precedente de las opiniones y las costumbres. Una sistematización real de todos los pensamientos humanos constituye, pues, nuestra primera necesidad social, análogamente referente al orden y al progreso”.* (Comte, “*Sistema de política positiva o Tratado de Sociología*”).

El estudio estático de la sociedad trata de las condiciones de existencia comunes a todas las sociedades en todas las épocas (sociabilidad, familia, división del trabajo, cooperación). Postula la conexión entre los diversos aspectos de la vida social (política, economía y cultura). Indaga, en definitiva, en las cuestiones que hacen al orden social.

El estudio de la dinámica social aborda el desarrollo de las leyes de una sociedad, de entre las cuales es fundamental la Ley de los tres estadios.

### **El progreso social: La Ley de los tres estadios**

Comte plantea que la humanidad - al igual que el alma de cada individuo - atraviesa por estadios progresivos hacia su evolución definitiva. En “Curso de política positiva” expresa: *“Después de cumplir los catorce años, experimenté la necesidad fundamental de una regeneración universal, política y filosófica, al mismo tiempo, bajo el impulso activo de la saludable crisis revolucionaria, cuya fase principal había precedido a mi nacimiento. La luminosa influencia de una iniciación matemática que tuvo lugar en familia, felizmente desarrollada en la École Polytechnique, me hizo presentir instintivamente la única vía intelectual que podía conducir en realidad a dicha gran renovación (...). Fue en 1822, cuando*

*puse en claro mi programa filosófico bajo la inspiración constante de mi gran ley relativa al conjunto de la evolución humana, individual y colectiva”.*

Desde una perspectiva materialista, Comte afirma que la evolución social sigue el curso de la naturaleza, *la historia de la humanidad es un desplegarse de la naturaleza humana* hacia el progreso, a través del paso necesario por tres estadios: el *estadio teológico*, el *estadio metafísico* y el *estadio positivo*: *“Estudiando el desarrollo de la inteligencia humana (...) desde sus primeras manifestaciones hasta hoy, creo haber descubierto una gran ley básica, a la que se halla sometida la inteligencia con una necesidad imposible de variar, y que me parece que se puede establecer con solidez, gracias a las pruebas racionales que nos suministra el conocimiento de nosotros mismos y a la verificación histórica que se puede llevar a cabo mediante un atento examen del pasado. Esta ley consiste en lo siguiente: cada una de nuestras principales concepciones, cada rama de nuestros conocimientos pasa necesariamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico, o ficticio; el estado metafísico, o abstracto; el estado científico o positivo (...) De aquí proceden tres tipos de filosofías, o de sistemas conceptuales generales acerca del conjunto de los fenómenos que se excluyen recíprocamente. El primero es un punto de partida necesario para la inteligencia humana; el tercero es su estado fijo y definitivo, el segundo se halla destinado únicamente a servir como etapa de transición”*

En el *estadio teológico*, correspondiente a la niñez, domina la magia, la adoración de imágenes y el fetichismo. Los fenómenos se explican como producto de la voluntad de seres sobrenaturales. Este estadio se corresponde con el feudalismo, en que hay una supremacía del poder militar.

En el *estadio metafísico* o de la juventud, el hombre apela a la propia razón, pero abstracta. Sustituye la noción de Dios por la de causa, metafísica que búsqueda las esencias de las cosas. Este estadio comienza con la Reforma Protestante y culmina con la Revolución Francesa.

Pero el mundo está en movimiento, evoluciona hacia un estado social definitivo, de realización de la humanidad en el *estadio positivo*, de adultez, donde el hombre deja de lado a Dios y busca una explicación científica (causas empíricas) de lo real. Comte identifica este estadio con el momento histórico en que él vive, determinado por la Revolución Industrial y la consolidación del orden burgués.

Pero en esta etapa, el hombre aún no ha abandonado las explicaciones teológicas y metafísicas sobre los fenómenos sociales. Por ello, es necesario construir una *filosofía positiva* o sociología científica, capaz de someter la sociedad a un examen riguroso, y constituirse en punto de partida para su reorganización, hacia una *sociedad sin conflictos*, lo que es sinónimo de *sociedad civilizada*.

Comte busca una filosofía científica que proporcione herramientas teóricas para construir una *ingeniería social*, una sociedad que funcione de acuerdo con leyes, enunciadas según los principios de una *física social*. Las leyes que rigen el sistema social, después que el hombre dejó de preocuparse por lo trascendente son iguales a las leyes físicas.

Conocer estas leyes permite prever resultados, o sea, orientar y regular la acción del hombre y de la sociedad, según entiende Comte, en beneficio de todos. De aquí el lema del positivismo: *“Saber para prever, y prever para proveer”*.

La idea de que la sociedad, al igual que la naturaleza, se rige por leyes fijas e inmutables (fiscalismo), se opone a cualquier consideración de la historia como movimiento dialéctico.

### **El conocimiento de las leyes sociales**

Asentado el positivismo sobre una base empirista, y concebida la sociología como física social, la observación de los hechos es indispensable para descubrir y establecer las leyes del funcionamiento social, que le darán carácter científico a la teoría social. Su conocimiento permitirá solucionar los problemas sociales. En “Curso de política positiva”, Comte plantea: *“Al abandonar también la filosofía política la razón de las metafísicas ideales para internarse en el ámbito de las realidades observables, a través de una subordinación sistemática, directa y continua, de la imaginación a la observación, obligadamente las concepciones políticas dejan de ser absolutas para convertirse en algo relativo al estado de*



*la civilización humana, de manera que las teorías, que se encuentran en condiciones de seguir el curso natural de los hechos, permiten preverlos (...) El espíritu fundamental de la política positiva puede resumirse en la previsibilidad racional del futuro desarrollo de la convivencia social”.*

Ahora bien, ¿cómo se conocen las leyes que rigen lo social? La observación de los hechos debe ser directa y enmarcada en la teoría de los tres estadios. Se requiere también de la experimentación, que no resulta tan simple en las ciencias sociales. Pero, al igual que en la biología, ésta puede ser sustituida por la observación de los casos que alteran la normal conexión de los acontecimientos sociales, o sea, la observación de casos patológicos.

A través del método comparativo se puede conocer similitudes y diferencias entre diversas sociedades, en sus respectivas fases de desarrollo. Esto es lo que Comte denomina *sistema de la lógica política*, a la que se arriba gracias al empleo del *método histórico*.

### **La religión positiva**

La idea de regenerar la sociedad a partir del conocimiento de las leyes sociales, plasmada por Comte en “*Sistema de política positiva*”, asume finalmente, la forma de una religión en la que el amor a Dios es sustituido por el amor a la *humanidad*, entendida como un ser que incluye a los individuos existentes, fallecidos y por nacer, y a la vez los trasciende. Los individuos son producto de la humanidad, en el interior de la cual se reemplazan como las células de un organismo. Por eso, hay que venerar la humanidad como antes se veneraba a los dioses paganos.

Fascinado por el carácter universalista del catolicismo, Comte sostiene que la nueva religión de la humanidad, asentada sobre nuevos dogmas<sup>4</sup>: la filosofía positiva y las leyes científicas, debe constituir una copia exacta del sistema eclesiástico, con una autoridad<sup>5</sup>, un calendario<sup>6</sup> y el establecimiento del sacerdocio.

La difusión del dogma se realizará a través de ritos y sacramentos (bautismo, confirmación y extremaunción laicos). La mujer, en su carácter de dadora y guardiana del amor de la humanidad, será el ángel de la guarda<sup>7</sup>: “*La mujer está en un continuo estado de infancia, aunque quien se cansa de actuar y hasta de pensar, jamás se cansa de amar*”.

Los institutos científicos serán los templos de la nueva religión.

En la sociedad positiva, los jóvenes deberán someterse a los ancianos y estará prohibida la “*aberración*” del divorcio.

Como vemos, el pensamiento de Comte es conservador, en todos sus aspectos, tanto en lo atinente a lo social como en lo relativo a lo político. Y, a pesar de su intento por desarrollar una filosofía antimetafísica, la ley de los tres estadios es finalmente una metafísica de la historia que contradice el método positivo, el que, por otra parte, no le sirvió a Comte para advertir que la biología, ciencia a la que consideraba superior y modelo de saber, no esperó al siglo XIX para nacer, porque ya los griegos la habían desarrollado y practicado.

### **Bibliografía**

Reale, G. y Antiseri, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico (Tomo II)*. Herder, Barcelona, 1995.

Pardo Tovar, Andrés. *Historia de la filosofía y filosofía de la historia*. Tercer Mundo, Bogotá, 1970. Cap. X: “La filosofía francesa del siglo XIX”. Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/hifi/hifi13.htm>

Comte, Augusto. *Curso de Política Positiva*. Magisterio Español, Madrid, 1977.

..... *Curso de Filosofía Positiva*. Punto de Encuentro, Buenos Aires, 2009.

<sup>4</sup> Entre los dogmas de la religión positiva está la Santísima Trinidad, conformada por la humanidad (el gran ser), el espacio (el gran medio ambiente) y la tierra (el gran ídolo).

<sup>5</sup> Un papa positivo con autoridad sobre los sacerdotes positivos, encargados de aplicar los descubrimientos científicos al desarrollo industrial.

<sup>6</sup> Los meses recibirán nombres simbólicos de la religión positiva (p.e. Prometeo) y los días de la semana estarán consagrados a cada una de las siete ciencias en que Comte divide el saber.

<sup>7</sup> En Reale, G. y Antiseri, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*, puede leerse que esta idea proviene de que Comte idealizaba a la mujer de quien estaba enamorado.

### **Guía de estudio**

1. ¿Cómo concibe Comte el conocimiento y la sociedad, respectivamente?
2. Explique la ley de los tres estadios y la noción de progreso social.
3. ¿En qué consiste la filosofía científica para Comte?
4. ¿Por qué se afirma que Comte busca una ingeniería social?
5. ¿Por qué el positivismo es una filosofía antimetafísica, materialista y científicista?
6. Lea los fragmentos de las obras de Comte e identifique en ellos los principios fundamentales de su pensamiento.

# LA IRRUPCIÓN DE MARX EN LA MODERNIDAD<sup>1</sup>

Marcelo Graciosi Barrios (2011)

## La figura de Marx en el escenario intelectual y político

Estudiar la obra de Marx supone tomar posición ante una figura que quizás como ninguna otra marcó la historia moderna. Por esta razón, la intención de la presente ficha de cátedra es romper con una visión esquemática y dogmática del autor. Es frecuente leer en libros de secundaria editados después de 1976 que el marxismo es una corriente filosófica que tiene una visión economicista<sup>2</sup> del hombre o una ideología totalitaria.<sup>3</sup> Muchos jóvenes se han educado con esta visión deformada. Estos espectros de Marx y del “*peligro del comunismo*”, dan vuelta consciente o inconscientemente en el imaginario social, pese a que ha pasado bastante tiempo desde que la última dictadura desató una caza de brujas con todo lo asociado al marxismo.

Karl Marx (1818-1883) incidió en la Modernidad tanto en el plano teórico como en la práctica, por su búsqueda de una revolución social en favor de una nueva sociedad que superara los males del capitalismo liberal del siglo XIX. No solo su militancia política tuvo este carácter revolucionario, sino que sus ideas fueron justamente el germen de esta convicción política. La obra de Marx significa una ruptura con la de los anteriores filósofos alemanes y europeos que formaban parte de la Ilustración (pensemos en las figuras de Kant y Hegel en Alemania o Rousseau en Francia), puesto que consideró que la Filosofía debía ir más allá de una simple interpretación del mundo. Tanto el filósofo como el científico debían partir de las experiencias concretas para comprender el verdadero curso de los hechos. La experiencia más palpable para Marx será precisamente que entre la realización de la razón que Hegel ve en la Modernidad, y la situación de la clase obrera que deambula por las calles de las nuevas ciudades de Europa, hay una contradicción insalvable.

Marx nació en 1818 en Trier (Treveris), Alemania. Miembro de una familia pequeño burguesa judía, tuvo en su infancia una formación protestante, ya que sus padres se convirtieron al cristianismo. El ambiente intelectual de su hogar era de una inclinación enciclopedista (se instruye en varias disciplinas, concibe a la educación como fuente de libertad). En 1836 ingresó en la Universidad de Bonn para estudiar Derecho, actividad que abandona al año siguiente para estudiar Filosofía en la Universidad de Berlín. Ya en sus primeros contactos con la vida intelectual universitaria de su época se interesa por la historia y la política, temas que siempre estuvieron presentes en sus estudios. En 1841 presenta su tesis doctoral en la que contrasta la filosofía de Demócrito y la de Epicuro, en la cual se percibe su orientación hacia el materialismo, corriente filosófica que tiene sus antecedentes en el empirismo. A diferencia del idealismo que encuentra el fundamento último de la realidad en el pensamiento y en la conciencia, el materialismo filosófico considera que los estados de conciencia son la simple expresión de la verdadera fuerza constructora de todo lo real, las energías materiales.<sup>4</sup>

Este joven Marx, como muchos jóvenes universitarios de su tiempo, era parte de uno de los tantos grupos hegelianos que tomando algunas ideas de Hegel, construyeron una corriente de pensamiento propia. Cuando el profesor Bruno Bauer, su mentor; fue expulsado de la universidad por sus ideas radicales en materia política, el joven Marx perdió cualquier posibilidad de realizar una vida académica. Esta situación lo acercó al trabajo de periodista en la *Gaceta Renana*, un periódico que criticaba las injusticias sociales. Así, Marx toma contacto con la vida de los obreros y campesinos que viven en la miseria social y se involucra de lleno en un trabajo intelectual ligado a una militancia política para transformar esas condiciones.<sup>5</sup>

Podemos decir que la teoría de Marx connota una ruptura epistemológica, plantea una transformación en la forma de estudiar al hombre, la sociedad, la religión, la política.

<sup>1</sup> Este texto corresponde al tema de trabajos prácticos titulado *Marx discute con Comte*.

<sup>2</sup> Se denomina teorías “economicistas” a aquellas que explican la realidad social únicamente por sus causas económicas

<sup>3</sup> Se denomina “totalitarias” a la ideologías, movimientos o regímenes políticos en los cuales un grupo o partido político ejerce todo el poder del Estado, restringiendo severamente las libertades individuales

<sup>4</sup> Cfr. Mandrioni, Héctor. *Introducción a la filosofía*. Kapeluz, Buenos Aires, 1964. P. 2

<sup>5</sup> Cfr. Blumenberg, Werner. *Marx*. Salvat, Barcelona, 1985. Pp. 5-8

Abandona el punto de partida de grandes conceptos abstractos y propone observar cuáles son las relaciones concretas del hombre con los demás hombres y con la naturaleza en los procesos históricos.

### **La crítica a la filosofía idealista y la necesidad del arma de la crítica**

En la *Crítica de la filosofía del derecho en Hegel*, Marx parte de una sentencia: “En Alemania la crítica de la religión se halla fundamentalmente terminada...”<sup>6</sup> Se está refiriendo a la obra de los jóvenes hegelianos de izquierda que han criticado el papel de la religión en la sociedad alemana. Básicamente, sintetiza Marx, lo que se ha demostrado es que la religión no crea al hombre, sino más bien el hombre crea una imagen religiosa del mundo que obra como justificativo de las penurias terrenales con las que tiene que acarrearse<sup>7</sup>.

Marx ve en las mitificaciones de la religión, la fuerza de una ideología capaz de dominar la conciencia del hombre. Logra que se pierda de vista que es el propio hombre quien construye su historia: “El hombre es su propio mundo, Estado, sociedad; Estado y sociedad, que producen la religión, [como] conciencia tergiversada del mundo, porque ellos son un mundo al revés. La religión es la teoría universal de este mundo (...) La razón general que la consuela y justifica (...)”<sup>8</sup>.

En el contexto histórico en que Marx escribe, el papel de la religión era central. Si no tenemos en cuenta este factor, no podemos dimensionar el valor de la crítica que realiza. La vida de las diferentes clases sociales estuvo ligada por cientos de años a los valores de la religión. La religión no solo penetraba en la moral individual sino que legitimaba las diferencias de clases. Creaba una conciencia que naturalizaba el hecho de que esta vida terrenal fuera un “valle de lágrimas” puesto que en el más allá sería recompensado. En este contexto se entiende la célebre frase de Marx, “La religión es el opio de los pueblos”, en tanto mantiene adormecida las conciencias y naturaliza una vida de miserias para la plebe (el pueblo pobre).

Recordemos que la primera revolución industrial en Europa fue de una enorme brutalidad: las jornadas laborales se extendían a 14 horas diarias, familias enteras trabajaban en condiciones insalubres, en muchos casos los hijos morían por no resistir la mala alimentación, el trabajo extenuante y el frío. La degradación social se convertía en degradación moral. El mismo John Stuart Mill, uno de los exponentes más importantes del liberalismo del siglo XIX, reconoce esta degradación social que acarrea el capitalismo industrial: “La generalidad de los trabajadores... tiene tan poca libertad para escoger su ocupación o para trasladarse de un sitio a otro, dependen en la práctica en tal forma de reglas fijas y de la voluntad de los demás como en cualquier sistema poco diferente de la absoluta esclavitud...”<sup>9</sup>

Así como la religiosidad naturalizaba la degradación social, la filosofía retrasaba la toma de conciencia por parte del proletariado, acerca de la esencia inhumana del capitalismo.

La filosofía, para Marx, se convierte en ideología en la medida en que representa una visión tergiversada del mundo. La filosofía partía de una concepción abstracta del hombre y terminaba por dar realidad a esas abstracciones dejando de lado al hombre concreto y sus relaciones materiales.

La Alemania de Marx era subdesarrollada tanto en lo económico como en lo político, con respecto a sus vecinos europeos. Paradójicamente, en el plano de la filosofía, se adelantaba al resto<sup>10</sup>. En definitiva, el mundo de la filosofía era un mundo de especulaciones donde sólo se pasaba de un concepto a otro concepto: “A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea...”<sup>11</sup>

Para Marx la Filosofía puede ponerse al servicio de la historia desenmascarando tanto las formas profanas como las formas religiosas de dominación ideológica. Para ello el hombre debe partir de su historia real y abandonar las visiones ideales. En la medida en que la

<sup>6</sup> Marx, Karl. *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho en Hegel*. Disponible en: <http://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0006.pdf>

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> Stuart Mill, John. *Principios de economía política*. F. C. E, México, P. 198.

<sup>10</sup> Cfr. Rubio Llorente, Francisco. *Introducción a los Manuscritos económicos-filosóficos*. Altaya, Buenos Aires, 1997. P. 13

<sup>11</sup> Marx, Karl y Engels, Friedrich. *La ideología alemana*. Nuestra América, Buenos Aires, 2004. P. 8

filosofía es conciencia de su tiempo, en la medida en que registra lo real, también conmueve el ánimo del sujeto histórico de su tiempo, el proletariado. Marx ve en el proletariado el sujeto por excelencia encargado de llevar a cabo la tarea inacabada de la Modernidad: la revolución socialista. El proletariado es así la conciencia sufriente de su tiempo, y la tarea de la filosofía es actualizar dicha conciencia

### **La conciencia de lo real, el materialismo histórico y dialéctico**

*“La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comprobable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza...”<sup>12</sup>. Al partir del registro empírico de lo que el hombre es y de lo que hace, Marx rompe con las concepciones antropológicas tradicionales que definían al hombre por propiedades espirituales: “Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso éste que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material...”<sup>13</sup> No podemos buscar la esencia del hombre en el más allá de la religión, pues la esencia humana no es un reflejo de la imagen divina. Tampoco podemos buscarla en una especulación filosófica que fabrique una nueva categoría para definir al hombre.*

Insisto en que hay que darle toda su dimensión a esta ruptura en términos epistemológicos. No puede haber teoría alguna recortada sobre sí misma sin ser contrastada en el mundo real, “de carne y hueso” en que vivimos. La definición del hombre no se encuentra entonces en ningún ámbito ideal, sino en la vida misma. La forma en que los hombres producen sus condiciones de existencia no debe tomarse sólo como la reproducción física, es más bien ya como un determinado modo de vida. *“Tal como los hombres producen su vida, así son” (La ideología alemana)*. Lo que realmente existe son individuos que al sobrevivir producen materialmente sus condiciones de existencia, y en esta producción contraen relaciones sociales y políticas.

Marx resalta que para comprender al hombre hay que estudiar la sociedad y para ello es necesario partir de un registro empírico y no de alguna falsificación mental o “divague filosófico”, podría haber dicho.

Tanto el Estado como la organización de la sociedad, brotan de esta trabazón material que los hombres tejen a partir de las relaciones de producción (*La ideología alemana*). El Estado no fue primero pensado en términos teóricos, sino que brota en un desarrollo histórico a partir de intereses materiales. Marx utiliza una imagen metafórica: la de “estructura” y “superestructura”. La superestructura es el mundo de las instituciones políticas y jurídicas, el mundo de las creaciones culturales, de la religión y la filosofía, todo este mundo se levanta, se edifica sobre la estructura social, el ámbito de las relaciones sociales de producción. De hecho la tarea de toda verdadera filosofía es mostrar estas relaciones entre el desarrollo de las fuerzas productivas y la organización política-jurídica, *ideológica*, de la sociedad.

Cuando la filosofía pierde de vista los procesos históricos reales, se vuelve ideología. Si no, pensemos cómo es posible hablar de plenitud racional del espíritu humano como Hegel, en plena barbarie capitalista. Pero citemos a Marx, que en este punto es muy claro: *“Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, (...), al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida. También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los*

---

<sup>12</sup> Ibid. P. 10.

<sup>13</sup> Ibid. P. 11.

*productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia...*"<sup>14</sup>. Cuando Marx habla de reflejos ideológicos, se refiere al conjunto de conceptos, ideas, teorías, dogmas, leyes que si bien constituyen falsas creencias (Marx está pensando en la metafísica, la religión, la moral), son tomadas socialmente como verdades y, por tanto, respetadas como tales.

La concepción de hombre en Marx es materialista, pero también dialéctica y dinámica. El ser humano es ante todo un ser social que se realiza en la medida en que produce sus medios de vida. Al producir sus medios de vida, el hombre va más allá de la mera reproducción física, puesto que crea una organización social que lo define. El hombre parte de una relación de oposición con la naturaleza. Para sobrevivir necesita enfrentarse a ella, pero no lo hace sin antes haber planificado. Y en el mismo momento en que planifica y extrae sus medios de vida, transforma la naturaleza al mismo tiempo que se transforma a sí mismo: *"Una araña hace operaciones que se parecen a las del tejedor y la abeja confunde con la estructura de sus celdillas de cera a la habilidad de más de un arquitecto. Pero lo que distingue desde un principio al puro arquitecto de la abeja mas experta es que el arquitecto ha construido la celdilla en su cabeza antes de construirla en la colmena. El resultado al que llega el trabajador, preexiste idealmente en su imaginación..."*<sup>15</sup>

Nos encontramos con que el hombre es un ser social, activo, que produce sus medios de vida al igual que los demás seres, pero que a diferencia de éstos logra planificar sus actos y con ello se sale del mundo natural para construir un mundo cultural, el mundo del hombre. El hombre deja atrás formas primitivas de vida, no se limita ya a satisfacer sus necesidades vitales sino que avanza hacia nuevas necesidades y en la medida en que lo hace, complejiza su organización social. Esta evolución en las formas de producir sus alimentos, sus vestidos y vivienda, implica también una multiplicación de la población y la distribución de actividades dentro de lo que en un principio eran familias o grupos de familias: *"Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo..."*<sup>16</sup>

Así tenemos diferentes formas de propiedad y de división del trabajo. La primera de ella es la tribu que no explota la agricultura y es poco menos que una extensión de la organización familiar del trabajo. En segundo lugar tenemos la forma de producción comunal que brota de la unión de diferentes tribus. La tercera forma de propiedad es la feudal y por último llegamos a la forma de producción capitalista propia de la sociedad burguesa. A cada modo de producción le corresponde una forma de organización jurídica y política. En tiempos del feudalismo el poder político descansaba en la nobleza guerrera, propietaria de las grandes extensiones de tierra que la gleba debía trabajar a cuenta de ellos. La burguesía va a revolucionar esta forma de producción.

Al interior de cada uno de estos modos de producción se dieron diferentes formas de organización social y de distribución social del trabajo. Rápidamente en la evolución del hombre primitivo aparecieron diferentes clases sociales, grupos que se dedicaban al trabajo manual y la clase guerrera que era, por lo general, la clase de los propietarios. ¿Qué consecuencias trae para Marx la división social del trabajo? Una distribución desigual del trabajo y sus productos. La aparición de la propiedad privada gracias a la posesión del trabajo ajeno. Con la división social tiene lugar la alienación, el extravío del hombre vuelto una cosa, el hombre que pierde su libertad frente al producto de propio trabajo. Recordemos que Marx está mirando la situación de la clase obrera en Inglaterra y Francia, los enormes talleres textiles, las grandes minas de carbón donde los chicos mueren de enfermedades fácilmente curables, debido al trabajo esclavo. Donde el hombre corre detrás de la producción.

Llegado este punto es necesario introducir una clave del pensamiento de Marx, para entender su concepción materialista y dialéctica de la historia: **la lucha de clases**. En el *Manifiesto Comunista*, Marx plantea la concepción materialista y dialéctica de la historia,

---

<sup>14</sup> Ibid. P. 13

<sup>15</sup> Marx, Karl. *El Capital*. Op. Cit. P. 181

<sup>16</sup> Marx, Karl y Engels, Friderich. Op. Cit. P. 13

según la cual el motor de la historia es el conflicto y la lucha de clases: *“La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases...Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna...”*<sup>17</sup>

La historia es un proceso complejo donde el enfrentamiento social entre las clases produce tensiones y cambios sociales. Con la Modernidad, se expresan claramente estos cambios, ya nada se mantiene al igual que en el mundo feudal: *“La moderna sociedad burguesa, que ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido las contradicciones de clase. Únicamente ha sustituido las viejas clases, las viejas condiciones de opresión, las viejas formas de lucha por otras nuevas. Nuestra época, la época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado...”*<sup>18</sup>

La clase social que va a tener la iniciativa política de reorganizar las formas de producción y consumo en el mundo moderno, es la burguesía, que transforma no solo los medios de producción sino también las relaciones sociales. El enorme desarrollo de esas fuerzas productivas viene de la mano de un conjunto de cambios en el plano político, militar, geográfico y científico-técnico. La burguesía europea se convierte en una potencia capaz de conquistar, colonizar, comerciar y revolucionar las formas productivas en diversos territorios. La sociedad moderna es una sociedad sacudida por este conjunto de transformaciones del antiguo régimen feudal, llevadas a cabo por la triunfante clase burguesa. En este punto Marx deja de lado cualquier análisis idealista de la realidad para observar que lo que verdaderamente acontece es un conjunto de hechos que estructuran una nueva organización social: *“Donde quiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus «superiores naturales» las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel «pago al contado». Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la única y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal...”*<sup>19</sup>

Las formas de producción de las condiciones materiales de vida, en una época determinada, se corresponden con una determinada concepción de mundo, con una determinada ideología. En el caso del antiguo mundo feudal, donde las formas de producción estaban basadas en la explotación del suelo, la religión era la concepción dominante. La burguesía no solo transformó las formas de producción, sino que también revolucionó la organización social y la estructura mental de una época. La concepción de mundo cambia, el hombre pasa a creer en sus propias potencialidades, en una visión científico técnica, en las libertades individuales, el trabajo y la propiedad privada.

### **Plusvalía y acumulación de capital, el poder burgués**

A diferencia de los economistas clásicos del liberalismo como Adam Smith o David Ricardo, para Marx, el capital no es la simple posesión de propiedad privada o de bienes productivos, sino que significa una nueva forma de organización social, un conjunto de relaciones sociales que rompe con los lazos permanentes que estaban atados a la producción de la tierra en el mundo feudal: *“En el discurso de Marx el "capital" no es una categoría económica, sino un concepto que refiere a un proceso social: un proceso que, subordinando la producción y el mercado a una lógica ajena a la mera satisfacción de necesidades, se sostiene y recrea en vínculos de dominio y subordinación entre seres humanos...”*<sup>20</sup>. El capital consiste entonces, en una forma de

<sup>17</sup> Marx, Karl y Engels, Friderich. *El manifiesto Comunista*. Disponible en: <http://www.marxismoeducar.cl/me10.htm>

<sup>18</sup> *Ibíd.* P. 4

<sup>19</sup> *Ibíd.* P. 5

<sup>20</sup> Roux, Rhina. “Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época”. En: *Herramienta. Revista de análisis y crítica marxista*. Año XII, N° 38. Buenos Aires, 2008. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar>

vivir en sociedad que tiene como fundamento la apropiación de la vida humana, mediada y ocultada por el dispositivo de intercambio mercantil privado.

¿Cómo logra el burgués acrecentar su poder económico? Marx explica que lo que el capitalismo logra es un proceso de valorización de la **fuerza de trabajo**, único medio capaz de otorgar valor a las demás bienes. Solo el trabajo humano es capaz de transformar las cosas en valores de uso (bienes) y a éstas en mercancías. Solo el trabajo humano (que es social), logra transformar objetos de la naturaleza en cosas útiles, como por ejemplo una silla de madera. A estos objetos creados por el hombre, Marx los denomina “valores de uso”, puesto que son creados por su utilidad. Ahora bien cuando estos valores de uso son intercambiados en la sociedad a determinado precio, se transforman en “valores de cambio”. El conjunto de bienes que tienen un valor de cambio y se venden en un mercado, se denominan “mercancías”.

Toda la maquinaria social del capitalismo, la lógica de mercado de aumentar ganancias a partir de una mayor concentración del poder económico y la competitividad, se sostiene en el hombre. El corazón de esta forma de organización social radica en que unos hombres puedan emplear la fuerza de trabajo de otros hombres, de lo contrario jamás la materia prima que un empresario compra se podría transformar en una mercancía. La burguesía, como clase, requiere de esta fuerza de trabajo capaz de transformar la materia prima en un bien que tenga demanda.

Como vemos, mientras los teóricos del liberalismo económico ponen el acento en la iniciativa privada del burgués y en el capital que arriesga cuando realiza una inversión, Marx nos dice que jamás podría existir acumulación de capital y ganancias sin obreros que produzcan.

El paso del feudalismo, del *ancien regimén* (antiguo régimen feudal), al capitalismo estuvo marcado por la creación de un ejército de obreros que antes no existían, puesto que había grandes extensiones rurales con siervos que se dedicaban a la agricultura y dependían de la protección de los nobles, propietarios de grandes territorios. Como pudimos ver en el *Manifiesto Comunista*, el capitalismo revoluciona estos lazos sociales, libera a los individuos del trabajo rural y los incorpora al trabajo en los grandes talleres fabriles.

Sin este nuevo sujeto social, **el obrero o proletario**, la burguesía no podría ampliar su dominio material y político en la sociedad moderna. La burguesía logra extraer un valor excedente en el proceso de producción, y este **valor excedente (plusvalía)** lo produce la fuerza de trabajo del obrero.

De una manera muy simple podemos decir que, este excedente, es la diferencia entre el conjunto de costos que tiene un capitalista y el valor de venta que tiene una mercancía. Supongamos que fabrica una mesa. Su costo total es de 150 pesos, pero la vende a 300 pesos. Por lo tanto, el valor excedente es de 150 pesos. La pregunta que Marx se hace es de ¿dónde surge ese valor excedente que permite la ganancia del capitalista? Los clásicos de liberalismo ponen el acento en el mercado, en la iniciativa privada, en el logro de una mejor oferta, etc. Para Marx la posibilidad de que el burgués obtenga ganancia está dada por la plusvalía que obtiene del empleo de la fuerza de trabajo del obrero. El burgués compra la fuerza de trabajo durante 8, 10 o 14 horas por día, y le paga por ello un salario. El costo de este salario lo cubre el capitalista con mucho menos tiempo de trabajo que el que realiza el obrero. Tomemos el ejemplo de la mesa, supongamos que un obrero fabrica por día una mesa cuyo valor es de 300 pesos. El capitalista le paga al obrero 50 pesos, por 8 horas de trabajo; tiene otros 100 pesos de costo en materia prima y le queda de ganancia por su inversión 150 pesos. Con dos horas de trabajo el capitalista cubre el costo de la mano de obra (la compra de fuerza de trabajo), el resto del tiempo que el obrero trabaja está produciendo plusvalía. Esta plusvalía que genera el trabajo excedente del obrero es la que permite al empresario acumular capital<sup>21</sup>.

La contradicción que tiene este proceso para Marx, es que **el productor es separado de lo que produce**, mientras el capitalista se convierte en el poseedor de este nuevo valor. Ahora bien, llegado un punto, el capitalista compite en un mercado donde necesita abaratar el precio de su mercancía para ser competitivo y lo hace a costa de reducir el salario del

---

<sup>21</sup> Cfr. Marx, Karl. *El Capital*. Op. Cit.



obrero o de aumentar la productividad del trabajo de éste. Es así que en medio de la riqueza de la burguesía, el proletariado industrial vive en la miseria social.

El pensamiento teórico de Marx legitima y estimula las luchas de las organizaciones de trabajadores en todo el mundo desde la década de 1840 en adelante. Él mismo fue miembro activo y un organizador de la *Liga de los Comunistas*, organización proletaria de orientación comunista durante la década del 40 y principios de los 50 en el siglo XIX. Luego participaría activamente en la *Asociación Internacional de los Trabajadores*, organización que expresaba la tendencia internacional de los partidos y organizaciones obreras durante la década 1860. La obra de Marx logró relacionar la teoría con la práctica. Por ello sus influencias en el tiempo son amplias y diversas, tanto en el plano político como en la teoría. También en la orientación de países que asumieron sus ideas: los regímenes comunistas en China, Unión Soviética, Corea del Norte, Vietnam y Cuba, por ejemplo; aunque para muchos en estos países lo que se dio fue una deformación del marxismo. A su vez un conjunto de partidos en el mundo encarnaron esta posición de izquierda entendiendo que las crisis sociales son insolubles dentro del capitalismo y que es necesario su reemplazo revolucionario por un nuevo sistema social, el comunismo. Por todo ello, la teoría de Marx transformó el pensamiento de la Modernidad. Sus ideas traspasaron las fronteras sociales y geográficas, e influyeron en diversas disciplinas: Filosofía, Sociología, Economía, Antropología y Psicología, por ejemplo. La riqueza de su pensamiento también provocó una enorme cantidad de pensadores que se vieron influenciados por sus ideas. Tal es el caso de Lenin y Trotsky en Rusia, que encabezaron la primera revolución socialista triunfante, Mao Tse Tung en China, Antonio Gramsci en Italia, Jean Paul Sartre, Franz Fanon, Louis Althusser en Francia, José Carlos Mariátegui y Ernesto “Che” Guevara en Latinoamérica, así como en los miembros de la Escuela de Frankfurt, entre muchos otros.

## Bibliografía

- Balibar, Etienne. *La filosofía de Marx*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2000.
- Blumenberg, Werner. *Marx*. Salvat, Barcelona, 1985.
- Hobsbawm, Eric. *Las revoluciones burguesas*. Guadarrama, Madrid, 1971.
- Löwy, Michael. *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.
- Marx, Karl. *Carta a Arnold Ruge*. Disponible en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m09-43.htm>
- ..... *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/panama/cela/tareas/tar122/04marx.pdf>
- ..... *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho en Hegel*. Disponible en: <http://www.archivochile.com/Marxismo/Marx%20y%20Engels/kmarx0006.pdf>
- ..... *La lucha de clases en Francia*. Prometeo, Buenos Aires, 2004.
- ..... *Prologo a la contribución a la crítica de la economía política*. Disponible en: <http://www.marxismoeducar.cl/me15.htm>
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Correspondencia*. Progreso, Moscú, 1973.
- ..... *El manifiesto Comunista*. Disponible en: <http://www.marxismoeducar.cl/me10.htm>
- ..... *La ideología alemana*. Nuestra América, Buenos Aires, 2004.
- ..... *La Sagrada Familia*. Claridad, Buenos Aires, 1971.
- Roux, Rhina. “Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época” .En: *Herramienta. Revista de análisis y crítica marxista*. Año XII, N° 38. Buenos Aires, 2008. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar>

## Guía de Estudio

1. ¿En qué sentido Marx rompe con la tradición filosófica de la modernidad?
2. ¿Por qué decimos que el pensamiento de Marx une la teoría con la praxis?
3. ¿Qué entiende Marx por “ideología” y por qué considera que la religión y la filosofía son ideologías?
4. ¿Qué características tiene el trabajo en la sociedad capitalista? ¿Cómo es la relación entre el capitalista y el obrero?, ¿cómo son las relaciones entre producción y fuerzas productivas?
5. ¿Qué nueva concepción de hombre y sociedad subyacen en el materialismo histórico de Marx?

6. ¿Por qué considera Marx que la burguesía logra ser la clase dominante en la Modernidad?
7. ¿Cómo concibe la historia?
8. ¿Qué críticas se pueden realizar a la sociedad actual desde la perspectiva de Marx?
9. Construya un cuadro comparativo, consignando semejanzas y diferencias entre el pensamiento de Comte y el de Marx, con respecto a las nociones de hombre, conocimiento, religión, sociedad, Estado e historia.

## EL SOCIALISMO UTÓPICO<sup>22</sup>

Entre 1760 y 1809 surgieron autores que, influidos por los dramas sociales originados por la revolución industrial, plantearían con fuerza la necesidad de oponerse al individualismo promoviendo diversas formas asociativas y comunitarias, y divulgando por primera vez el término "**socialismo**". Marx y Engels se referirán a estos autores despectivamente, como "utópicos". Lo harán en referencia a aquellos que, por el momento histórico que les tocó vivir, no pudieron enfrentarse al pleno desarrollo de la industria, del proletariado y de la lucha de clases. Sin embargo, como señala Buber, "*luego se aplicó el concepto sin distinción a todos aquellos que, según Marx y Engels, no querían, o no podían -o no podían ni querían- tomar en cuenta esos factores*". Entre los autores más notorios haremos hincapié en Robert Owen, Charles Fourier, (...) y Philippe Buchez.

Para **Fourier**, el trabajo debería ser en sí mismo agradable, atractivo y económicamente beneficioso. Para ello, todo trabajador debería realizar más de una tarea para evitar la rutina.

Fourier fundó pequeñas comunidades o *falansterios* en las que cada trabajador tenía derecho a elegir el trabajo, según sus necesidades. Las comunidades no debían superar las 1600 personas, cada familia debía contar con una determinada cantidad de tierra para explotar; debían organizar un sistema educativo basado en el respeto por las inclinaciones naturales de los niños, y llevar una vida tan en común como las familias quisieran (lo que habilitaba la propiedad privada). Los primeros falansterios se desarrollaron en Norteamérica, sin mayor éxito.

**Robert Owen** fue uno de los antecesores del movimiento cooperativo, no sólo por lo que hizo en vida, sino también por el hecho de que algunos de sus discípulos fundaron la sociedad cooperativa de los "*Rochdale Pioneers*". Este reconocido y atípico empresario soñaba con comunidades de trabajo donde se disolviera por completo la propiedad privada, lo que lo diferenciaba claramente de Fourier. Otra de las diferencias es que para Owen la base de producción debía ser agrícola, en tanto para Fourier era necesaria la poliaktividad productiva. Sus ideas se fueron tiñendo de notorias referencias religiosas (*El nuevo mundo moral*). Entre las cientos de cooperativas fundadas por Owen y Thompson, entre 1825 y 1835, se destaca la idea oweniana de una "bolsa nacional" donde se intercambiaban los productos por medio de "billetes de trabajo", idea que resurgió en la actualidad.

Entre las experiencias inspiradas en estas ideas, está la comunidad *New Harmony*, fundada por Owen en EEUU en 1825 y disuelta en 1827. Es considerada la comunidad de mayor influencia en su tipo en el siglo XIX. Fue pensada como un modelo igualitario de organización socioeconómica. Inspiró numerosas experiencias posteriores de vida igualitaria a nivel de pequeñas y medianas comunidades en el mundo.

**Philippe Buchez** puede ser considerado el "padre del cooperativismo francés". Siendo discípulo de Saint Simón, abandonó sus tesis cuando aquel comienza a incursionar en el plano religioso. Buchez, de fuerte formación católica, señala en su libro *Introduction à la science de l'histoire* que la etapa de la humanidad iniciada con el cristianismo, estaba destinada a desarrollar los valores de igualdad, fraternidad y caridad. La Iglesia Católica, y las asociaciones de obreros y productores tendrían en tal sentido un alto nivel de responsabilidad para que ello ocurriera. Su acercamiento a las clases trabajadoras queda testimoniado con el periódico *L'Atelier* (1840 y 1850), dirigido por Buchez, y considerado herramienta de emancipación definitiva de la clase obrera, u "órgano de los intereses morales y materiales de la clase obrera". Este periódico tenía por lema las palabras de San Pablo "el que no trabaja no come".

---

<sup>22</sup> Guerra, Pablo. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003. CAPÍTULO III.

## ANARQUISMO O SOCIALISMO LIBERTARIO

Mariela del Carmen Fogar (2013)

El anarquismo<sup>23</sup> forma parte de las corrientes de pensamiento que surgen bajo el signo de **la dialéctica** que, sobre todo a partir de Hegel, marca el pensamiento contemporáneo. Aún en oposición a la concepción política hegeliana y al igual que el marxismo y las corrientes surgidas de la ilustración, el anarquismo **es prometeico** (sobre todo en el caso de Bakunin); postula el progreso, posible a través de la negación del orden burgués.

A fines del siglo XVIII, el nuevo sistema industrial (capitalismo industrial), generador de riquezas, se desarrollaba sobre la base de la explotación de los trabajadores (hombres, mujeres y niños) que vivían en condiciones miserables.

En 1848 Marx y Engels escriben el Manifiesto del Partido Comunista, que expresa la relación entre la necesidad de los trabajadores de asumirse como clase y la necesidad de organizarse para enfrentar al poder económico de la burguesía.

En 1864, por iniciativa de obreros franceses e ingleses, se funda en Londres la **Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) o Primera Internacional**. A ella se suman luego trabajadores italianos y migrantes alemanes y polacos. Los anarquistas participaron de la Asociación Internacional de Trabajadores, pero en el siglo XX rompió con el marxismo por varias razones, vinculadas con diferencias en los fundamentos teóricos. Por esta razón, los anarquistas liderados por Bakunin, fueron expulsados del congreso.

El anarquismo, asentado sobre la idea de la bondad natural del hombre, cuestionó las nociones marxistas de *lucha de clases como motor de la historia y dictadura del proletariado*, y el énfasis puesto por Marx en las relaciones económicas, para explicar la realidad.

El anarquismo se funda en las ideas del denominado **socialismo utópico**.

Se consideran primeros teóricos del anarquismo a los clérigos William Godwin (Inglaterra, 1756- 1836) quien finalmente colgó los hábitos y Jacques Roux (Francia), quien en plena Revolución Francesa, proclamó la necesidad de libertad económica, sin la cual, la libertad política nada significa. Mientras Graco Babeuf planteaba la propiedad privada como la causa de todos los males sociales.

Uno de los principales postulados del anarquismo es la crítica del Estado, del gobierno y de cualquier jerarquía o autoridad tendientes a sostener el orden social, por ser contrarias a la libertad del individuo.



**Mijaíl Bakunin** (1814-1876), se opuso a Marx en la Primera Internacional. Sobre la base de sus ideas se desarrolló más tarde el **anarcosindicalismo**, en especial en Italia, España y, con los procesos migratorios de principios del siglo XX, en varios países de América. Malatesta y Fanelli, en Italia, desarrollaron actividades que resultaron en la construcción de sindicatos, en las ciudades más industrializadas, y la difusión de sus ideas en América.

En 1868 fundó la Alianza Internacional de la Democracia Socialista, cuyo programa contemplaba las siguientes reformas sociales y políticas:

- Supresión de los Estados Nacionales y formación de federaciones, libres asociaciones agrícolas e industriales.
- Organización de la clase obrera al margen de los partidos políticos.
- Igualdad de sexos (género).
- Abolición de la herencia y de las clases sociales.

*“El Principio Básico del Socialismo. No proponemos aquí, caballeros, este u otro sistema socialista. Aquello que ahora exigimos es la proclamación nuevamente del gran principio de la Revolución francesa: que cada ser humano pueda poseer los medios materiales y morales para poder desarrollar así su humanidad, un principio que, en nuestra opinión, debe ser*

<sup>23</sup> La palabra *anarquía* deriva del griego “anarkhia”, compuesto por dos términos: el prefijo “an”, que significa “no” o “sin” y “arjé”, que significa “origen”, “principio”, “poder”, “mandato”. El término designa ausencia de autoridad, jerarquía o gobierno.

*traducido en el siguiente problema: Organizar la sociedad de tal manera que cada individuo, hombre o mujer, pueda hallar, al entrar en la vida, medios aproximadamente equivalentes para el desarrollo de sus diversas facultades y de su ocupación laboral. Y organizar dicha sociedad de tal forma que haga imposible la explotación de algún trabajador, lo cual permitirá a cada individuo disfrutar de la riqueza social, la cual, en realidad sólo se produce por el trabajo colectivo; pero sólo para disfrutarla en cuanto él contribuya directamente a la creación de dicha riqueza.*

*Rechazo al Socialismo Estatista. La consecución de esta tarea desde luego tomará cientos de años de desarrollo (...)*<sup>24</sup>

*“¿Quiénes tienen razón, los idealistas o los materialistas? Planteada así la cuestión, vacilar se hace imposible. Sin duda alguna los idealistas se engañan y/o los materialistas tienen razón. Sí, los hechos están antes que las ideas; el ideal, como dijo Proudhon, no es más que una flor de la cual son raíces las condiciones materiales de la existencia. Toda la historia intelectual y moral, política y social de la humanidad es un reflejo de su historia económica.*

*Todas las ramas de la ciencia moderna, concienzuda y seria, convergen a la proclamación de esa grande, fundamental y decisiva verdad: el mundo social, el mundo puramente humano, la humanidad, en una palabra, no es otra cosa que el desenvolvimiento último y supremo — para nosotros al menos relativamente a nuestro planeta —, de la manifestación más alta de la animalidad. Pero como todo desenvolvimiento implica necesariamente una negación, la de la base o del punto de partida, la humanidad es al mismo tiempo y esencialmente una negación, la negación reflexiva y progresiva de la animalidad en los hombres; y es precisamente esa negación tan racional como natural, y que no es racional más que porque es natural, a la vez histórica y lógica, fatal como lo son los desenvolvimientos y las realizaciones de todas las leyes naturales en el mundo, la que constituye y crea el ideal, el mundo de las convicciones intelectuales y morales, las ideas.*

*Nuestros primeros antepasados, nuestros adanes y vuestras evas, fueron, si no gorilas, al menos primos muy próximos al gorila, omnívoros, animales inteligentes y feroces, dotados, en un grado infinitamente más grande que los animales de todas las otras especies, de dos facultades preciosas: la facultad de pensar y la facultad, la necesidad de rebelarse.*

*Estas dos facultades, combinando su acción progresiva en la historia, representan propiamente el “factor”, el aspecto, la potencia negativa en el desenvolvimiento positivo de la animalidad humana, y crean, por consiguiente, todo lo que constituye la humanidad en los hombres.*

*La Biblia, que es un libro muy interesante y a veces muy profundo cuando se lo considera como una de las más antiguas manifestaciones de la sabiduría y de la fantasía humanas que han llegado hasta nosotros, expresa esta verdad de una manera muy ingenua en su mito del pecado original. Jehová, que de todos los buenos dioses que han sido adorados por los hombres es ciertamente el más envidioso, el más vanidoso, el más feroz, el más injusto, el más sanguinario, el más déspota y el más enemigo de la dignidad y de la libertad humanas, que creó a Adán y a Eva por no sé qué capricho (sin duda para engañar su hastío, que debía ser terrible en su eternamente egoísta soledad, para procurarse nuevos esclavos), había puesto generosamente a su disposición toda la Tierra, con todos sus frutos y todos los animales, y no había puesto a ese goce completo más que un límite. Les había prohibido expresamente que tocaran los frutos del árbol de la ciencia.*

*Quería que el hombre, privado de toda conciencia de sí mismo, permaneciese un eterno animal, siempre de cuatro patas ante el Dios eterno, su creador, su amo. Pero he aquí que llega Satanás, el eterno rebelde, el primer librepensador y el emancipador de los mundos. Avergüenza al hombre de su ignorancia y de su obediencia animales; lo emancipa e imprime sobre su frente el sello de la libertad y de la humanidad, impulsándolo a desobedecer y a comer del fruto de la ciencia”.*<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Bakunin, Mijaíl. *Socialismo sin Estado*. Disponible en: <http://www.librodot.com>. Pp. 2-3.

<sup>25</sup> Bakunin, Mijaíl. *Dios y el Estado*. Disponible en: <http://www.librodot.com>. Pp. 1-2.

*“Derechos iguales para la mujer. Soy partidario, como el que más, de la completa emancipación de la mujer y de su igualdad social con el hombre.*

*La expresión "igualdad social con el hombre" implica que, junto con la libertad, pedimos iguales derechos y deberes para el hombre y la mujer; es decir, la nivelación de los derechos de la mujer, tanto políticos como sociales y económicos, con los del hombre; en consecuencia, deseamos la abolición de la ley familiar y matrimonial, y de la ley eclesiástica tanto como civil, indisolublemente ligadas al derecho de herencia.*

*Abolición de la familia jurídica. Al aceptar el programa revolucionario anarquista – único que ofrece, (...), condiciones para una emancipación real y completa del pueblo común - y convencidos de que la existencia del Estado en cualquiera de sus formas es incompatible con la libertad del proletariado e impide la unión internacional fraterna de las naciones, expresamos la exigencia de abolición de todos los Estados.*

*La abolición de los Estados y del derecho jurídico implicará necesariamente la abolición de la propiedad personal hereditaria y de la familia jurídica basada en esta propiedad, porque ninguna de estas instituciones es compatible con la justicia humana”.*<sup>26</sup>



**El ruso Piotr Alexéievich, príncipe Kropotkin (1842-1921)** fue uno de los principales teóricos del movimiento anarquista. Participó en la Primera Internacional, a partir de la cual se alejó de los comunistas y se acercó a Bakunin. Hijo de un príncipe y de la hija de un general, recibió formación académica y militar en el ejército ruso. Participó de expediciones en Siberia y Manchuria. En Siberia se puso en contacto con experiencias de cooperación directa de los campesinos. Recibió formación del poeta Mijail Larionóvich Mijáilov, condenado a trabajos forzados por razones ideológicas.

A través de él, tuvo los primeros contactos con las ideas anarquistas y se inició en la lectura de Proudhon. Allí lo impactó terriblemente la crueldad del sistema carcelario.

Postuló la necesidad y posibilidad de construir una sociedad basada en el **principio de mutua cooperación, sin necesidad de instituciones estatales**. “Esta sociedad ideal, llamada comunismo anarquista o anarcocomunismo, sería el último paso de un proceso revolucionario que pasaría antes por una fase de colectivismo (el anarcocolectivismo) Comienza a estudiar la ayuda mutua, a partir del comportamiento de numerosas especies animales, para luego considerarla un comportamiento propio de los seres humanos, que debía ser estimulado por medio del asociacionismo: *“La sociedad estará compuesta de una multitud de asociaciones unidas entre sí para todo aquello que reclame su esfuerzo común: federaciones de productores en todos los ramos de la producción agropecuaria, industrial, intelectual, artística: comunidades para el consumo, encargadas de subvenir en todo lo referente a habitación, alumbrado calefacción, alimentación, instituciones sanitarias, etc.; federaciones de comunidades entre sí; federaciones de comunidades de los grupos de producción; agrupaciones más amplias todavía, que englobarán todo un país o incluso a varios países; agrupaciones de personas dedicadas a trabajar en común para la satisfacción de sus necesidades económicas, intelectuales, artísticas, que no estén limitadas a un territorio determinado. Todos estos grupos asociativos combinarán libremente sus esfuerzos mediante una alianza recíproca”.*

*“... en Campos, Fábricas y Talleres, bregaba por un sistema de comunidades donde, al ser todos trabajadores tanto hombres como mujeres, llegados a cierta edad (“por ejemplo, desde los cuarenta en adelante”), quedasen libres de trabajo, para dedicarse a participar en las actividades artísticas o científicas del agrado de cada uno. Note el lector, el parecido de estas ideas con las salidas del tipo “trabajar menos para trabajar todos”, que se han popularizado en el ambiente europeo desde los noventa”.*<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Bakunin, Mijaíl. *La mujer, el matrimonio y la familia*. Disponible en: <http://www.librodot.com>. P. 1.

<sup>27</sup> Guerra, Pablo. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003.



**Pierre Proudhon** (París, 1809 – 1865), de padre tabernero y madre campesina. Trabajó como pastor y luego como corrector de imprenta, hasta que a los 29 años, gracias a una beca, fue a estudiar a París, donde publicó su primer libro titulado *Qué es la propiedad*, donde desarrolló la teoría de que la propiedad es un robo, que le costó la suspensión de la beca.

Fue procesado y al recuperar la libertad, debió exiliarse en Lyon donde escribió *Filosofía de la miseria*, obra cuyas tesis serán más tarde rebatidas por Marx en

*Miseria de la Filosofía*.

En *Filosofía de la miseria* y desde una posición de rechazo del Estado, sostuvo que la única posibilidad de que el individuo sea libre es construir una sociedad en la que éste sea dueño de los medios de producción.

Se expresó claramente a favor de una sociedad sin gobierno.

Siendo miembro de la Asamblea Constituyente de Francia, con posterioridad a las revoluciones de 1848, impulsó propuestas como la implementación de un impuesto a la propiedad privada, la formación de un banco que concediera préstamos sin interés, a los pobres y el mutualismo, instancia de cooperación económica entre burgueses y obreros hacia la conformación de una clase media.

*“He empezado por considerar en primer lugar a la clase media, lo que era llamado en otro tiempo burguesía, y que ya no puede llevar ese nombre. La he hallado fiel a sus tradiciones, a sus tendencias, a sus máximas, aunque avanzando con paso acelerado hacia el proletariado.*

*Que la clase media vuelva a ser dueña de ella misma y del poder; que sea llamada a rehacer una Constitución de acuerdo con sus ideas y una política de acuerdo con su corazón y se puede predecir con toda certeza lo que ocurrirá (...) La monarquía constitucional, (...) constituye todavía la fe política y el deseo secreto de la mayoría burguesa. He ahí la medida de la confianza que tiene en sí misma; ni su pensamiento ni su energía van más allá. Pero, precisamente a causa de esta predilección monárquica, la clase media, (...) aunque por la inteligencia, la riqueza, el número, constituya la parte más considerable de la nación, no puede ser considerada como la expresión del porvenir; ella se revela como el partido por excelencia del statu quo, es la personificación del statu quo”<sup>28</sup>.*

*“Desde la Revolución francesa, la democracia ha tomado por divisa: Libertad, Igualdad. Como por su naturaleza y su función representa el movimiento, la vida, su consigna era: ¡Adelante! Así, la democracia podía presentarse, y acaso sólo ella podía hacerlo, como la expresión del porvenir; es efectivamente lo que el mundo ha querido tras la caída del primer Imperio y luego del advenimiento de la clase media. Pero para expresar el porvenir, para realizar las promesas, hacen falta principios, un derecho, una ciencia, una política, cosas todas ellas que la revolución parecía haber cimentado. Ahora bien, he aquí lo inaudito, la democracia se muestra infiel a sí misma; ha roto con sus orígenes, vuelve la espalda a sus destinos. Su conducta desde hace tres años ha sido una abdicación”<sup>29</sup>.*

## Bibliografía

Bakunin, Mijaíl. *Dios y el Estado*. Disponible en: <http://www.librodot.com>.

..... *La mujer, el matrimonio y la familia*. Disponible en: <http://www.librodot.com>.

..... *Socialismo sin Estado*. Disponible en: <http://www.librodot.com>.

Guerra, Pablo. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003.

Proudhon, Pierre. *El principio federativo*. Disponible en: <http://www.librodot.com>.

<sup>28</sup> Proudhon. *El principio federativo*. Disponible en: <http://www.librodot.com>. Pp. 2-3.

<sup>29</sup> Ibid. P. 3.

## FRIEDRICH NIETZSCHE: FILOSOFAR A MARTILLAZOS<sup>30</sup>

Maximiliano Román (2011)

Friedrich Nietzsche (1844-1900) nació en una pequeña ciudad rural de Alemania (Röcken) en una familia de clérigos protestantes. Estudió filología, teología, música y filosofía. Su gran desempeño le valió el nombramiento como catedrático extraordinario de Filología Clásica en la Universidad de Basilea a los 25 años. Después de participar de la guerra franco-prusiana (1870), padeció durante toda su vida de períodos de debilidad generalizada, con momentos de ceguera, fuertes migrañas y violentos ataques estomacales. La enfermedad y el afán de liberarse del mundo académico lo llevaron a abandonar su cátedra con 35 años. A partir de allí siguió una vida errante, viajando especialmente por el Mediterráneo y los Alpes suizos. En 1889 sufrió un colapso nervioso en Turín y fue internado en una clínica psiquiátrica aquejado de parálisis progresiva. Posteriormente, perdió definitivamente la razón y quedó al cuidado de su madre y su hermana durante los diez últimos años de su vida.

### Del Romanticismo a la crítica

Las primeras obras de Nietzsche, como *El nacimiento de la tragedia* (1872), se encuentran marcadas por la influencia del músico Richard Wagner y del filósofo Arthur Schopenhauer. En este período, descubre la clave de la genialidad de la Grecia Antigua en la contraposición de las figuras de los dioses Dionisos y Apolo. El primero, era el dios de la embriaguez, de la irracionalidad y de la voluntad. Apolo, en cambio, representaba la claridad, la razón y la apariencia. En la tragedia griega, el coro era el elemento dionisiaco, que permitía al espectador romper los lazos de su propia individualidad, fundirse con los demás y descubrir la unidad suprema de todas las cosas. Posteriormente, la imposición de otro estilo de tragedia con Eurípides y de la filosofía de Sócrates en la cultura griega habría hecho desaparecer su componente dionisiaco, iniciando la represión de los instintos, y por tanto, el camino hacia la decadencia.

Por esa época, Nietzsche había entablado una íntima amistad con Wagner y consideraba al compositor como el único capaz de alcanzar el arte total, de restablecer el espíritu dionisiaco, aquel que es capaz de conectarse con el fondo oculto de la existencia. En obras como *El anillo de los Nibelungos* o *Parsifal*, Wagner recupera las formas mitológicas alemanas que terminan por alimentar el nacionalismo germano. Durante el mismo período, la lectura de Schopenhauer marca a Nietzsche en su revalorización del cuerpo y en su creencia en el arte como vía de acceso a lo real. Para Schopenhauer, el mundo tiene una existencia relativa al sujeto que conoce, como representación racional, y al sujeto que actúa, como voluntad irracional. Mientras la representación es su apariencia, la voluntad es su esencia, lo universal a todos los fenómenos. El ser humano, como individuo, se encuentra separado de la voluntad primordial de la vida, y sólo tiene dos caminos posibles para aproximarse a ella: el ascetismo y el arte.

Pocos años después, Nietzsche rompe relaciones con Wagner. A partir de *Humano, demasiado humano* (1878) polemiza en muchos de sus escritos con el fanatismo y los ideales del músico. También se distancia de la filosofía de Schopenhauer, contrastando el idealismo de éste mediante lecturas de científicos y filósofos materialistas. De esta manera, Nietzsche inicia la crítica de los valores absolutos, la moral judeo-cristiana y la civilización occidental que expone en *Así habló Zaratustra* (1885), *Más allá del bien y del mal* (1886) y *Genealogía de la moral* (1887).

### La filosofía del martillo

El filósofo Paul Ricoeur caracteriza la segunda mitad del siglo XIX como la “época de los maestros de la sospecha”, debido al surgimiento de las figuras de Marx, Freud y Nietzsche. Frente al racionalismo dominante en la civilización occidental después de la Ilustración, estos tres “maestros” criticaron la razón como fuente pura de verdades absolutas y sostén de la racionalización social y la utopía del progreso indefinido. Con Descartes, el

<sup>30</sup> Este texto corresponde al tema de trabajos prácticos titulado *Nietzsche discute con Hegel*.



racionalismo había puesto en duda que las cosas fuesen tal y como aparecen, pero no había dudado de que la conciencia fuese tal y como se aparece a sí misma. Estos pensadores, en cambio, pusieron en duda la propia conciencia: por su dependencia de pulsiones inconscientes (Freud), de las condiciones materiales de existencia (Marx) o de la voluntad de poder (Nietzsche).

Mientras los dos primeros buscaron formas de superación de la crisis (mediante el psicoanálisis y el socialismo, respectivamente), Nietzsche es el único “maestro de la sospecha” que se propuso derrumbar todas las certezas del género humano sin elaborar una propuesta concreta de superación. Proponer un nuevo ideal sería una contradicción para quien pretende desmitificar todos los ideales.

*“Frente a una época donde todos prometen la bonanza, la felicidad, desde la derecha o la izquierda, Nietzsche simplemente dice que él no viene a prometer nada y menos a levantar nuevos ídolos, sea la nación, la raza, el proletariado o la ciencia. El arremete contra todos los ídolos, denuncia la endeblez de sus certezas. Él dirá, en otro lugar, que su filosofía es la ‘filosofía del martillo’; una filosofía que rompe todos los supuestos consagrados, las estructuras cerradas. Es una filosofía violenta, destructiva, nihilista porque reclama, tabula rasa, una mesa despejada donde reemprender la marcha del espíritu”.*<sup>31</sup>

La filosofía del martillo será aplicada por Nietzsche, sobre todo, a lo que él considera los tres grandes pilares de la civilización occidental: la filosofía, la moral y la religión. En todos los casos, lo guía un mismo objetivo, desmitificar las verdades consagradas que niegan la vida y demostrar que en el fondo no constituyen sino un punto de vista que se ha impuesto sobre los demás.

La forma de escritura escogida por Nietzsche, el aforismo, guarda íntima relación con sus objetivos. Los aforismos son frases breves y contundentes, que condensan en pocas palabras un sentido profundo que no siempre puede describirse literalmente. Por ello, utiliza recursos poéticos y narrativos, como la metáfora, para expresar verdades diferentes de las de la ciencia o de los grandes sistemas filosóficos. *“Nietzsche escribe contra todos los sistemáticos, contra los que suponen que existe la verdad objetiva o los que prefieren la opción de Dios como un modo de inventar un trasmundo. Su estilo es el aforismo, la frase látigo... lo aforístico implica un modo de rechazar los grandes relatos articuladores de una concepción única del mundo. Frente a las ideas-cemento de los grandes sistemas filosóficos del siglo XIX, Nietzsche hace de cada aforismo una idea, una manera peculiar y particular de concebir el mundo. No hay una sola manera nietzscheana de ver el mundo; no hay un solo Nietzsche. Hay múltiples máscaras”.*<sup>32</sup>

La ambigüedad de la escritura aforística permite, además, que se construyan diversas interpretaciones sobre un mismo texto y que todas sean igualmente válidas, al contrario de las obras sistemáticas que deben entenderse en un único sentido. Nietzsche, por lo tanto, no construye un sistema filosófico perfecto, cerrado, sino una deriva filosófica que se entrelaza con la deriva de su propia vida, por lo azaroso e imprevisto.

### **Crítica de la verdad y el conocimiento**

Desde sus orígenes en la Antigua Grecia, la filosofía había considerado a la razón como la suprema facultad humana, capaz de superar las apariencias de los sentidos y alcanzar la verdad. Sócrates aconsejaba someter a ella todas las pasiones, Platón la entendía como única vía de acceso al mundo verdadero y Aristóteles definía al hombre como “animal racional”.

Nietzsche irá en contra de toda la tradición filosófica al sostener que el intelecto humano es, antes que nada, un instrumento para la conservación de los individuos. Así como los animales cuentan con dientes o cuernos para defenderse y sobrevivir en la indomable naturaleza, el hombre posee su razón, que consiste básicamente en la capacidad de producir ficciones, engaños que lo ayuden a conservarse.

Sin embargo, los hombres desean vivir en comunidad, y para entenderse unos a otros, deben establecer un acuerdo sobre las ficciones que inventan. Así, se establece por convención lo que ha de ser considerado verdad, una designación de las cosas

<sup>31</sup> Casullo, Nicolás y otros. *Itinerarios de la Modernidad: corrientes de pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad*. Eudeba, Buenos Aires, 2004. P. 350.

<sup>32</sup> *Ibid.* P. 354.

uniformemente válida y obligatoria. Los nombres no tienen, en sí mismos, una relación con las cosas que nombran. Son simples metáforas inventadas por el lenguaje.

*“¿Qué es entonces la verdad? Un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas, sino como metal”.*<sup>33</sup>

El problema sobreviene cuando los hombres olvidan que las verdades fueron creadas por seres humanos como ellos y las consideran eternas, universales y absolutas. Así surge la posibilidad de que un pequeño grupo imponga sus propias verdades - o ficciones- sobre todos los demás. No hay en ellos un “impulso puro hacia la verdad”, sino una voluntad de imponer su poder. La voluntad de verdad no es sino voluntad de poder. Los hombres sólo desean la verdad por sus consecuencias agradables, aquellas que aumentan el propio poder y conservan la propia vida.

En definitiva, Nietzsche defiende un *perspectivismo*: “no hay hechos, sino interpretaciones”; “no hay cosas en sí, sino perspectivas”. La pregunta “¿Qué es esto?”, significa en realidad “¿Qué es esto *para mí*?”. Y la perspectiva nunca es imparcial, es siempre una valoración particular, hecha por la voluntad de poder.

El origen de la creencia en una verdad absoluta coincide, para Nietzsche, con el nacimiento de la Filosofía. La figura emblemática en este proceso es Sócrates, quien instala entre sus pares la supremacía de la racionalidad, el diálogo como instrumento para llegar a la verdad y la concepción idealista del mundo, en contra de la supremacía de la vida, la tragedia clásica griega y la concepción trágica del mundo. Sócrates representaría, entonces, el triunfo del espíritu apolíneo por sobre el dionisiaco.

Nietzsche también critica a Platón por haber creado un “mundo de las Ideas” como lugar trascendente de la realidad verdadera, desvalorizando el mundo real, y la idea de un “Bien en sí” absoluto, que existiría independientemente de toda perspectiva particular. A partir de allí se inicia la reflexión *meta-física* (más allá de lo físico), que supone la existencia de un “mundo verdadero” (inteligible y real) en oposición al “mundo aparente” (sensible). La realidad cambiante de la vida cotidiana escondería un mundo de verdades absolutas sólo accesible mediante la razón.

Para Nietzsche, por el contrario, toda verdad filosófica encubre un instinto, un temor o un deseo oculto. Detrás de la filosofía de Sócrates y Platón, detrás de toda la metafísica occidental y su glorificación de la razón, se oculta el temor hacia los instintos, el desprecio del valor de los sentidos, y por tanto, el odio a la vida. Así se hace presente en la filosofía el espíritu de decadencia que caracteriza a la civilización occidental: *“Todo lo que los filósofos han venido manipulando desde hace milenios eran momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan y disecan, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran —se vuelven mortalmente peligrosos para todo. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, —incluso refutaciones. Lo que es no deviene; lo que deviene no es... ¡Ser filósofo, ser momia, representar el monótono-teísmo con una mímica de sepulturero!”*<sup>34</sup>

Nietzsche propone entonces aceptar el testimonio de los sentidos y valorar el mundo sensible como la única realidad. Con ello recupera el pensamiento de los filósofos presocráticos, sobre todo Heráclito, para quien lo real es el cambio, el devenir, el fenómeno, la apariencia.

### **Crítica de la moral y la religión**

Después de plantear el carácter metafórico de toda verdad en el ámbito del conocimiento, Nietzsche emprende su crítica contra las verdades consagradas en el ámbito moral. Este otro gran pilar de la civilización occidental permanece incuestionado, en tanto los valores morales también se presentan como absolutos, universales y eternos. A partir del análisis de los conceptos de “bueno” y “malo”, Nietzsche intentará demostrar que los valores no son sino determinadas interpretaciones elaboradas desde una perspectiva particular e impuestas

<sup>33</sup> Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Teresa Orduña y Luis Valdés. Tecnos, Madrid, 1998. P. 25

<sup>34</sup> Nietzsche, Friedrich. *El Anticristo / Cómo se filosofa a martillazos*. Trad. Carlos Vergara. EDAF, Madrid, 1985. P. 131.

por una voluntad de poder. Así como crean verdades, los hombres crean valores, y pueden transformarlos: *“la obra representada en ese teatro sin lugar es siempre la misma: la que repiten indefinidamente los dominadores y los dominados. Unos hombres dominan a otros, y así nace la diferenciación de los valores; unas clases dominan a otras, y así nace la idea de libertad; unos hombres se apoderan de las cosas que necesitan para vivir, les imponen una duración que no tienen, o las asimilan a la fuerza -y nace la lógica-”*.<sup>35</sup>

¿Cómo se establece lo que es bueno y lo que es malo? Para responder a esta pregunta, Nietzsche utiliza el método genealógico, para investigar la etimología (origen de las palabras) y la evolución histórica de los conceptos. En principio, es posible establecer que a lo largo de la historia ha ido cambiando aquello que los hombres consideraban bueno o malo. Aunque tendemos a creer que las cosas surgieron perfectas desde sus inicios, en realidad nacieron del error, del azar y de la lucha entre interpretaciones contrapuestas.

Nietzsche descubre que en todas las lenguas la palabra “bueno” significó primitivamente “noble” y “aristocrático”, aquello con mayor energía vital, mientras que “malo” designaba lo “simple” y “vulgar”. Estas palabras no incluían aún una valoración negativa o positiva: los buenos no eran moralmente mejores que los malos. Se deduce entonces que los adjetivos “bueno” y “malo” fueron creados por los nobles para diferenciarse de los plebeyos, pues eran los únicos que tenían el poder de darse y dar nombres.

En la cultura judeo-cristiana, los términos se invirtieron y adquirieron un contenido moral que reemplazó al significado anterior. Los plebeyos se rebelaron y comenzaron a hacerse llamar a sí mismos “buenos”, en el sentido de benévolos o caritativos, en contraposición con los verdaderos “malos”, en el sentido de malvados, los nobles. Los conceptos invertidos pasaron a tener una carga valorativa: lo bueno comenzó a ser moralmente mejor que lo malo: *“han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber: «¡los miserables son los buenos, los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza!, en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!»*”.<sup>36</sup>

Por tanto, según Nietzsche, la moral surgió como resultado de la “rebelión de los esclavos” y se expresó en las religiones judía y cristiana. El judeo-cristianismo fue el instrumento de los plebeyos para someter a los nobles y dirigir sus acciones para que sirvan a sus intereses. Sus principales valores eran la sumisión, el conformismo y la compasión, que obligaba a los fuertes a negar sus instintos, contener las fuerzas que podrían utilizar para someter a los débiles y actuar como ellos para ser elegidos por Dios. La recompensa para quienes se comportasen de esta manera sería el acceso al “mundo verdadero”: el paraíso. Los demás, aquellos que cayeran en el pecado, serían condenados al infierno por toda la eternidad.

Nietzsche critica todo el sistema de creencias judeo-cristianas, en la medida en que su resentimiento creó los valores morales de Occidente, originando una civilización decadente y un hombre *“incurablemente mediocre”*. Las esperanzas supraterráneas, ya sean platónicas o cristianas, envenenan al hombre y lo alejan de su realidad concreta. La moral vigente valora todo lo que se opone a la vida y corresponde a un espíritu enfermo que avanza hacia la destrucción. De aquí la propuesta de Nietzsche de realizar una nueva inversión de los valores, para afirmar otra vez la vida.

*“¿Qué es bueno? Todo lo que acrecienta en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo.*

*¿Qué es malo? Todo lo que proviene de la debilidad...*

*¿Qué es más perjudicial que cualquier vicio? La compasión activa con todos los débiles y malogrados; el cristianismo...”*.<sup>37</sup> A esto llama Nietzsche la *“transvaloración de todos los valores”*: la liberación de la obediencia ciega a toda moral universal y absoluta. Si los valores son creaciones humanas, cada hombre debe ser capaz de destruirlos cuando dejan de ser útiles para su vida y de crear libremente otros nuevos. La inmoralidad es, ante todo, la

<sup>35</sup> Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Pre-Textos, Valencia, 1997. P. 38.

<sup>36</sup> Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Trad. José Mardomingo Sierra. Edaf, Madrid, 2000. P. 65.

<sup>37</sup> Nietzsche, Friedrich. *El Anticristo...* Op. Cit. P. 22.

rebeldía frente a las reglas establecidas por tradición, por la razón o por la fe. Por eso Nietzsche se llama a sí mismo “*inmoralista*”.

### **La voluntad de poder y el superhombre**

Nietzsche intentó compensar su débil salud con una voluntad férrea por vivir e imponerse a su naturaleza enfermiza. Para él, el mundo, el hombre y la vida son voluntad de poder. En ningún sitio explica qué significa exactamente esta expresión, pero se refiere a ella con frecuencia. No se trata de la “voluntad” abstracta e indiferente de los psicólogos; tampoco coincide con la *voluntad* de Schopenhauer. En estos dos sentidos Nietzsche está convencido de que “no hay voluntad”. La suya no es la voluntad pasiva, “de obedecer” o la “voluntad de nada” del nihilismo<sup>38</sup> (voluntad aniquiladora); tampoco es la “voluntad de verdad” del filósofo teórico (mero reflejo pasivo del mundo); no se trata de la “voluntad que busca el placer y evita el dolor” (para Nietzsche el dolor no es algo negativo porque actúa como estimulante de la voluntad); ni siquiera es “voluntad de vida”. Más bien al contrario: *la vida es voluntad de poder*, sinónimo de la voluntad de *ser más*, de *vivir más*, de superarse y mostrar una fuerza siempre creciente. En definitiva: *voluntad de crear*. En *Así habló Zaratustra*, afirma que se ve impulsado a superarse constantemente a sí mismo. Esto significa que más que una “facultad” humana, la voluntad de poder es todo el conjunto de fuerzas y pulsiones que apuntan hacia el poder. Por lo tanto, la voluntad de poder no puede ser definida sólo en términos “biologistas” (instinto biológico de poder) ni desde interpretaciones políticas o racistas.<sup>39</sup> “*En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder, e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor. [...] Y este misterio me ha confiado la vida misma. Mira, dijo, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo.*”

*En verdad, yo os digo: ¡Un bien y un mal que fuesen imperecederos no existen! Por sí mismo deben una y otra vez superarse a sí mismos. [...] Y quien tiene que ser un creador en el bien y en el mal: en verdad ése tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores”*.<sup>40</sup>

La voluntad de poder es, en gran medida, voluntad creadora de valores nuevos, y aniquiladora de los tradicionales. Su encarnación es la figura del “superhombre”, descrita por Nietzsche bajo la forma de una metáfora. El superhombre será el resultado de tres transformaciones previas: el paso de espíritu a camello, de camello a león y de león a niño. En principio, el camello simboliza al hombre actual, quien, impregnado por la moral de los esclavos, carga pacientemente con su peso. Después, el espíritu debe transformarse en león para conquistar su libertad moral y destruir los antiguos valores, aunque todavía no es capaz de crear valores nuevos. Para eso hace falta que el espíritu se transforme en niño: “*Decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?*”

*Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.*

*Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo”*.<sup>41</sup>

El superhombre es, por tanto, el que posee la inocencia de un niño, está más allá del bien y del mal (del mismo modo que los niños no han adquirido todavía las nociones del adulto sobre lo bueno y lo malo). Posee el poder de crear valores y verdades, destruirlos y volverlos a crear, como en un juego. Es capaz de vivir “*fiel a la tierra*”, sin necesidad de creer en algo más allá de este mundo.

La condición para la aparición del superhombre es la “*muerte de Dios*”: *Dios ha muerto, hagamos que viva el superhombre*. Así expresa Nietzsche, metafóricamente, el proceso de secularización del mundo que se produjo en la Modernidad. Secularización, es decir, reemplazo de la autoridad religiosa por la verdad científica, de la fe por la razón. La muerte

<sup>38</sup> El concepto de *nihilismo* tiene dos sentidos en la obra de Nietzsche: cuando la voluntad tiende a la negación de la vida y a la decadencia, el nihilismo es negativo; cuando la voluntad niega los valores vigentes y afirma la vida, el nihilismo es positivo.

<sup>39</sup> La manipulación de las obras de Nietzsche después de su muerte por parte de su hermana, quien adhería al nacionalismo antisemita alemán, derivó años más tarde en su utilización como justificación ideológica del partido nazi.

<sup>40</sup> Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. Carlos Vergara. EDAF, Madrid, 1998. P. 128.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 54.

de Dios produce melancolía, porque desaparece aquello que brindaba seguridad a los hombres, aquello que sostenía sus valores y el sentido mismo de sus vidas, dejándolos en la incertidumbre de tener que valerse por sí mismos. La muerte de Dios es la muerte del mundo suprasensible, y por ello mismo es una oportunidad para comenzar de nuevo en este mundo. La idea de Dios era un concepto nocivo, la antítesis de la vida, en tanto condicionaba a los hombres y los obligaba a obedecer. Su muerte abre la posibilidad de una evolución hacia un nuevo tipo de hombre, capaz de transformarse a sí mismo: el superhombre.

### **Bibliografía**

Casullo, Nicolás y otros. *Itinerarios de la Modernidad: corrientes de pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad*. Eudeba, Buenos Aires, 2004.

Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Pre-Textos, Valencia, 1997.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Edaf, Madrid, 1998.

..... *Aurora: reflexiones sobre la moral como prejuicio*. M.E., Madrid, 1994.

..... *El Anticristo / Cómo se filosofa a martillazos*. Edaf, Madrid, 1985.

..... *La genealogía de la moral*. Edaf, Madrid, 2000.

..... *Más allá del bien y del mal: preludeo de una filosofía del futuro*. Alianza, Madrid, 1983.

..... *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid, 1998.

Mann, Thomas. *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Alianza, Madrid, 2000.

Ricoeur, Paul. *Freud: una interpretación de la cultura*. Siglo Veintiuno, México, 1999.

Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación (Volumen I)*. La España Moderna, Madrid, s/f.

### **Guía de estudio**

1. ¿Por qué Nietzsche es un “maestros de la sospecha” y en qué consiste el “filosofar a martillazos”?
2. Según Nietzsche, ¿Cómo se establecen las verdades y los valores? ¿Cómo se relaciona la verdad con el poder?
3. ¿Qué crítica Nietzsche de la Filosofía y de la religión, respectivamente?
4. ¿Qué relación hay entre el superhombre y la voluntad de poder?
5. ¿Qué se propone Hegel y cuál es el punto de partida de su sistema?
6. ¿Qué diferencias pueden hallarse entre Nietzsche y Hegel en cuanto a sus ideas acerca de la filosofía, la razón y la religión?

## EL SUJETO FREUDIANO, ¿UNA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD?

Mariela del Carmen Fogar (2010)

La idea de un sujeto de la historia, del hombre como sujeto histórico en la modernidad, se constituye en el fundamento de la concepción lineal y única de la historia. El mundo se presenta a los modernos como transparente a la razón, cualidad universal que permite conocer la realidad y construir normas racionales universales en el ámbito de la ética, la estética y la política.

La concepción de sujeto de la historia proviene de la concepción gnoseológica de la época. Ya sea, que haga hincapié en la experiencia o en la razón como fuentes del conocimiento; o que se defiendan o cuestionen los principios de la metafísica, el sujeto racional es indiscutible.

Si bien estas ideas se mantuvieron hasta avanzado el siglo XX, ya en los inicios del siglo XIX se van gestando críticas a los postulados de la modernidad, a través de pensadores que, sin dejar de ser modernos, se anticipan a nuestros tiempos. Tal es el caso de Freud, quien desde el Psicoanálisis plantea una ruptura con las concepciones vigentes. Esta ruptura, esta crítica de la modernidad en el pensamiento freudiano puede ser abordada a partir de las ideas de sujeto, de sujeto social y de historia. Tres conceptos que, como dijimos, en cierto modo definen la modernidad.

Con Descartes, el papel del sujeto en la relación de conocimiento adquiere tal relevancia que a partir de esa idea seminal de la necesidad de conocer los lineamientos del entendimiento humano y de la duda, se inicia el camino del ideal moderno de una filosofía centrada en la subjetividad. Para Descartes, el principio del conocimiento es el yo, al que define como *res cogitans*. El “yo pienso” se presenta como lo indubitable, y es precisamente ahí donde se funda el sujeto, en el *cógito*, o en la identidad entre saber y ser.

Dicho de otro modo, lo que define la modernidad es que sujeto y objetos son esencialmente diferentes, pues el objeto solamente tiene existencia, es cognoscible pero no cognoscente. La posmodernidad, por su parte, sitúa al ser humano también como objeto. Hay una ruptura epistemológica que consiste precisamente en la cosificación del sujeto. El sujeto es también cosa, también goza, también sabe. Por eso, la pregunta fundamental a partir de Freud es “¿qué soy yo para el otro?”, y aquí se emparenta con la filosofía del Siglo XX, más concretamente con el Existencialismo.

Marx vio esta cuestión al señalar la contradicción entre fuerzas de producción<sup>42</sup> y relaciones de producción<sup>43</sup> como fundamento de la praxis revolucionaria, praxis en la que el otro – el proletario – es sujeto y objeto de experiencia a la vez; o, en términos de Freud, en el sistema social, “el otro” se constituye como *objeto de goce*.

El pensamiento de Marx constituye ya una ruptura tanto con la metafísica y con el idealismo, ya que no sólo la historia sino el conocimiento mismo cobran sentido a partir de la idea de praxis. Es en la praxis donde se fundan tanto la subjetividad como la objetividad.

Marx no niega la prioridad ontológica de la naturaleza, pero el conocimiento supone una actividad subjetiva que no es sólo actividad de la conciencia, sino acción humana concreta, práctica y transformadora de la realidad.

En este sentido, Freud va todavía más allá. Al sujeto racional de la modernidad le opone la idea de un sujeto que, de manera opuesta a Descartes se funda en el inconsciente, en *el no saber*, donde se produce el saber; un saber propio, personal, subjetivo. El yo freudiano como significante es siempre alienado, pues se funda no en los propios deseos sino en el deseo del otro, de manera tal que el deseo de uno es el deseo del otro. Por otra parte, esta alienación no se supera históricamente como planteaba Marx, sino individualmente, en la dialéctica del deseo, ya que el goce, punto tensionante, es imposible y, por tanto, permanente.

---

<sup>42</sup> *Fuerza de producción o de trabajo* es el hombre como productor o trabajador. El hombre que no es propietario tiene que vender en el mercado su fuerza de trabajo, convirtiéndose él mismo en “mercancía”.

<sup>43</sup> *Relaciones de producción*: Relaciones de los trabajadores entre sí en el proceso de producción y entre productores y propietarios de los medios de producción.

Desde esta perspectiva, lo social, el grupo, los lazos sociales, se fundan en la necesidad de establecer un vínculo gracias al cual los individuos se aseguren un mínimo de ser, un nosotros que haga posible la construcción de un yo, y le posibilite alcanzar el goce que le fue negado por el padre de la horda primitiva que Freud inventa en "Totem y Tabú". Así, el goce se constituye en el motivo principal de la vida en sociedad, y encuentra su consistencia gracias al símbolo.

A la identificación entre pensar y ser de Descartes, se le opone desde Freud por un lado, que el pensar está condicionado por el inconsciente, y por el otro, que el hombre no llega jamás a definirse por completo, no llega al ser, porque las palabras remiten siempre a otras palabras. El ejemplo más claro es nuestro propio nombre con el cual nos identificamos, mientras es, sin embargo, lo más impropio que tenemos en tanto nos fue puesto por otro.

¿Quién es el sujeto, entonces? El Complejo de Edipo, como operador central de la teoría psicoanalítica nos permite comprender al hombre como sujeto, refiriéndonos a la castración como resorte de la inscripción de una cría del hombre, y definirlo como aquel que habla y piensa con las palabras del padre atraído por el goce de la madre, ese mensajero entre el goce de la madre a que aspiran las palabras y el nombre del padre que las ordena. El yo existe porque existe el lenguaje. Se define como ser a partir de las palabras, los dichos, que le fueron atribuidos al nacer. Cada uno de esos dichos remite a otro. No hay pues, una última palabra a la cual remitirnos, no hay un significativo último. El hombre no llega a definirse por completo, no llega al ser. Por lo mismo, no puede decirse qué es el ser, sólo puede predicarse de él. En tal sentido, cobra vigencia la afirmación de Parménides: "*El ser es, el no ser no es*".

El Psicoanálisis trata de evitar ontologizar al sujeto, hacer del sujeto "*el sujeto representado*", en el sentido en que, para Berkeley "*el ser es el ser percibido*". Si el sujeto fuera pura representación lo erigiríamos en entidad absoluta, sustancial, lo que nos haría caer nuevamente en las redes de la metafísica.

Hace falta entonces que el sujeto sea otro. Por eso aparece como sujeto borrado en el mismo acto del decir. Lo que preexiste al individuo es, en términos de Lacan, *el sujeto del significante*, o ese lugar donde fue deseado antes de su nacimiento, ese lugar que le fue asignado - en el deseo de sus padres - con palabras, con significantes. La relación del sujeto con su imagen o con la visión del otro, del semejante, sólo se constituye a continuación, y esa relación forma ya la masa.

El grupo social se constituye por la imposibilidad de goce. En la imagen del otro, el sujeto reconoce algo de lo que a él le concierne. Ese algo en común (la raza, la religión, la ideología) es lo que lo identifica. Este rasgo identificatorio pasa a ser la *denominación signo* de algo de reconocimiento, y cumple el papel de anticipar la imagen de sí mismo. El sujeto reconoce así, en el otro, su propia imagen; o se reconoce a sí mismo en el otro, ya que no puede "verse" a sí mismo.

Ahora bien, ese rasgo distintivo, identificatorio, no es algo que esté en la propia naturaleza del hombre, sino algo puesto por otro a través del lenguaje. Ese otro que traza ese rasgo distintivo haciendo la denominación signo de reconocimiento, ocupa una posición ideal, de dominio dentro del grupo: este es el líder, quien, en términos freudianos delimita el lugar del ideal del yo.

La relación de continuidad entre la sexualidad y la vida de grupo que establece Freud, está planteada en el sentido de que lo sexual concierne a las condiciones del goce, una de cuyas consecuencias solamente interesa a la continuación de la especie. Esta idea va contra la razón moderna, la cual ve en la sociedad en primer lugar una función económica, idea resultante de los progresos del discurso de la ciencia.

Freud inventa el mito Tótem y Tabú, en el que se narra el asesinato del padre porque prohíbe a sus hijos el acceso al goce de las mujeres, de la madre. De aquí en más, la palabra invoca el nombre de su tótem, lo cual autentica el lugar desde donde habla el sujeto. El ser humano habla, utiliza palabras, significantes que se aprenden y son de otra naturaleza que el signo innato que reconoce el animal. El que habla no podrá jamás definirse a sí mismo con esas palabras, ya que cada una de ellas remite a otra y así sucesivamente hasta el infinito, o hasta la producción de un corte que constituya a la última palabra en el significativo de la primera, permitiendo así la obtención de un sentido.

El ser que habla está, por tanto, marcado de incompletud; al hablar capta la falta de su goce. La invocación del nombre del padre pone límite al lenguaje y también al goce. El padre de la horda primitiva es mítico, sólo tiene existencia a causa del lenguaje.

¿Cómo se mueve la sociedad? La masa no es estática, los grupos tienen su dinámica, están insertos en un proceso que constituye su historia. La dinámica de la historia, o del grupo, es producto de la necesidad de goce del sujeto y de los intentos que éste realiza para gozar. La esperanza de goce funda un lazo social que hace síntoma en el sujeto, síntoma social. Justamente lo que falla en el lazo social – y se manifiesta como síntoma – constituye el motor de la historia.

Como el sujeto no puede definirse, se define a partir del otro como igual o como diferente, de manera tal que la esperanza de goce, fundada en la vinculación social, hace síntoma al no haber un referente único que dé consistencia al ser de cada uno. El grupo otorga así un estatuto ontológico a cada uno, en el cual se despliega un goce que está siempre en juego en toda sociedad. Es precisamente la falta de goce lo que empuja a la sociedad. La falta de goce se convierte pues, en una cuestión social.

Desde esta perspectiva, la dinámica de la historia sería catastrófica si no fuera por el líder, quien pone límite al goce, prohíbe, pone un nombre a lo que falla, y lo hace en nombre de un ideal que nos permite reconocer en nuestro prójimo, un semejante.

Otra idea que define a la modernidad es la distinción y oposición entre individuo y sociedad. Para Freud, tal contradicción no existe. Lo colectivo es una formación del inconsciente, aunque lo inconsciente no es colectivo, sino singular y se define por la ausencia del sujeto en un saber que no comprende.

Lo colectivo es el lenguaje, que tiene un valor de cambio más allá de su valor de uso. Lo inconsciente es individual, de tal manera que descolectiviza la lengua común. Las formaciones del inconsciente son el efecto de la falta de ser del sujeto, de su goce fracasado. Queda así superada la idea sostenida por la modernidad, de la oposición entre lo individual y lo colectivo, lo privado y lo político. La oposición, según Freud, no se da en la relación individuo – sociedad, sino en el individuo mismo, que no se opone a lo social, a la masa.

El sujeto está dividido por el hecho de hablar, de hablarle a alguien. El hecho de dirigirse a alguien en el acto de hablar genera la necesidad de elegir un jefe. La masa constituye así un referente del individuo, una solución a su escisión. De este modo, la masa es la peor alienación que encuentra el sujeto, pero es él mismo, porque habla, quien produce la masa donde se aliena. En primer lugar, el hombre existe como sujeto de un significante, luego sobreviene la masa y por último, el yo, el individuo. En el mismo momento en que se constituye como individuo, se ha escindido de sí – como sujeto deseante y como yo -, cuyo deseo es el deseo del otro. Como el grupo lo constituye, vuelve a alienarse en él; es ésta una alienación estructural, en relación con la cual elige, realiza una opción política.

El Psicoanálisis encuentra su fundamento en el mito, y éste, a su vez, en la estructura del lenguaje. Sirve como ejemplo la pretensión de Freud en “Tótem y Tabú”, donde a través de la ficción intenta explicar algo real, que no podría decirse de otro modo.

Así, lo que heredamos de las experiencias de las generaciones que nos antecedieron es la estructura del lenguaje. El lenguaje constituye la herencia arcaica. En el momento en que aparece un sujeto y usa esa estructura, convierte al lenguaje en lengua propia.

El Complejo de Edipo nos remite, entonces, en primer término a la estructura del lenguaje y secundariamente a la estructura socioeconómica. Los modos de producción<sup>44</sup> y las luchas

---

<sup>44</sup> *Modos de producción* o *formas de producción* son las formas que tiene una sociedad para producir bienes, para lo cual se necesita materia prima e instrumentos o **medios de producción** para transformarla (herramientas, fábricas, máquinas, manos y cerebro, tecnologías e industrias), o sea **fuerzas productivas materiales** (mediación entre el hombre y la naturaleza). Los medios y modos de producción son históricos; cada cambio de los modos de producción (esclavista, feudal, burgués) representa un progreso en relación con el modo anterior y son producto de la **lucha de clases, motivada por** determinadas condiciones sociales (división social) en cada etapa.

En el sistema capitalista la burguesía (minoría capitalista) es la dueña de los medios de producción y el proletariado (mayoría social) es dueño sólo de la fuerza de trabajo. El capitalista proporciona trabajo al obrero a cambio de un salario. El obrero produce un valor mayor de lo que recibe a cambio. Además, tiene que consumir menos de lo que produce, dejando un excedente para la venta en el mercado. La diferencia entre ambos es la **plusvalía**, excedente de la venta de un producto con el que se queda el capitalista a través de la apropiación ilegítima de la ganancia o beneficio del capital.



de clases constituyen una superestructura<sup>45</sup> que se apoya en la estructura del lenguaje, al hecho de que el hombre habla.

El grupo social es producto del inconciente, una formación de lo inconciente, y la ideología, una consecuencia de esa formación de lo inconciente que es el grupo social. Pero no es ella misma inconciente en el sentido de una represión, sino en el sentido de una *conciencia falsa*. Consiste en un sistema de valores que un individuo o un grupo social se forja en función de su posición personal, que dicha ideología justifica en tanto proporciona legitimidad o garantía moral a la práctica de ese individuo o de ese grupo.

Como vemos, Freud establece una distinción entre lo inconciente y lo ideológico. De aquí que no haya inconciente colectivo sino individual. Lo inconciente radica en la ignorancia del propio pensamiento de un individuo a causa de que habla, de su relación con la lengua.

Lo inconciente colectivo estaría dado por las implicaciones lógicas de la estructura de la lengua. El inconciente tiene un lenguaje que se manifiesta cuando el hombre habla – a través de los actos fallidos y el chiste –, o cuando sueña. La palabra oculta, encubre, pero también descubre, devela. Devela justamente aquello que está en el inconciente y que constituye lo más real, lo más humano. Es precisamente en esos momentos en los que se manifiesta el sujeto, o más precisamente, en los que se constituye como tal.

Volviendo a la cuestión del grupo, hay que observar que en su constitución encontramos un aspecto invariante estructural y aspectos variantes o secundarios. Al primero corresponde la conformación del grupo en relación con un jefe que le garantice un mínimo de goce, la posibilidad de ser o, en términos freudianos, la constitución de un lazo fraternal articulado con el ideal del yo, con cierta imagen del Padre. El segundo aspecto tiene que ver con los objetivos del grupo y las consecuencias de su conformación. Entre estos dos aspectos se da la dialéctica de la vida política.

El ser humano trata de saciar un tipo especial de goce en su relación con lo político en general. Como miembro de un grupo puede situarse sólo de dos maneras en relación con el *significante amo*. Estas dos maneras son siempre formas de ser su esclavo: un esclavo sometido o un esclavo rebelde. La esclavitud es inevitable, pues el goce es posible precisamente gracias al grupo social, frente a lo cual, el esclavo tiene dos posibilidades: la sujeción o la resistencia, el pro o el contra del *significante amo*. El goce del grupo no adoptará la misma forma según se trate de estar “pro” o de estar “contra”.

A partir de este planteo podríamos decir que se generan dos tipos políticos: el revolucionario y el garante del orden. En cualquiera de los dos tipos, el sujeto queda alienado, porque el goce remite siempre a un significante, de lo que podemos inferir que la liberación, la superación de la dialéctica del revolucionario y el garante del orden, consistiría en lo que Sócrates descubrió a través de la mayéutica: que lo que descubre el que está apresado en la mayéutica es que él es amo de un saber que hasta ese momento atribuía al amo de la ciudad. Porque Sócrates descubre un saber inconciente en el esclavo, lo que haría desvanecer el ideal social. Por eso es necesaria la muerte de Sócrates. Es necesario que Sócrates muera para que no muera la ciudad.

¿Qué queda del sujeto de la modernidad, con este nuevo sujeto, cuya razón está siempre atravesada por impulsos, por pulsiones, por el deseo y la necesidad de goce – manifestaciones del inconciente-? ¿Qué queda de la concepción de sociedad pensada como relación fraterna entre iguales? ¿Qué queda finalmente de las ideas de revolución y de historia dirigida inexorablemente hacia el progreso?

Quizás la osadía de Freud consistió en mirar ahí donde era imposible mirar desde la razón moderna, pensar un sujeto que se constituye precisamente en lo más irracional del ser humano, cuyos sentimientos más puros tienen origen en núcleos abyectos de cada individuo. Desde esta mirada, los procesos históricos no tienen nada de sublime, por el contrario, los mueve la búsqueda de goce. Lo que se gana en un lugar se pierde en el otro; si así no fuera, no seguiría habiendo deseo, lo que implicaría la muerte misma del hombre, en tanto se constituye *en* el deseo.

Por eso no hay un sentido único de la historia, aunque ésta tenga sentido. El sentido - y la verdad – estaría dado por el lugar de la enunciación, por el lugar desde donde el sujeto se

---

<sup>45</sup> *Superestructura*: Pensamientos, ideas, conciencia, teorías, expresión de la estructura, que justifican esta última.

sitúa para ver lo que está viendo y, para hablar. Y desde donde se sitúa Freud, la Revolución Francesa esconde bajo la idea de fraternidad, el parricidio, verdadero objetivo inconsciente de la lucha. ¿Y qué hay de la Revolución Bolchevique, en la que en nombre de “el poder a los soviets” es asesinado el Zar – el padre de la patria?

La modernidad surgió con el reconocimiento del papel esencial de la razón, y de su capacidad de establecer una correspondencia entre la acción humana y el orden del mundo. La razón significaba la garantía de progreso económico, libertad y felicidad. La realidad actual proporciona datos que nos habilitan a poner en duda las bondades de la razón. Por una lado, la razón no fue – ni es – capaz de dar cuenta de qué sea la felicidad personal, y por otro lado, el denominado “progreso económico” se construye día a día sobre la base del crecimiento de las desigualdades sociales y la destrucción del ambiente, por lo cual, requiere de sistemas de control social cada vez más sofisticados y crueles.

El Psicoanálisis es un llamado a resistir a toda forma de dominación social, desde el propio individuo. Freud observa que la razón instrumental no es el único mecanismo de dominación, que se expresa también en la acumulación de poder de los dirigentes con los que se identifica la masa. Por eso descreo de la posibilidad de alcanzar una libertad plena, aunque exista la posibilidad de oponerse a la lógica del orden, a la sociedad racional en la cual, como dice Touraine en *Crítica de la Modernidad*, la razón rige no sólo la actividad científica y técnica, sino también el gobierno de los hombres y la administración de las cosas. De aquí la desconfianza de Freud acerca de la razón.

Pero este planteo no nos autoriza a identificar al Psicoanálisis con un pesimismo absoluto fundado en la contradicción entre placer y ley social; pues por un lado, el goce es imposible al margen del encuentro con el otro y, por otro lado, es precisamente la ley la que pone límite al goce, haciendo del placer el goce posible. Razón y ley son pues estructurantes. De aquí que podamos afirmar que hay en el sujeto freudiano una necesidad de conjunción entre deseo y razón, a la vez que un rechazo de la identificación entre sujeto y sistema.

Por la incompletad del sujeto – fundada en la incompletad del sistema simbólico - se genera el movimiento de la historia, la búsqueda de identidad social y la lucha de clases. Pues, el sujeto – y por consiguiente la masa – no es estático, sino que sólo existe como movimiento social en oposición a la lógica del orden.

El sujeto es pues, búsqueda de autoconstrucción de uno mismo, de síntesis entre el deseo, el superyo y la vida social, síntesis que se funda en el encuentro con el otro como objeto de deseo y como significante que permite al sujeto transformarse en sujeto social, insertarse en el marco de las relaciones sociales para transformarlas. Para ello es necesario posicionarse contra el orden establecido y no dentro de él, sin identificarse ciegamente con una ideología o un grupo social. Y en esto consiste precisamente la libertad, en una búsqueda sin fin del hombre por dominar y transformar lo que él mismo ha construido. Rescatar al sujeto moderno desde esta óptica quizás pueda convertir esa búsqueda, esa lucha contra lo instituido, en el principio fundante de una sociedad en cuyo permanente fluir de cambios individuales y colectivos sea posible el despliegue de la libertad personal. Porque es la dialéctica entre el deseo como transgresor y la prohibición de la ley como tope, la que hace posible la circularidad y el establecimiento de lazos sociales, con lo que la concreción de nuevos ideales sociales se torna necesidad para evitar el caos.

Allí donde radica la crítica de la modernidad clásica, en la desconfianza en la razón y en la correspondencia entre individuo y sociedad, radica también la posibilidad de una redefinición de la misma en la que, el punto de partida sea el sujeto como ser de deseo, y por consiguiente, de libertad y autonomía. Quizás a partir de los nuevos planteos y redefiniciones sea posible ensayar algunas respuestas ante la crisis de identidad y el hedonismo social actuales.

## **Bibliografía**

Descartes, René. *Discurso del método*. Hyspamérica, Buenos Aires, 1983.

..... *Meditaciones Metafísicas*. Alfaguara, Madrid, 1977.

Freud, Sigmund. *Tres ensayos sobre teoría sexual y otros escritos (1901-1905)*. “Fragmento de análisis de un caso de histeria” (Caso “Dora”) Vol. VII. Amorrortu, Buenos Aires, 1978.

- ..... *Más allá del principio del placer. Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras (1923-1925)*. Vol. XVIII. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- ..... *El porvenir de la ilusión, el malestar en la cultura y otras obras (1927-1931)*. Vol. XXI. Amorrortu, Buenos Aires/Madrid, 1979.
- ..... *Totem y Tabú y otras obras (1913-1914)*. Vol XIII. Amorrortu, Buenos Aires, 1980.
- Lacan, Jacques. *Seminarios 11 y 17*. Paidós, Buenos Aires, 1964.
- ..... *Escritos 2. Siglo XXI*, Buenos Aires, 1989.
- Marx, Karl. *El Capital*. Tomo I, Sección 1. Cap. 1. "Mercancía y dinero" y Sección 3 "Producción del plusvalor absoluto". FCE, México, 1995.
- Sartre, Jean Paul. *El Existencialismo es un humanismo*. Losada, Buenos Aires, 1999.

#### **Guía de estudio**

1. ¿Cuáles son las nociones centrales del pensamiento dominante en la modernidad? ¿Por qué Descartes es un pensador clave en esta etapa?
2. ¿Qué rupturas y continuidades con la modernidad plantea Freud?
3. ¿Cómo concibe Freud al sujeto y la masa social? ¿Cómo son las relaciones sujeto - sociedad y cuáles los fundamentos de los lazos sociales?
4. ¿Cómo concibe la ideología?, ¿Qué puntos de coincidencia o disidencia tiene con Marx en relación con esta noción?
5. ¿Cómo se relacionan palabra, conocimiento y verdad?
6. ¿Cómo se produce y qué importancia tiene para Freud la dialéctica del deseo y la ley?
7. ¿Qué críticas formula el Psicoanálisis al sistema social?
8. ¿Identifique en el texto la crítica al sistema social y el aporte del Psicoanálisis.
9. ¿Qué implicancias tiene el Psicoanálisis para la educación?
10. ¿En qué nociones freudianas es posible reconocer la influencia de Kant y de Hegel, respectivamente?

## EL REPLANTEO DE LAS CONCEPCIONES POSITIVISTAS LA FENOMENOLOGÍA DE EDMUND HUSSERL

*Mariela del Carmen Fogar (2013)*

La fenomenología, corriente fundada por Edmund Husserl (1859/1938), surge como crítica del positivismo y su confianza ciega en la ciencia, y se entronca con la tradición racionalista, especialmente de Descartes y Kant.

Desde inicios del siglo XX, se producen cambios científicos como la Teoría de la Relatividad formulada por Einstein en 1905, la nueva teoría sobre el átomo desarrollada por Rutherford en 1911 y la teoría del cosmos (difundida como Big Bang) desarrollada por Friedman en 1923. El desarrollo de la ciencia impacta en inventos como la radio, el primer vuelo en avión, la utilización de antibióticos y la fabricación en serie del automóvil, que modifican la cultura y la vida social de Europa.

La ciencia se desarrolla en un contexto de profundos y violentos cambios políticos internacionales. Pero sin duda, la Primera y Segunda Guerra Mundial (1914-1918 y 1939-1945) constituyen los fenómenos políticos de mayor impacto en esta etapa, sobre todo, para la cultura y el pensamiento europeos.

La Fenomenología<sup>1</sup> surge en este contexto. Los filósofos de esta corriente, profundamente impactados por las dos grandes guerras, transitan un camino intelectual fundado en el reconocimiento de las implicancias del pensamiento filosófico en la configuración del mundo. Por su condición de judío, padeció la persecución nazi. Cuando Heidegger asumió el rectorado de la Universidad de Friburgo, aplicó la ley de "limpieza racial", del partido nacionalsocialista, por la cual prohibió a Husserl el uso de la biblioteca; en 1941, en oportunidad de reeditar "Ser y

Tiempo", Heidegger eliminó de éste la dedicatoria a Husserl, quien fuera su maestro.

Husserl plasma su preocupación por la realidad política y cultural de Europa, en particular de Alemania, en "La crisis de las ciencias europeas".

Para Husserl la crisis de Europa es crisis de la racionalidad (cognoscitiva y moral). Sostiene que en las ciencias europeas existe un "déficit de teoría", debido principalmente a la primacía del positivismo de Comte. Se aboca así a pensar una ciencia rigurosa que permita explicar lo real más allá de las contingencias.

Pero Husserl desconfía también de las concepciones idealistas que se quedan en la contemplación de las cosas y postula una conciencia dirigida siempre hacia algo que está fuera de ella, algo concreto, los *datos inmediatos de la conciencia*. En este sentido coincidirá con el pragmatismo de James y de Bergson e incidirá en el existencialismo de Heidegger<sup>2</sup>, Merleau Ponty y Sartre.

La Fenomenología es pues **pensamiento correlativo**, lo que supone una **conciencia intencional** o conciencia de algo, correlación entre una conciencia y algo que no es conciencia y se presenta ante la conciencia como verdadero.

### La necesidad de una ciencia rigurosa

Husserl se propone edificar una filosofía verdadera. En "Investigaciones lógicas" señala que el punto de partida para el conocimiento son las evidencias, los datos indubitables de la conciencia: "*Sin evidencia, no habrá ciencia*".

La fenomenología permite encontrar las evidencias, a través de la descripción de los fenómenos que se presentan ante la conciencia, después de haber realizado la "epogé", la puesta entre paréntesis de todos los conocimientos y convicciones provenientes de la filosofía, la ciencia, las propias afirmaciones y los supuestos en que se poya la vida y conduce al hombre a creer en un mundo de cosas.

La epogé es la **suspensión del juicio** ante lo que no es apodíctico o incontrovertible, hasta llegar a los datos que resisten a ella, el *residuo fenomenológico*, que se encuentra en la conciencia.

<sup>1</sup> En esta época surge también el Existencialismo.

<sup>2</sup> En "Ser y Tiempo", Heidegger expresa que el propósito de los fenomenólogos es "*volver a las cosas mismas*" yendo más allá de la verborragia de los filósofos y sus sistemas carentes de fundamento real.

La existencia de la conciencia es algo inmediatamente evidente. Esa evidencia es el punto de partida para describir los modos típicos en que las cosas y los hechos se presentan ante la “*conciencia trascendental*”. Esos modos típicos son las “*esencias eidéticas*”. Se llega a ellas a través de la “*reducción eidética*”. Por eso, la fenomenología no es ciencia de hechos sino de esencias. Por ejemplo, a la fenomenología no le interesa el análisis de ésta o aquella norma moral, sino saber porqué es una norma moral y no una norma jurídica o una regla de conducta. No le interesa examinar ritos y cánticos de una religión, sino qué es la religiosidad, qué los convierte en ritos y cánticos religiosos.

Las esencias se convierten en objeto de estudio cuando el investigador, colocándose en posición de **espectador desinteresado**, se libera de los prejuicios y, omitiendo lo banal, lo obvio, lo accesorio, logra intuir (y describir) lo universal por lo cual un hecho es de una manera y no de otra.

Dijimos que la conciencia intencional es conciencia de algo que se presenta de modo típico ante la conciencia trascendental. Esa conciencia intencional es el “*yo trascendental*” que capta ideas de esencias. La tarea del fenomenólogo consiste en analizar las esencias eidéticas, o sea, averiguar qué entiende la conciencia trascendental por: amor, justicia, percepción, religiosidad, etc. Aquí la fenomenología toma dos caminos: el del idealismo con Husserl y el del realismo, con Scheller.

El lema de la fenomenología es: *zu den Sachen subst!* (*¡vayamos a las cosas!*) para hallar datos indubitables sobre los cuales fundar una filosofía científica. Husserl postula así el “*retorno a las cosas mismas*”, pero encuentra que la única realidad (representada por la conciencia) es la *conciencia trascendental*, que constituye el significado de lo real (cosas, acciones, instituciones) o el sentido del mundo. Husserl piensa la conciencia trascendental en el sentido kantiano, como a priori, independiente de la sensibilidad, pero ordenado a la constitución de la experiencia.

Apoyándose en la Lógica de Bolzano (que postula que la verdad se encuentra en cualquier proposición válida, haya sido o no expresada o pensada) y en la psicología de Brentano (que afirma la intencionalidad de la conciencia), rechaza el postulado psicologista de que las leyes psicológicas son generalizaciones empíricas obtenidas por inducción, y reivindica la Lógica, cuyas leyes son universales y necesarias. Dentro de este esquema, **la verdad es una idea y por tanto, es eterna y supratemporal.**

Las proposiciones lógicas tienen como base dos tipos de intuiciones: la intuición eidética (a través de la cual conocemos esencias) y la intuición de datos de hecho.

### **Cómo procede la conciencia**

El conocimiento comienza con la experiencia de cosas y hechos de los que se ocupa la ciencia.

Los hechos son contingentes (por ejemplo, el color de una manzana), pero cuando se presentan ante nuestra conciencia, siempre captamos una esencia (color) que reconocemos cuando vemos otras manzanas.

Así, **lo individual se anuncia a la conciencia mediante lo universal.** Cuando la conciencia capta un hecho, también capta la esencia, el “*quid*” de aquello que aparece como un caso particular y contingente.

Las esencias son así los modos típicos en que aparecen los fenómenos. La conciencia no abstrae las esencias (como afirmaban los empiristas), a partir de una comparación entre cosas semejantes, puesto que la semejanza es ya, ella misma, una esencia. No abstraemos la idea o esencia del triángulo, partiendo de una comparación entre varios triángulos, sino que éste y aquel son triángulos porque constituyen casos particulares de la idea de triángulo. El conocimiento de las esencias es una *intuición*, no de lo particular, sino (*intuición*) *eidética*.

Los hechos particulares son reales, los universales (las esencias) son conceptos que permiten clasificar, reconocer y distinguir los primeros. Cuando los hechos particulares se presentan ante la conciencia, ella reconoce tanto su modo de ser particular, como su “*quid*” o esencia. Por eso, la fenomenología es ciencia de experiencias, pero no de datos de hecho; **su objeto son las esencias de los datos de hecho**, que la conciencia intuye, cuando los fenómenos se presentan ante ella.

Las esencias son invariables y universales. También hay esencias de hechos, no perceptibles a través de los sentidos (recuerdos, deseos, esperanzas)<sup>3</sup>.

El postulado de la conciencia es intencional, supone una **diferencia sujeto – objeto**. El sujeto es acto de conciencia (*noesis*) y el objeto es algo que se manifiesta ante ese acto (*noema*- hechos o esencias). Así, *se conoce aquello que aparece*.

**La conciencia describe lo que aparece: el fenómeno**, que no es algo opuesto a la cosa en sí, sino lo que se nos ofrece a la conciencia dentro de los límites de ésta.

#### La epogé<sup>4</sup>

La epogé consiste en suspender el juicio sobre lo que nos dice la “actitud natural”, para iniciar luego el camino hacia el conocimiento. La epogé tiene dos formas: la reducción eidética y la reducción fenomenológica. *“Colocamos entre paréntesis todas y cada una de las cosas abarcadas en sentido óptico por esa tesis y así, este mundo natural entero que se encuentra constantemente para nosotros ahí adelante, seguirá estando constantemente, como realidad de que tenemos conciencia (aunque lo coloquemos entre paréntesis).*

*Si así lo hago, ...no por ello niego este mundo como si yo fuera un sofista, ni dudo de su existencia, como si fuera un escéptico, sino que practico la epogé fenomenológica, que me cierra completamente todo juicio sobre existencias en el espacio y en el tiempo.*

*Así pues, desconecto todas las ciencias referentes a este mundo natural, por sólidos que parezcan, por mucho que las admire, por poco que piense en objetar la más mínimo contra ellas; yo no hago absolutamente ningún uso de sus afirmaciones válidas. De las proposiciones que entran en ellas, y, aunque sea una evidencia perfecta, ni una sola hago mía, ni una acepto, ni una me sirve de base, bien entendido, en tanto se la tome tal como se da en estas ciencias, como una realidad sobre realidades de este mundo”<sup>5</sup>.*

Lo único que puede resistir a la epogé, que no puede ponerse entre paréntesis, es la conciencia o subjetividad, el *cógito* con sus cogitatas, la conciencia ante la cual se manifiestan todas las cosas, todo lo que aparece. **La conciencia es por tanto el residuo fenomenológico**. La conciencia no es sólo la realidad más evidente, sino también la realidad más absoluta, el fundamento de toda realidad.

Husserl afirma que *“el mundo está constituido por la conciencia”* Esto implica dos problemas:

1º) La conciencia da significado al mundo, pero, ¿se lo otorga o lo revela? Husserl no es claro al respecto y parece asumir distintas posiciones a lo largo de su obra.

2º) ¿Cómo es que el yo trascendental, residuo fenomenológico, se concilia con el carácter monádico e individual del yo? Husserl plantea *“Soy yo, el que ejerce la epogé, quien interroga al mundo en cuanto fenómeno”*. Es el yo el que interroga al mundo en su ser, desde una posición *“por encima de todos los entes naturales que tienen sentido para mí, es válido para mí en su ser”* (yo trascendental). El yo es *“el polo subjetivo de la vida trascendental”*, por el cual el mundo adquiere un sentido personal, *“el mundo tiene sentido para mí”*.

*“Ahora recordemos la meditación cartesiana sobre la duda. Al considerar las múltiples posibilidades de error e ilusión podría yo caer en tal desesperación escéptica, que terminara por decir: “para mí no hay nada seguro; todo me es dudoso”. Pero, al instante es evidente que no puede serme todo dudoso, pues, al juzgar yo así – que todo es dudoso para mí -, es indudable esto: que yo juzgo así; y, por tanto sería absurdo querer mantener una duda universal. Y en cada caso de una duda determinada es indudablemente cierto que dudo tal cosa determinada. E igualmente para toda cogitations. Perciba, me represente, juzgue, razone yo como quisiera que sea; sea lo que quiera de la seguridad, de la objetividad, o falta de objetos de estos actos; en lo que concierne a la percepción, es absolutamente claro y cierto que yo percibo esto y aquello; en lo que hace al juicio, que yo juzgo esto y lo otro, etc.*

---

<sup>3</sup> La diferenciación entre *hecho* y *esencia* permite a Husserl, por un lado, justificar la matemática y la lógica, disciplinas de los juicios universales y necesarios, relaciones entre esencias, cuya validez no depende de la experiencia, y por otro lado, explorar y definir las “ontologías regionales” de la sociedad, la naturaleza, la moral, la religión. Las ontologías regionales tienen como propósito conocer las esencias de los fenómenos sociales, naturales, morales, etc., tal como aparecen a la conciencia. Se diferencian de la ontología formal que Husserl identifica con la Lógica.

<sup>4</sup> El término proviene de la duda escéptica o “*epoxe*”, de la cual Husserl toma el nombre.

<sup>5</sup> Husserl, Edmund. *Ideas Relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. FCE, México, 1962.P. 32.

*Descartes hacía esa consideración en vista a otros fines; a pesar de ello, convenientemente modificada, nosotros podemos utilizarla aquí”<sup>6</sup>.*

### **La crisis de las ciencias europeas**

*La crisis de las ciencias europeas* (1954) es la última obra de Husserl, en la que trabajó casi hasta su muerte.

La crisis de las ciencias es crisis del significado de la ciencia para la existencia humana. La concepción científica del mundo alejó al hombre de los problemas decisivos para la humanidad. Desde una posición crítica del Positivismo, Husserl dice: “*Las ciencias meramente de hecho crean hombres meramente de hecho*”.

Al someter a crítica el naturalismo y el objetivismo, Husserl pone en cuestión la idea de que la realidad es tal como la presentan las ciencias.

Las ciencias europeas han caído en el naturalismo, debido a “*la pérdida de la intencionalidad filosófica*”, que redujo la racionalidad a la racionalidad científica. La racionalidad científica sustituyó el “*mundo de la vida*” (*Lebenswelt*), ámbito de las formaciones de sentido, por categorías científicas, negando así que el *Lebenswelt* es anterior a la ciencia. Esa sustitución se ha naturalizado de tal modo, que la ciencia niega que surgió y se edificó sobre la base del *Lebenswelt*.

La crisis de la ciencia constituye el drama de la época moderna<sup>7</sup>.

Desde esta perspectiva, la fenomenología es una filosofía primera, que anula el mundo, lo clausura para transitar por nuevos horizontes, partiendo de la humanidad y de la libertad de trascender el mundo. Pues como la epogé no tiene fin, el pensamiento nunca se esclerosa.

Husserl postula pensar y construir el mundo sobre el telón de fondo del mundo de la vida, que da sentido y, a la vez, obliga a preguntarse por el sentido del pensamiento y sus productos. La filosofía de Husserl postula así un posicionamiento ético frente al conocimiento, que se plasma en su afirmación con respecto a que “*con nuestra actividad filosófica, somos los funcionarios de la humanidad*”<sup>8</sup>.

### **Bibliografía**

Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología*. Lección Primera. Trad. Miguel García Baró. FCE, México, 1990.

..... *Ideas Relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. FCE, México, 1949.

..... *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. J. Muñoz y S. Critica, Barcelona, 1991.

Reale, Giovanni y Antiseri, Darío. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Tomo III. Herder, Barcelona, 1995.

### **Guía de estudio**

1. ¿Cuál es la preocupación de Husserl y qué se propone con su filosofía?
2. ¿Qué es la conciencia y cómo procede?
3. ¿Por qué la fenomenología “no es ciencia de hechos sino de esencias”?
4. ¿Cómo ve Husserl la relación sujeto - objeto?
5. ¿En qué consiste la crisis de las ciencias europeas?
6. ¿Qué dos problemas que surgen del pensamiento husserliano, quedan irresueltos?
7. ¿Cuáles son las motivaciones de Husserl para edificar una filosofía verdadera?
8. ¿Qué relaciones hay entre la fenomenología de Husserl y otras corrientes de pensamiento anteriores y posteriores?

<sup>6</sup> Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología, Lección Primera*. Trad. Miguel García Baró. FCE, México, 1990. P. 23.

<sup>7</sup> Husserl plantea que la crisis de la ciencia comenzó con Galileo, quien viviendo en la ingenuidad de la evidencia apodictica, redujo el mundo a su dimensión fisicomatemática y luego consideró que ésta era su vida concreta.

<sup>8</sup> Citado por Reale, G. y Antiseri, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Herder, Barcelona, 1995. Tomo III, Cap. II.

## DE LA FENOMENOLOGÍA AL EXISTENCIALISMO

### Heidegger y la pregunta por el sentido del ser

Mariela del Carmen Fogar (2013)

#### 1. De la Fenomenología al Existencialismo de Martin Heidegger<sup>1</sup>

El Existencialismo tiene como antecedentes el Romanticismo, la filosofía de Nietzsche, de Husserl y de Kierkegaard. Se desarrolló primero en Alemania y luego en Francia como consecuencia de las dos guerras mundiales, fenómenos que, a los ojos de pensadores críticos de la modernidad, significaban el fracaso del proyecto ilustrado, basado en la confianza ciega en la razón, convertida finalmente, en instrumento de poder, al servicio de intereses inhumanos y mezquinos. Ante la situación de posguerra, la ciencia se mostraba como saber incapaz de dar respuesta al problema de la existencia.

Entre los existencialistas podemos mencionar a Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, y Merleau Ponty. Pero, sin duda, sus máximos representantes son los dos primeros.

Para Hegel, la conciencia, objeto de la filosofía moderna, sale de sí y se despliega primero en la naturaleza y luego en la historia. En continuidad con este planteo, Husserl postula la *conciencia intencional*, no encerrada en sí misma, sino dirigida, proyectada, hacia fuera, hacia lo *en sí*.

La fenomenología se convertirá en el método de análisis del Existencialismo. En el caso de Heidegger, la fenomenología constituye una ontología, un intento de desocultar el sentido del ser, fenómeno que se manifiesta al hombre, a la existencia auténtica. Para ello, Heidegger se va a valer de la analítica existencial. La obra de Heidegger "Ser y Tiempo", es una ontología porque estudia el ente que se pregunta por el ser.

Al igual que Kierkegaard, Heidegger se preocupa por el hombre concreto, el Dasein o *Ser – ahí*<sup>2</sup>. El *ser ahí* es un ente que *en cada caso soy yo mismo*.

Se preocupa por el Dasein en su condición de **ser histórico**, cuestión que va a atravesar la obra del primer Heidegger y que se plasma en el título del libro.

#### 2. Martin Heidegger: El Ser y el Tiempo

Aunque Heidegger nunca lo aceptó, en su obra es posible distinguir dos momentos: el primero, corresponde a *Ser y Tiempo* (publicada en 1927) y el segundo, plasmado en *Carta sobre el Humanismo* (1948) y escritos posteriores.

*Ser y Tiempo* gira en torno a lo que Heidegger considera la pregunta fundamental de la filosofía: la pregunta por el ser, o más bien, por el sentido del ser. Ésta es la pregunta "*más universal y más vacía*"<sup>3</sup>. El sentido de su formulación proviene del hecho de que quien se pregunta es el Dasein, el ente en cuyo ser "*le va*" el ser; el único ser que se pregunta por el ser.

El Dasein es histórico, está en la historia, su naturaleza es temporal. La temporalidad constituye *el horizonte trascendental de la pregunta por el ser*.

Ya en Kant, el tiempo es condición de posibilidad del conocimiento, pero en Heidegger la relación con el mundo no es cognoscitiva sino existencial. De la conciencia intencional de Husserl, se pasa con Heidegger al hombre como "*ser arrojado en el mundo*". Heidegger no está preocupado por el hombre como sujeto capaz de conocer, sino por la comprensión del Dasein, del hombre como ser que se pregunta por el ser, pues **su ser consiste en preguntarse por el ser**.

Heidegger se pregunta "*¿Por qué hay ser y no más bien nada?*". Esta pregunta da cuenta del ser del Dasein, único ser que se pregunta por el ser y por su ser, y lo comprende, a partir de la comprensión del ser de las cosas.

"Ser y Tiempo" se inicia con un análisis del Dasein o una analítica del ser, una interpretación de la estructura del ser del "*ser ahí o ser-en-el-mundo*".

<sup>1</sup> Husserl fue maestro de Heidegger; a él le dedicó éste, *Ser y Tiempo*, una de las obras más importantes del siglo XX.

<sup>2</sup> En alemán: *Da* (ahí), *sein* (ser).

<sup>3</sup> Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. FCE, México, 1962. P. 62.



El Dasein es un ser diferente de las cosas, porque mientras el ser de las cosas consiste en la presencia (estar sin referencia a algo), **el ser del hombre consiste en la existencia, en la posibilidad**. El hombre no es realidad, es posibilidad.

## 2.1. Los existenciaríos

Los *existenciaríos* son las posibilidades de ser del Dasein. En los apartados que siguen, los explicamos.

### 2.1.1. El ser en el mundo

El primer existenciarío del Dasein es “*ser en el mundo*”. Entre ser y mundo hay una unidad. No hay por un lado el ser y por el otro el mundo. La única posibilidad de ser del hombre es *ser en el mundo*. A la vez, el mundo es tal, adquiere sentido, en tanto hay un ser (el Dasein) que está en él, arrojado a él, como posibilidad, como **proyecto**. “*”Mundanidad” es un concepto ontológico y mienta la estructura de un elemento constitutivo del “ser en el mundo”. Pero ya sabemos que éste es una determinación existenciaría del “ser ahí”. El mundo no es ontológicamente una determinación de aquellos entes que el “ser ahí”, por esencia, no es, sino un carácter del “ser ahí” mismo*”.<sup>4</sup>

Precisamente porque el hombre es proyecto, es capaz de darle referencialidad a las cosas, y convertirlas en presencias. Pues éstas no son independientemente del Dasein. Son útiles, instrumentos para la realización de un proyecto. “*Un útil no es (...) nunca. Al ser del útil es inherente siempre un todo de útiles en que puede ser este útil que es. Un útil es esencialmente “algo para”. Los diversos modos del “para”, como el servir “para”, el ser adecuado “para”, (...) originan una totalidad de útiles. En la estructura expresada (...) hay una “referencia” de algo a algo*”<sup>5</sup>. “*El martillar mismo es el que descubre la específica “manejabilidad” del martillo. A la forma de ser del útil, en que éste se hace patente desde sí mismo, la llamamos “ser a la mano”*”.<sup>6</sup>

El útil no tiene ser; su ser le viene dado por el Dasein, único ser capaz de construir y utilizar signos, gracias a los cuales los entes que no son el Dasein adquieren referencialidad<sup>7</sup>. El Dasein es el único ser capaz de referencialidad. Por ello, no hay mundo sin Dasein ni Dasein sin mundo. No hay mundo en sí. Porque hay Dasein hay relaciones de sentido, un todo de sentido, pero no se trata de un sentido dado de antemano como en Hegel, sino de un sentido que el Dasein tiene que construir. En este sentido, el existencialismo es un humanismo.

¿Qué hace del Dasein un ser capaz de dar sentido al mundo? El Dasein puede construir referencias porque está en “*estado de abierto*” (Erschlossenheit), cualidad existencial que indica que el Dasein no se reduce al sujeto o conciencia cognoscente (cartesiano - kantiano - husserliana), pues sale al mundo no como mera conciencia, sino como existencia arrojada.

**Su existencia es un hecho (factum)**. La **facticidad** (Factizität) forma parte de su estructura. El Dasein está en el mundo, pero podría no estar. Nada justifica su existencia. Ha “caído” en la existencia. Ha sido arrojado en el mundo, como “*ser ahí*”, en “*estado de yecto*”, *sin saber su “dónde” ni su “de donde”*<sup>8</sup>.

Por su estado de yecto, el Dasein funda el mundo, pero él mismo es infundado, no puede fundarse a sí mismo. El Dasein es culpable, carente de fundamento. Es *nada*.

### 2.1.2. La existencia del “ser ahí” como “ser con”

El ser ahí es “*ser con*” o “*ser relativamente a los otros*”, a los otros Dasein. La relación entre los Dasein es “*de “ser ahí” a “ser ahí”*”<sup>9</sup>. Y es diferente de la relación con las cosas, con los otros entes que no son Dasein, sino “*lo a la mano*”.

<sup>4</sup> Ibid. P. 77

<sup>5</sup> Ibid. P. 82.

<sup>6</sup> Idem.

<sup>7</sup> En este planteo vemos que en el peso otorgado a los signos en tanto posibilidad de referencialidad de las cosas en *Ser y Tiempo*, ya se anticipa el giro hacia el segundo Heidegger, en que el lenguaje va a ocupar un lugar central. También están presentes las huellas de Hegel y su idea de que la realidad es un conjunto de relaciones dialécticas, en términos de Heidegger, una totalidad referencial, dada por la existencia de un ente, que se distingue de los otros entes por su capacidad de construir referencias, en virtud de un proyecto.

<sup>8</sup> Para comprender el estado de arrojado del hombre se recomienda la lectura del cuento de Julio Cortázar “Instrucciones para John Howell” publicado en *Todos los Fuegos el Fuego*.

<sup>9</sup> Heidegger, Martin. Op. Cit. P. 141.

Como vemos, a través de la distinción de la relación entre lo “óntico” (las cosas u objetos) y lo ontológico (lo relativo al ser y al ser del Dasein), Heidegger plantea la diferencia ontológica entre el Dasein y los otros entes,

El “*ser con*” implica un preocuparse por (“*Sorge*”, traducido como “*preocupación*” o “*cura*”) un cuidar-de, los otros.

### 2.1.3. La cotidianeidad del “*ser ahí*”

El Dasein **surge de y está arrojado en** un mundo histórico y sociocultural, un mundo de símbolos y valores, un mundo de cotidianeidades que él no construyó y en el que “(...) *está bajo el señorío de los otros. No es él mismo, los otros le han arrebatado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las cotidianas posibilidades del “ser ahí”. Mas estos otros no son otros determinados (...) puede representarlos cualquier otro*”<sup>10</sup>

Es un mundo impersonal de otros, que viven sumidos en la cotidianeidad, un mundo de “*lo uno*”, del *se impersonal*, donde el *Das man* piensa, actúa y siente según **se piensa, se actúa, se siente**. Es el mundo de la tecnociencia, del “tecnocapitalismo”<sup>11</sup>, del consumismo, del dominio del mercado a través de la propaganda, del aniquilamiento del deseo y la creatividad del hombre, de la objetualización de los otros y de sí mismo, donde “*Todo lo original es aplanado (...) Todo misterio pierde su fuerza*”<sup>12</sup> y el hombre vive una **existencia inauténtica**, enajenada, porque no es libre ni responsable. El *Das man* es el hombre masa, que vive sumergido en las relaciones con las cosas, que se relaciona con los otros y con él mismo de la misma manera que como se relaciona con las cosas.

Para Heidegger, el modo inicial de ser del Dasein es la existencia inauténtica (estado de caído) y sólo alcanzará una existencia auténtica, si la elige. La existencia inauténtica es esencialmente la existencia del “término medio”. A mi juicio, la noción heideggeriana del término medio es equivalente a la noción de “*medio pelo*”, acuñada por el pensador argentino Arturo Jauretche.<sup>13</sup>

Para Heidegger el término medio es un existencial de la existencia inauténtica: “*Al “uno” le va en su ser esencialmente tal carácter. Por eso se mantiene en el término medio de aquello que “está bien” (...) en la determinación de lo que puede y debe ser, intentando vigilar sobre todo conato de excepción*”<sup>14</sup> La vida inauténtica no arriesga, se expresa en el individualismo, el facilismo, el “no te metás”, “las cosas son así”.

El que vive una existencia inauténtica no tiene intención de diferenciarse de los demás, de ser él mismo. Por eso reproduce lo que “se piensa, se dice, se hace”. Se dice, (lo dicen sobre todo los medios de comunicación más poderosos, pero también los remiseros, Tinelli, los maestros, los profesionales, los jueces a través de los fallos) que los indios y los pobres no quieren trabajar, que las mujeres abusadas provocaron el abuso, que el gobierno le saca la plata a los trabajadores para mantener vagos, que la solución al problema de la delincuencia es la pena de muerte, que los jóvenes no tienen interés por estudiar, que la TV informa, etc., etc. Para Heidegger: “*Distanciamiento*”, “*término medio*”, “*aplanamiento*”, *constituyen, en cuanto modos de ser del “uno”, lo que designamos como “la publicidad (...) Ésta es lo que regula (...) toda interpretación del mundo y del “ser ahí” (...) por no entrar “en el fondo de los asuntos”, por ser insensible a todas las diferencias de nivel y de autenticidad. La publicidad lo oscurece todo y da así lo encubierto por lo sabido y accesible a todos*”<sup>15</sup>.

En el mundo dominado por la publicidad, “uno” se convierte en “*nadie*” y no solo se intercambian objetos y mercancías, sino que los hombres, los Dasein se vuelven intercambiables. Se trata de un mundo “ya interpretado” por la publicidad, donde el *Das man* vive en “**estado de interpretado**”, en el que no habla, sino que “es hablado”, tanto por lo que se escucha, como por lo que se lee: “*Lo hablado “por” el habla traza círculos cada vez más anchos y toma un carácter de autoridad. La cosa es así porque así se dice. En semejante transmitir y*

<sup>10</sup> Ibid. P. 143.

<sup>11</sup> “Tecnocapitalismo” es una expresión de Heidegger, crítico acérrimo del capitalismo.

<sup>12</sup> Ibid. P. 144.

<sup>13</sup> Jauretche, Arturo. *El medio pelo en la sociedad argentina. Apuntes para una sociología nacional*. Peña Lillo, Buenos Aires, 1967.

<sup>14</sup> Heidegger, Martin. Op. Cit. P. 144.

<sup>15</sup> Idem.

*repetir lo que se habla (...) se constituyen las “habladurías”. Y (...) estas no se limitan a las orales, sino que se extienden a las escritas, las “escribidurías” (...) lo leído en alguna parte”*<sup>16</sup>.

Otra forma de la cotidianidad es la **“avidez de novedades”**, **“forma particular de percibir el mundo”**, que se da en la modalidad no del escuchar, sino del “ver” y, en parte, está determinada por las habladurías.

Les doy un ejemplo. En los 90 (época en que el neoliberalismo alcanzó tal legitimidad social que posibilitó transformaciones estructurales perversas), cuando todavía daba clases en secundario, solía incluir en las evaluaciones un ítem, solicitando la opinión de los alumnos. La mayoría repetía el discurso de los medios de comunicación que, en general coincidía con el discurso familiar. Esto hacían los alumnos a pesar de haber leído y discutido sobre Kant, Foucault o Freud, por ejemplo. Entonces, al ver la calificación que obtenían, reclamaban **“Así pienso yo”**. Lo peor de todo, era que después venían los padres con el mismo argumento. Decían – **“Usted es autoritaria, le corrige la opinión a mi hija/o”**. Los más osados me sugerían leyera la bibliografía que ellos consultaban: libros de autoayuda sobre cómo ser buenos padres, artículos pseudocientíficos o pseudofilosóficos que publicaban revistas de divulgación. Lamentablemente, estos episodios eran, para honor de Heidegger, **“cotidianos”**. En la facultad también suele haber reclamos similares.

Más adelante vamos a ver que de estas cuestiones se ocuparon ampliamente los filósofos del giro, Freud y Lacan. El Psicoanálisis muestra con claridad el funcionamiento perverso de las estructuras de poder en las sociedades capitalistas que orientan el deseo hacia lo instituido como deseable (un auto, un cuerpo perfecto, determinado status social, una familia estilo novela rosa hollywoodense, etc.) Pensadores como Althusser o Foucault, entre otros (antes estuvo Marx, por supuesto), visualizan las relaciones de poder económico y político que producen ese *estado de interpretado*, del *se*, en que cae el Dasein.

¿Qué posibilidad tiene el Dasein frente a la caída? Construir una **“existencia auténtica”**. Esto supone asumir el ser del Dasein como *poder ser*, como *posibilidad* dada por el *estado de yecto* (*Geworfenheit*), de *arrojado en el mundo*, **sin un destino predeterminado**.

Para los existencialistas no hay destino prefijado por Dios ni sentido predeterminado de la historia. La existencia auténtica es riesgo y construcción cotidiana del propio proyecto, que es construcción de sentido, en el vacío de sentido.

#### **2.1.4. El ser para la muerte**

Otro existencial del Dasein es el **“ser-para- la - muerte”**. El hombre es posibilidad. Pero dentro de todas las posibilidades, hay una que le es propia y está en todas las otras. La posibilidad de morir. Dice Heidegger: **“Tan pronto como un hombre entra en la vida, es ya bastante viejo para morir”**<sup>17</sup>. El hombre es un ser finito. Indefectiblemente vamos a morir, aunque no sepamos cuándo. Siempre se trata de *mi muerte*, posibilidad personal, intransferible e irrepresentable. La condición de *ser para la muerte* causa angustia. Así, la **posibilidad más radical del hombre es la de la imposibilidad**: **“En cuanto “poder ser” no puede el “ser ahí” rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad del “ser ahí”. Así se desemboza la muerte como la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable. En cuanto tal es una señalada inminencia”**<sup>18</sup>.

Frente a la muerte, el hombre puede asumir distintas actitudes. Una actitud propia o una impropia. En esa actitud radica la diferencia entre la existencia auténtica y la existencia inauténtica. El Dasein experimenta la muerte a través de la muerte de los otros. Tenemos idea de la muerte porque el *ser ahí* es *ser con otros*. Sin embargo, a través de la muerte de otros no experimentamos el sentido genuino del morir. La muerte de otro es una especie de espectáculo, de presencia, que se cosifica. Cuando a través de la existencia auténtica se asume la propia muerte como la posibilidad más cierta, constitutiva del *ser ahí*, ésta se constituye en horizonte de sentido de la existencia.

En la existencia auténtica **el ser se totaliza, porque se aprehende como un todo**. Esto supone incorporar el ser para la muerte al propio proyecto. Sin embargo, el Dasein tiende a

<sup>16</sup> Ibid. P. 188. El subrayado es nuestro.

<sup>17</sup> Ibid. P. 268.

<sup>18</sup> Idem.

extraviarse entre las otras posibilidades. Sólo podrá retornar a la vida auténtica gracias a “la voz de la conciencia”<sup>19</sup>.

Hasta aquí desarrollamos aspectos fundamentales de Ser y Tiempo, obra que Heidegger dejó inconclusa. En *Carta sobre el humanismo* dirá que ello se debió a una “insuficiencia del lenguaje”. Mencionamos esta expresión porque es un anticipo del viraje de la filosofía de Heidegger, del problema de la existencia al problema del lenguaje.

### 3. El viraje (*Kehre*) de Heidegger

En esta segunda etapa Heidegger se ocupa del estudio de la historia de la metafísica<sup>20</sup> como olvido del ser desde Platón y la inevitable caída en el nihilismo, a partir de un giro de la ontológica hacia el lenguaje<sup>21</sup>. A partir de este momento, Heidegger sostendrá que el ser radica en el lenguaje (no ya en el Dasein): “El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y los poetas son los guardianes de esa morada”<sup>22</sup>. El lenguaje no es una herramienta de referencialidad del mundo, sino la estructura misma en que surge el Dasein.

**¿Cómo se explica esto?** El hombre habla el lenguaje; pero un lenguaje limitado por las reglas gramaticales. Puede hablar de los entes, pero no del ser. El hombre no puede develar el sentido del ser. El ser escapa al lenguaje, pero se revela en el lenguaje, no en el lenguaje científico, ni en el de las hablaturías, sino en la poesía, lenguaje auténtico, forma originaria de expresión humana en que la palabra tenía carácter sagrado. Sin embargo, en la poesía, no es el hombre el que habla, sino el lenguaje mismo y en éste, el ser (*Hölderlin y la esencia de la poesía*) Así, **el ser se manifiesta** no por voluntad del hombre sino **por su propio don**.

**¿Qué actitud le cabe al hombre ante la posibilidad de revelarse el ser?** El silencio que permite escuchar al ser, el abandono en el ser. Cuando el ser se revela, el hombre (por voluntad del ser) se hace libre. Verdad y libertad se identifican.

El punto de partida de esta segunda etapa es la crítica del humanismo moderno, fundado en la noción cartesiana de sujeto. La filosofía de esta etapa inspiró a Foucault, en lo que denominó la *muerte del hombre*, para aludir y adherir a una filosofía basada en la destrucción del humanismo, en el sentido del dominio de lo subjetivo: “todo ente, en tanto ente, es comprendido como sub-iectum (...) interpretación latina del hipokéimenon griego, que significa lo que subyace o está en la base (...) desde Descartes, el hombre (...) se convierte en la metafísica, de manera predominante, en “sujeto”. ¿Cómo llega el hombre al papel de auténtico sujeto?”<sup>23</sup>

En el primer texto sobre la modernidad, señalamos la relación entre el desarrollo capitalista hacia la sociedad tecnocientífica y la centralidad del sujeto. Heidegger critica esa relación. Para analizar esta cuestión, en *Nietzsche*, dedica un párrafo, titulado “El dominio del sujeto en la época moderna”. El hombre del tecnocapitalismo ha olvidado el ser y ha conquistado una libertad a costa del abandono de la idea de verdad como revelación<sup>24</sup>, lo que lo condujo a actuar como “señor de las propias determinaciones esenciales de la humanidad”<sup>25</sup>, donde la única certeza es él mismo y su capacidad de dominio, de sometimiento de todo lo real.

Heidegger criticó el *cógito*, constituido en fundamento del conocimiento verdadero y de la libertad. El método cartesiano es en realidad, instrumento de dominación de las cosas que el sujeto convierte en objetos para dominarlas.

Recordemos que la filosofía de Heidegger no es una filosofía del sujeto, el *Ser - ahí* no es, es posibilidad. Desde esta perspectiva, lo que permite desocultar el ser no es el cogito, sino el estado de abierto del “*ser ahí*”. En *La época de la imagen del mundo (1938)*, Heidegger plantea que el mundo es en realidad una imagen construida por el sujeto de la modernidad,

<sup>19</sup> Hay discusiones en torno a si este concepto puede significar una vuelta a las filosofías de la conciencia, de las cuales Heidegger pretende salir. Vattimo encuentra una analogía entre esta noción y el imperativo categórico kantiano.

<sup>20</sup> En *Introducción a la metafísica* (1956) y *Caminos del bosque* (1950)

<sup>21</sup> También modifica el estilo de la escritura, en que utiliza un lenguaje pastoril y profético.

<sup>22</sup> Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Alianza, Madrid, 2001. P. 259.

<sup>23</sup> Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Destino, Barcelona, 2000.

<sup>24</sup> La idea de verdad como develamiento del ser (*aletheia*) estaba presente en Anaximandro, Heráclito y Parménides, y fue abandonada después de los postulados de Platón acerca de la verdad racional, producto de relaciones entre las ideas. Solo los poetas fueron capaces de soportar la angustia que generó el fin de la metafísica, y a través de la poesía, conducimos hacia el ser (los dioses) que se oculta en la mera presencia de las cosas.

<sup>25</sup> Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Op. Cit. P. 121.

época del dominio de los entes y *olvido del ser*. Este olvido es la causa del primado de la técnica que tanto preocupa a Heidegger, quien finalmente reemplaza la primacía de la razón por la primacía de los sentimientos, en la búsqueda del ser.

El segundo Heidegger influyó en el estructuralismo, el posestructuralismo, el giro lingüístico y la posmodernidad.

### **Heidegger y el nazismo**

Heidegger es un filósofo polémico, no tanto por su obra (que, por supuesto, tiene defensores y retractores) como por compromiso con el nazismo. De hecho, en 1933 se afilió al Partido Nacionalsocialista Alemán de los Trabajadores.

A pesar del intento de pensadores e intelectuales de “salvar” a Heidegger de su responsabilidad para con las atrocidades cometidas por el nazismo durante la segunda guerra mundial, Víctor Farías (1998) aporta pruebas suficientes sobre el hecho. El discurso que pronunció en la toma de posesión del cargo, es una clara muestra de su adhesión al nazismo

En 1933, después de la asunción de Hitler como canciller imperial del Tercer Reich, fue nombrado rector de la universidad de Friburgo, cargo al que renunció a los pocos meses, pero del que fue formalmente destituido en 1945, tras la ocupación de Alemania por los aliados.

En 1951 fue reincorporado a la universidad. Marcusse (destacado discípulo) le sugirió que se retractara públicamente de su discurso de 1933, pero Heidegger desoyó la sugerencia, actitud que, a nuestro juicio, respondió a sus convicciones ideológicas. Compartimos asimismo la idea de que su alejamiento personal de Husserl, su maestro, tuvo que ver con que éste era judío.

El mismo Heidegger se refiere a la etapa del rectorado en diversos escritos, entre los cuales está *“El rectorado, 1933- 1934- Hechos y reflexiones”* (Madrid: Tecnos, 1996, 2º edición, Estudio preliminar, traducción y notas de Ramón Rodríguez García) en la obra: *“Martin Heidegger: Escritos sobre la universidad alemana”*.

Feinmann (2008) menciona la existencia de una foto en la que puede verse a rectores nacionalsocialistas que asistieron al congreso de Leipzig de 1933, en apoyo a Hitler, entre los que está Heidegger.

Hacia 1947, Karl Lowith <sup>26</sup>, inició la crítica de Heidegger, planteando que entre su filosofía (Ser y Tiempo) y su compromiso político con el nazismo, existe una estrecha relación. En este sentido, en *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, se pregunta *“¿Cómo se podría trazar el límite, dentro de un pensamiento por completo histórico entre el auténtico suceder y aquello que sucede vulgarmente? ¿Y cómo se podría distinguir con claridad entre el destino individual elegido por uno mismo y los destinos colectivos no elegidos, que irrumpen en los hombres o los seducen a una elección y decisión momentáneas? ¿Y no es verdad que la historia vulgar se ha vengado de Heidegger con suficiente claridad, por su desprecio de lo que hoy es meramente ante los ojos, cuando lo sedujo en un instante vulgarmente decisivo a asumir, bajo el mando de Hitler, la conducción de la Universidad de Friburgo y transferir su resuelto y más propio Dasein a un Dasein alemán, para practicar la teoría ontológica de la historicidad, existencial sobre un suelo óptico del suceder realmente histórico, es decir, político?”* (Diario Clarín, 2007)

Lowith relata un episodio vivido en un encuentro con Heidegger, durante su exilio en Italia (1934), del siguiente modo: *“Heidegger no se quitó el emblema del partido que lucía en la solapa, ni siquiera en esta circunstancia. Lo llevó durante toda su estancia en Roma y, por lo visto, no se apercibía de que la cruz gamada estaba fuera de lugar cuando estaba conmigo”*. (Diario Clarín, 2007)

Heidegger incidió en la filosofía del lenguaje, Lacan y el existencialismo. Fue duramente criticado por los filósofos del Círculo de Viena (sobre todo por Rudolf Carnap), a propósito de lo cual es necesario señalar que los miembros de esta corriente (que se mostraban preocupados por el advenimiento del nazismo) sufrieron persecución y exilio, algunos por su doble condición de judíos e intelectuales no adherentes del nacionalsocialismo.

Murió en 1976, el mismo año en que se inició la última dictadura cívico-militar en la Argentina.

---

<sup>26</sup> De origen judío, Lowith estudió con Heidegger en Friburgo. Heidegger le dirigió su tesis doctoral.

## Bibliografía

- Farías, Víctor. *Heidegger y el nazismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- Feinmann, José Pablo. *La filosofía y el barro de la historia*. Planeta, Buenos Aires, 2008.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- ..... *Carta sobre el humanismo*. Alianza, Madrid, 2001.
- ..... *Caminos del bosque*. Alianza, Madrid, 1995.
- ..... *Introducción a la metafísica*. Nova, Buenos Aires, 1959.
- Vattimo, Gianni. *Introducción a Heidegger*. Gedisa, Barcelona, 2002.
- Bruno, Fernando. "¿No hay filosofía sin Heidegger?". En: *Clarín*. 20/02/2007. Filosofía. Disponible en: <http://www.clarin.com/suplementos/cultura/2007/01/20/u-01347432.htm>

## Guía de estudio

1. ¿Cuáles son los antecedentes del Existencialismo?
2. ¿Cómo influye en Heidegger la noción husserliana de la conciencia?
3. ¿Cuál es la pregunta fundamental de la que parte Heidegger para el análisis del Dasein?
4. ¿Qué y cuáles son los existencialistas? ¿En qué consisten?
5. ¿Cómo explica Heidegger la vida inauténtica? ¿Qué ejemplos podemos encontrar en nuestra sociedad?
6. ¿Qué sentido otorga a la existencia el hecho de que el Dasein es un ser para la muerte?
6. ¿Qué papel cobra el lenguaje en el segundo Heidegger?
7. ¿Qué críticas supone el *viraje* filosófico de Heidegger en su segunda etapa?
8. Explicar de qué filósofos y/o corrientes se nutrió Heidegger y en cuáles incidió.

## PERSONALISMO<sup>27</sup>

Mariela del Carmen Fogar (2008)

El Personalismo nace en Francia, con Emmanuel Mounier, en torno a la revista "Espirit" fundada por éste, cuyo primer número se publica en 1932. Otro representante significativo es Jean Lacroix. Se desarrolló también en Inglaterra, Suiza, Italia, EEUU (en torno a la Revista "The personalist", 1919) y Holanda (1941), donde a través de un campo de prisioneros de guerra se desarrolló en el plano político como intento de poner en práctica un nuevo socialismo a través del Movimiento Popular Holandés, que asumió el poder después de la liberación y antes de unirse al socialismo.

Surge con la crisis de 1929, que señaló el fin de la prosperidad europea y llamó la atención de las revoluciones en curso. Algunos jóvenes personalistas sostienen que *"el mal no es sólo económico sino moral; por tanto, el remedio no puede ser sólo una revolución económica sino también espiritual, y no sólo espiritual, desinteresada por los dramas históricos concretos, sino reflexión teórica sobre la comunidad de personas, y construcción de la sociedad de personas"*. Por eso, Espirit no fue sólo un elemento de aglutinamiento de aportes teóricos, sino también el centro de iniciativas políticas como el apoyo a las repúblicas españolas y las revoluciones argelina y húngara.

El Personalismo se apoya en los siguientes supuestos:

- El *"Conócete a ti mismo"* de Sócrates, primer gran revolución personalista que se conoce.
- La psicología introspectiva francesa que se inaugura con Descartes;
- Leibniz, Kant y Pascal, considerado el "mayor maestro del Personalismo",
- Main de Biran, precursor moderno del personalismo francés;
- Coincide en algunos puntos con Buber y Scheller.

Se expresó a través de diversas corrientes: a) Existencialista, b) Marxista, c) Clásica.

El ideal central es la *persona* en su subjetividad, inviolabilidad, libertad, creatividad y responsabilidad. La persona encarnada en un cuerpo, situada en la historia y constitutivamente comunitaria.

### Emmanuel Mounier

En *El personalismo y la revolución del siglo XX*, expresa sus ideas centrales y unas reglas de la estrategia personalista. Sostiene que *"El personalismo es una filosofía, no es una mera actitud. Es una filosofía, pero no un sistema"*.

En la raíz del movimiento personalista se halla la voluntad de testimoniar la verdad en cualquier circunstancia. Pero el Personalismo no puede atarse – y nunca lo hizo – a los particularismos tácticos de un partido, pues su premisa es *"no esclerosarse"* a través de un partido, ya que éstos están bloqueados por una ideología fija, aprisionada por el aparato de la burocracia, mientras el personalismo nace de la crítica, la controversia, la iniciativa.

### Las dimensiones de la persona

En el primer número de Spirit se publica el artículo de Mounier *"Rehacer el renacimiento"*, para solucionar la crisis del Siglo XX - y del hombre del siglo XX en su totalidad - así como el Renacimiento del Siglo XVI revolucionó el pensamiento y solucionó la crisis de la Edad Media. Para ello, la persona debe ser colocada en el centro de la discusión teórica y de la acción práctica.

En *"Revolución personalista y comunitaria"*, trata la noción de persona: *"Mi persona no es la conciencia que poseo de ella"*. Pues, cada vez que llevo a cabo un acto de constatación de mi propia conciencia, constato sólo fragmentos efímeros, lábiles de mi individualidad.

La persona no se identifica con aquellos personajes que fui en el pasado y sobreviven por inercia o cobardía; con los personajes que creo ser, porque los envidio o los represento, o les permito que se moldeen según los dictados del modo. No consiste en los propios

---

<sup>27</sup> FOGAR, Mariela. Ficha de cátedra de REALE, G. y ANTISERI, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona, Heder, 1995.

deseos, voluntades o esperanzas. Mi persona no coincide con mi personalidad. Se encuentra más allá del tiempo; es inobjetable. Es una unidad dada, no construida (crítica del existencialismo). Es una unidad más amplia que las visiones que tengo de ella, y más íntima que las reconstrucciones que me he propuesto. Es una presencia de mí (planteo existencialista), una *tensión entre sus tres dimensiones espirituales*: la vocación, la encarnación y la comunión. Esta tensión es triple:

- Sube desde abajo y se encarna en un cuerpo; se sitúa en determinadas condiciones históricas;
- Se dirige hacia lo alto y la eleva hasta un universal;
- Se dirige hacia lo ancho y la lleva hacia la comunión.

El problema no está en huir de la vida sensible y particular que se desarrolla entre las cosas, a través de los acontecimientos, sino en transfigurarla. Si la persona no llega hasta sí misma, si no se integra en una comunidad superior, entonces, para llegar a la persona hay tres ejercicios fundamentales:

- La meditación para la búsqueda de la vocación;
- El compromiso, como adhesión a una obra que es aceptación de la propia encarnación;
- La renuncia a uno mismo, como entrega de sí e iniciación a la vida en los demás.

La falta de uno de estos ejercicios la conduce al fracaso.

La persona es, por naturaleza, comunitaria. La primera experiencia personal es la del “tú”. El acto de amor es la certidumbre más firme del hombre, el irrefutable cogito existencial: “*amo, y por tanto el ser es y la vida merece ser vivida*”. “*Si un niño se muestra perezoso e indolente con mucha frecuencia, lo primero que hay que hacer es examinar sus glándulas endocrinas, antes de hacerlo objeto de reprensiones. Y si se desea que las masas no se muestren inquietas convendrá echar una mirada a las hojas de salario, antes de condenar el materialismo. Es decir, hay que buscar una solución biológica y económica a los problemas del hombre; pero para que ésta sea completa, tengo que tener en cuenta lo espiritual, que conforma también la infraestructura*”. No basta pues con un moralismo que ignora las esclavitudes biológica y económica, cosa que reconoce el marxismo.

El principal enemigo del personalismo es el “*individualismo, sistema de costumbres, sentimientos, ideas e instituciones que organiza al individuo sobre la base de aislamiento y defensa. El individualismo construyó la ideología y la estructura dominantes en la sociedad burguesa occidental de los siglos XVIII y XIX. Un hombre abstracto, sin relaciones o vínculos con la naturaleza, dios soberano en el seno de una libertad carente de dirección y de medida, que muestra hacia los demás una actitud de desconfianza, cálculo y reivindicación; instituciones reducidas a garantizar la convivencia entre los egoísmos o a extraer el máximo rendimiento, asociándolos entre sí en función del lucro (...) Tal es la antítesis misma del personalismo, su más directo adversario*”. Para el personalismo, “*las otras personas no limitan, sino que permiten ser y desarrollarse: la persona sólo existe en la medida en que se dirige hacia los demás, sólo se conoce a través de los demás, se encuentra sólo en los demás. Cuando la comunicación se desvanece o corrompe, me pierdo a mí mismo. La locura es un quebramiento de la relación con los otros: el alter se convierte en alienus, y a mi vez yo me transformo en extraño a mí mismo, quedando alienado*”. Existo en la medida en que existo para los otros y, en el fondo, “*ser significa amar*””

### **Jean Lacroix: El Personalismo, entre el Existencialismo y el Marxismo**

El personalismo aspira a convertirse en sucesor de las filosofías del yo, para volverlas a sumergir en el mundo físico y social.

Protesta en nombre de la persona, contra su “*avanzado estado de putrefacción*”, debido al “*hundimiento de su agusanada estructura*”.

Lacroix propone como salida: una “*revolución personalista y comunitaria*”, basada en una fe cristiana aceptada sin reservas y vivida sin claudicaciones.

El objetivo del Personalismo es la defensa de la persona. Ésta es el fundamento de la responsabilidad del sujeto frente a la naturaleza, la sociedad y la historia. Por ello cuestiona el individualismo, el marxismo y el existencialismo. En *Marxismo, Existencialismo y Personalismo*, Lacroix escribe: “*El marxismo pretende no tanto convertir la historia en ciencia, sino más bien ofrecer una interpretación histórica de todas las ciencias. ¿Tiene el hombre exclusivamente una dimensión histórica, o se trata de un ser doble y contradictorio, ligado al tiempo y*



*a la eternidad? El marxismo reduce al individuo a la nada, dentro de las estructuras económicas de la historia (...) infravalora – incluso ignora – la importancia del sujeto.*

*El existencialismo – como filosofía subjetiva- sólo ve en el objeto un punto de apoyo para el ser humano y en él la libertad creadora del individuo se convierte en el único principio explicativo”. El existencialismo se transforma en un solipsismo teórico y un individualismo práctico. Sartre “deja de lado la relación del individuo con la humanidad, del sujeto con la trascendencia, y, Camus, al considerar el futuro como única trascendencia, ofrece al hombre falsas tendencias (...) para realizarse, la persona humana tiene que pasar por la naturaleza y si no lleváramos dentro nuestro la historia de la humanidad, no seríamos más que brújulas enloquecidas”.*

*Ninguna de esas dos corrientes por sí solas puede ayudar al objetivo del Personalismo que es construir la propia personalidad y la de los demás, en vistas a la construcción de la humanidad.*

La persona es inobjetable, porque no se puede hacer un inventario de ella; en ella siempre hay algo más que lo dado. Ese *algo más* consiste en la búsqueda de una consistencia que no puede encontrar si no es a través de una búsqueda continua.

Existir significa coexistir con los demás y con las cosas, comprenderlos comprendiéndose y comprenderse comprendiéndolos. La persona nunca se evade. No se refugia en el pasado ni en el futuro. Es presencia del presente; lo vive a la luz de la eternidad de la trascendencia.

### **Guía de Estudio**

1. ¿De qué teorías se nutre y cuáles critica el Personalismo?
2. ¿Por qué el Personalismo es más que una filosofía?
3. ¿Cómo entiende al hombre y la sociedad?
4. ¿Cuándo se aliena el hombre?
5. ¿Qué diferencias y similitudes presenta esta teoría con el Existencialismo y con el Marxismo?
6. En el film “El hijo de la novia”, ¿qué pasa con la existencia del protagonista principal? Analice a la luz del personalismo.

## LOS TOTALITARISMOS. FASCISMO Y NACIONALSOCIALISMO<sup>1</sup>

### Los totalitarismos

El fascismo y el nacionalsocialismo son dos corrientes del pensamiento que inspiraron los regímenes totalitarios encabezados por Hitler en Alemania y Mussolini en Italia, en los preámbulos y desarrollo de la **II Guerra Mundial**.

Si bien es comprensible que muchas personas hablen de “fascismos” en plural, incluyendo bajo este rótulo numerosas experiencias totalitarias, lo cierto es que preferimos la precisión en los términos, y rechazamos la idea de un fascismo genérico. Por tanto corresponde distinguir las bases teóricas y doctrinarias de los regímenes desarrollados por Hitler y Mussolini respectivamente. Ambos fueron regímenes totalitarios de derecha, pero con diferencias.

En base a ello es que también nos resultan insuficientes posturas como las de Carl Friedrich, quien cobija bajo el término “totalitarismo”, varias experiencias ya no solo de derecha, sino también de izquierda. Nuestros lectores habrán sentido en más de una ocasión, sentencias del tipo “el régimen soviético y las dictaduras fascistas son en el fondo la misma cosa”. Quienes defienden esta idea, encuentran que estas experiencias políticas tienen más elementos en común que diferencias. Entre esos elementos en común, Friedrich y Brzezinski citan: 1. Una ideología oficial que cubre todos los aspectos de la vida humana; 2. Un sistema de partido único encabezado por un dictador; 3. Un sistema de control ciudadano de corte policíaco; 4. Concentración de todo el poder publicitario; 5. Concentración de todos los medios militares; 6. Control central y dirección de toda la economía.

En realidad, las numerosas experiencias totalitarias encierran en su interior diferencias muy notorias, como sucede con las que toca hoy repasar.

**Fascismo y Nacionalsocialismo<sup>2</sup> como corpus teórico:** Estas dos corrientes han tenido enorme influencia en los acontecimientos del Siglo XX, razón por la cual no debemos ignorarlas. Aún así, es claro que a diferencia de las anteriores corrientes, en este caso estamos en presencia de sistemas de ideas muy pobres y de escaso basamento filosófico.

El régimen nacionalsocialista se basó en la autobiografía de su líder, titulada *Mein Kampf* (*Mi lucha*), que postula una visión del mundo basada en la idea fuerza de la raza y el sentido nacionalista. Hay allí dos elementos centrales que definen al nazismo: su teoría del espacio y su visión racista.

Sobre lo primero, Hitler defendía la idea de la expansión territorial, ya que los Estados, como cualquier organismo biológico, si dejan de crecer terminan muriendo; y si ello ocurre se termina cediendo espacio a las razas inferiores. Por esta razón Hitler rechazó la mera expansión económica, y llamó a sus ciudadanos a la expansión territorial, para lo cual era necesario montar toda una estructura de guerra.

En el origen de esta necesidad de expansión se encontraba **su idea de raza**. Le correspondía a la raza aria el deber de continuar su mandato edificador de cultura. La **ideología racista** fue luego desarrollada con sentido de filosofía de la historia, por parte de Alfred Rosenberg<sup>3</sup>. Según éste, la historia es el escenario de las luchas entre las razas, más concretamente entre la raza aria, creadora de cultura, y el resto de las razas “inferiores” o “destructoras”, como la raza judía. Esta particular y nefasta visión racista llevó al régimen nazi a escribir algunas de las más crueles páginas de la historia de la humanidad.

El Fascismo por su lado, comienza a operar políticamente rechazando las doctrinas. “*Nuestra doctrina es un hecho*” señalaba su líder, invitando a descartarlas a todas, en miras al único punto de referencia fundamental: la nación. En 1929, sin embargo, reconoce la necesidad de construir un soporte teórico, y reclama a sus asesores (sobre todo Giovanni Gentile) un documento urgente para ser presentado en su Congreso Nacional.

<sup>1</sup> FOGAR, Mariela. Ficha de cátedra de Pablo Guerra. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003. CAPÍTULO VIII.

<sup>2</sup> De la contracción del término “nacionalsocialismo”, devine el término “nazismo”, escasamente usado por los miembros del partido.

<sup>3</sup> Rosenberg fue uno de los más importantes ideólogos del nazismo y quien puso a Hitler en contacto con las clases dominantes en Alemania.

Probablemente el rasgo más característico del fascismo haya sido el corporativismo. Siempre al servicio del Estado (una realidad incluso superior a la Nación, según el Duce, al punto de hacer famosa la frase dictada en la Scala de Milán: *“Todo para el estado, nada contra el estado, nada fuera del estado”*), las corporaciones fascistas de patrones y trabajadores, tenían como referente cierto autogobierno que condujera a la grandeza de la economía italiana.

El régimen nacionalsocialista, menos innovador, fue en ese sentido muy distinto al fascista, aunque en última instancia intentaban controlar políticamente la economía nacional. Así se entiende el llamado de estos regímenes a constituir una nueva forma de socialismo. Goebbels<sup>4</sup> llama a construir el “verdadero socialismo” que no consiste en alzar una clase contra otra, sino en unir las en aras de una nación con proyecto propio. El régimen fascista va en el mismo camino, y propone un socialismo donde la lucha de clases sea sustituida “por la solidaridad nacional”. Justamente el *fascio*, simboliza la unidad, fuerza y justicia de la nación. Comprenderá el lector que el llamado a un socialismo es mera retórica, desde el momento que los grandes industriales del momento no escatimaron su apoyo a estas tendencias.

Touchard entiende que estas corrientes son manifiestamente anti-igualitarias, tanto en el plano económico como político. En este último sentido, estos regímenes terminan siendo elitistas. Para Hitler, ese elitismo es básicamente racial: *“El papel del más fuerte consiste en dominar, no en confundirse con el más débil”*. Para Mussolini, es un elitismo más vago y menos impregnado de causas originarias: *“La historia está hecha por las minorías”*, decía el Duce, menospreciando los dictados de la mayoría. Esto, a pesar de que ambos regímenes, tuvieron en su momento el apoyo de grandes masas populares.

**Nacionalsocialismo y comunismo:** *“A pesar de las semejanzas manifiestas, sin embargo, es indudable que el comunismo se encontraba en un nivel muy superior, moral e intelectualmente, al del nacionalsocialismo... Este último “era políticamente cínico en su base: la intención permanente de manipular a la naturaleza humana mediante la intoxicación emocional y la histeria, no de realizar un valor sino de enaltecer a una élite autoformada que, en realidad, no era más que una pandilla. El comunismo era fanático, pero, en general, era honesto y, al menos inicialmente, su propósito fundamental era generoso y humano. La teoría del nacionalsocialismo era una mezcla incongruente de mitos y prejuicios reunidos ocasionalmente, sin tener en cuenta la verdad ni la consistencia. El marxismo que heredó Lenin tenía tras de sí no sólo una tradición europea sino dos generaciones de pensamiento socialista, que podía jactarse de una continuidad moral e intelectual. Había nacido de la convicción, compartida después por la democracia misma, de que el primer impacto de la tecnología industrial y el capitalismo era deshumanizador y socialmente desmoralizante y sus fines últimos habían sido los de la democracia misma. El nacionalsocialismo, por el contrario, era un proyecto de imperialismo económico que aliaba la explotación al sentimiento de una grandiosa misión nacional. Sus fines correspondía a su sórdida moral”*. (George Sabine: *Historia de la Teoría Política*)

---

<sup>4</sup> Ministro de propaganda de la Alemania nazi. Siendo estudiante, simpatizó con el socialismo; pero en 1926 se incorporó al Partido Alemán de los Trabajadores, de derecha.

### EL SOCIALCRISTIANISMO

Corriente nacida en el siglo XIX, integrada por numerosos pensadores y activistas sociales inspirados en la ética y el mensaje del cristianismo. Es una corriente de oposición al liberalismo y las filosofías individualistas, así como a las ideas materialistas, de gran influencia a lo largo de un siglo que escandalizaba por la creciente pauperización de las clases trabajadoras.

La lectura crítica del liberalismo, sobre todo en su vertiente económica, tiene numerosos antecedentes que contribuirían finalmente al surgimiento de la primera Encíclica Social, la *Rerum Novarum*, obra del Papa León XIII en 1891. En tal sentido se destacan las obras de Buchez, Ozanán, Laménais, Frederic Le Play, Mons. Ketteler, Mons. Manning, La Tour du Pin, Toniolo, etc. Estos nombres no implican la inexistencia de una lectura social desde el cristianismo antes del siglo XIX. En los hechos, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento muestran una dimensión social incuestionable, que continúan diversas fuentes a partir del cristianismo primitivo (San Crisóstomo, Basilio, Ambrosio, etc.) y luego durante la Edad Media y el Renacimiento. Aún así, en el marco de nuestra serie de "Corrientes del Pensamiento Contemporáneo", corresponde detenernos en lo que sucede recién sobre el siglo XIX.

Para Buchez, el cristianismo vendría a inaugurar una etapa histórica destinada a desarrollar los valores de igualdad, fraternidad y caridad. Buchez puede ser considerado el "padre del cooperativismo francés", ya que contribuyó al surgimiento de las primeras cooperativas de producción en tierras galas, así como a la elaboración de ciertos principios autogestionarios, aún antes del cooperativismo moderno.

En Alemania, mientras tanto, asoma como particularmente importante la figura de Mons. Ketteler, quien escribió en 1848 que *"la falsa teoría del derecho absoluto de propiedad es un crimen perpetuo contra la naturaleza, porque Dios la ha destinado al alimento o vestido de los hombres"*. Años después publica *"La cuestión social y el cristianismo"*, donde postula la primacía del trabajo sobre el capital, así como la sindicalización para hacer frente a los dramas sociales de la época.

Éstos y otros antecedentes culminaron en la promulgación de la **Encíclica *Rerum Novarum* (El mundo en mutación)** El año 1891 marca el inicio de lo que se conoce como Doctrina Social de la Iglesia, esto es, la reflexión más propiamente social que se hace desde la teología moral, por parte de la Iglesia.

En la citada Encíclica, León XIII denuncia la situación en la que *"un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios"* (No. 1)

Así defiende los derechos asociativos de los trabajadores y considera una "violencia" que los salarios estén librados a la oferta y demanda del mercado, razón por la cual conmina al Estado a actuar velando *"por los derechos de los débiles y los pobres"* (Nº 27)

Este llamado del Papa a reflexionar y actuar en medio de la "cuestión social", daría un gran espaldarazo a las vertientes progresistas de la Iglesia, que desde entonces tendrían gran relevancia eclesial, política y socio cultural.

### El socialcristianismo en el Siglo XX

El pensamiento social cristiano tuvo un gran desarrollo a lo largo del Siglo XX, y sirvió de plataforma, entre otras cosas, para la constitución de partidos políticos inspirados en esas doctrinas (las Democracias Cristianas), así como para el surgimiento de corrientes sindicales también inspiradas en las lecturas sociales realizadas desde matrices cristianas.

El acervo doctrinario del siglo XX incluye fuentes eclesiales y no eclesiales. Entre las primeras se destacan varias Encíclicas Sociales (en 1931 Pío XI publica *"Quadragesimo Anno"* y desde entonces todos los Papas promulgarían las suyas), además de una activa labor de los diferentes Consejos Episcopales de cada continente. Para el caso de América

<sup>5</sup> FOGAR, Mariela. Ficha de cátedra de Pablo Guerra. *Corrientes del pensamiento contemporáneo*. Universidad de la República y Universidad Católica del Uruguay, 2003. CAPÍTULOS V y VI.

Latina, las fuentes principales son las Conferencias de Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), además del documento final del Sínodo de las Américas (1999) donde Juan Pablo II condena frontalmente al neoliberalismo. Dice el Papa: *“Cada vez más, en muchos países americanos impera un sistema conocido como neoliberalismo; sistema que haciendo referencia a una concepción economicista del hombre, considera las ganancias y las leyes del mercado como parámetros absolutos en detrimento de la dignidad y del respeto de las personas y los pueblos. Dicho sistema se ha convertido, a veces, en una justificación ideológica de algunas actitudes y modos de obrar en el campo social y político, que causan la marginación de los más débiles. De hecho, los pobres son cada vez más numerosos, víctimas de determinadas políticas y de estructuras fuertemente injustas”* (No. 56). En Latinoamérica, adquirió relevancia, la irrupción en la década del sesenta de la **teología de la liberación** (...), como uno de los aportes significativos en la búsqueda de causas estructurales de los problemas socioeconómicos en estas tierras.

Entre las fuentes no eclesiales, se destaca la labor de numerosos intelectuales con influencia en el campo político, social o académico, que contribuyeron a consolidar el pensamiento humanista cristiano. Entre otros se menciona a **Nicolás Berdiaieff**, partidario de un socialismo personalista que rechazara a la vez el comunismo como el capitalismo; **Emmanuel Mounier**, teórico del personalismo comunitario y feroz oponente del “desorden establecido” por el capitalismo y el fascismo en los años cuarenta y el Presbítero **Lebret**, fundador de la corriente de economía humana en los años cincuenta, y asesor de Pablo VI en materia de desarrollo humano.

El socialcristianismo o humanismo cristiano es una corriente clave para comprender la historia de las ideas en los últimos cien años.

*“Si el trabajador, obligado por la necesidad o acosado por el miedo de un mal mayor, acepta, aun no queriéndolo, una condición más dura, porque se la imponen el patrono o el empresario, eso es ciertamente soportar una violencia, contra la cual clama la justicia”* (León XIII, *Rerum Novarum*, 1891).

*“Ojalá que estas palabras, escritas cuando avanzaba el llamado capitalismo salvaje, no deban repetirse hoy día con la misma severidad. Por desgracia, hoy todavía se dan casos de contratos entre patronos y obreros, en los que se ignora la más elemental justicia en materia de trabajo...”* (Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, 1991)

## LA SOCIAL DEMOCRACIA

El desarrollo histórico del movimiento socialdemócrata, tanto en el plano de las ideas como en el de las acciones políticas, lo catapultan como uno de los más significativos del siglo XX. Surge de la ruptura entre “revolucionarios” y “reformistas” al interior de la Internacional de Trabajadores.

Mientras los “revolucionarios” se inspiraban básicamente en las formulaciones de Marx y Engels, los “reformistas” lo hacían a partir de las elaboraciones provenientes fundamentalmente del *fabianismo inglés* (antecedente del partido Laborista, que tenían en George Bernard Shaw a su principal referente) y del *revisionismo alemán* (surgido al interior del Partido Socialdemócrata de Alemania, siendo Eduard Bernstein su principal ideólogo)

Los fabianos eran de la idea de que el socialismo devendría de una serie de medidas parciales que debían surgir en el marco del sistema imperante. El revisionismo de Bernstein era de la misma idea: el socialismo sólo podría generarse a partir de una serie de reformas generadas al interior del sistema político burgués: *“la democracia es al mismo tiempo un medio y un fin: es el medio para la lucha en pro del socialismo y es la forma de realización del socialismo”*.

Esta premisa se basaba en tres pilares fundamentales: (a) el socialismo no debe ser entendido como un sistema constituido a partir de la toma del poder del Estado, sino como un largo proceso en el que se logre ir socializando por medio de reformas puntuales, las relaciones de producción, (b) el determinismo económico debe dar paso a una concepción más crítica de los comportamientos donde influyen las diversas dimensiones de la vida humana, (c) las condiciones de vida del proletariado, en contradicción con las tesis de Marx, no empeorarían, sino que mejorarían dando lugar a una poderosa clase media.

Estas tesis, desarrolladas en textos como “Socialismo Evolucionista” y “Los presupuestos del Socialismo”, fueron discutidas al interior del PSD alemán y finalmente rechazadas por los Congresos de principio del Siglo XX (1902 y 1904) En el rechazo a estas tesis jugaron un

gran rol las figuras de Karl Kautsky en Alemania, así como del propio Lenin. Sin embargo las bases estaban echadas para el reavivamiento de estas ideas.

### **La ruptura definitiva con el Marxismo Leninismo**

La socialdemocracia deberá esperar algunos años más para comenzar a hacer prevalecer en diferentes partidos europeos estas tesis revisionistas. El propio Kautsky en su texto "La dictadura del proletariado" terminaría posicionándose en lecturas más revisionistas, por ejemplo, con respecto al sistema democrático: "*¿Qué motivos hay para que la dominación del proletariado tenga que tomar una figura incompatible con la democracia? Un régimen que sabe que cuenta con las masas usará la violencia únicamente para defender la democracia y no para suprimirla. Sería un verdadero suicidio si quisiera suprimir su base más segura, el sufragio universal, fuente poderosa de autoridad moral*".

La polémica con las posiciones más ortodoxas del marxismo llega a su punto culminante con la propia revolución de 1917. Para entonces Lenin, definitivamente distanciado de Kautsky, en la Revolución de Octubre, disuelve la Asamblea Constituyente (con mayoría de mencheviques y socialrevolucionarios) e implanta el poder exclusivo de los Soviets. Comunismo y socialdemocracia desde entonces quedarían definitivamente separados en el concierto de las ideas y de las prácticas políticas europeas del Siglo XX. Ejemplo de esta ruptura es el llamado de Lenin en 1919 a una III Internacional (donde propone el abandono de la denominación "socialdemócrata", por el de Partidos Comunistas), en oposición a la II Internacional, acusada de aliarse con la burguesía.

Esta estrategia de confrontación variaría con el avance del fascismo, dando lugar en muchos países a la constitución de los llamados "Frentes Populares".

Los partidos socialdemócratas tendrían un gran desarrollo electoral a lo largo del Siglo XX. En la primera mitad del siglo, logran acceder a diferentes gobiernos europeos, aunque por lo general en virtud de sus políticas de alianzas con partidos centristas.

La mejor hora de la socialdemocracia viene en el período de postguerra. Los partidos inspirados en los ideales revisionistas, logran consolidarse en el mundo occidental (básicamente Europa y América Latina) en base a su modelo de Estado de Bienestar y economías mixtas, con fuerte papel del Estado, aunque en el marco de la economía de mercado.

A nivel global, las diferentes experiencias de los partidos socialdemócratas, laboristas, socialistas, etc., encontraron un espacio común en la Internacional Socialista, fundada en 1951.

Si bien esta Internacional se puede considerar aún hoy una de las más exitosas en términos electorales, en términos ideológicos continúa siendo controvertida en cuanto a su sentido último. ¿La socialdemocracia aspira a construir un modelo socialista o a mejorar el capitalismo? Aunque compleja y controvertida, en los años ochenta la respuesta a esta pregunta central dio lugar a la distinción entre socialdemócratas a secas (con posiciones más de centro), y socialistas democráticos (con posiciones más hacia la izquierda) A fines de los noventa, la discusión sobre la identidad de esta corriente de pensamiento, desató una interesante polémica en el marco de las propuestas de Anthony Giddens sobre la "tercera vía". Concluyendo podemos decir que la vertiente social demócrata si bien conserva algunos lineamientos del pensamiento marxista, en los hechos termina por abandonarlos, como ocurre con respecto a la figura de la dictadura del proletariado, la abolición o minimización de la propiedad privada de los medios de producción, la desaparición final del Estado, el papel central de la lucha de clases, etc., "la social democracia conserva del socialismo marxista los programas de beneficio social, pero mantiene la esencia del capitalismo" (Garzazo)

La Internacional Socialista (I.S) es la organización mundial que reúne a los partidos inspirados en los ideales socialdemócratas. Actualmente agrupa a 141 partidos socialdemócratas, socialistas y laboristas de todo el mundo: *El socialismo democrático es un movimiento internacional por la libertad, la justicia social y la solidaridad. Su meta es un mundo en paz, en el que puedan realizarse estos valores fundamentales, en el que cada individuo pueda vivir una vida plena desarrollando su personalidad y sus capacidades, y en el que los derechos humanos y civiles estén amparados en una sociedad democrática*" (Declaración de Estocolmo, 1989)

## EL GIRO LINGÜÍSTICO

### Ludwing Wittgenstein: La realidad como juegos de lenguaje

Mariela del Carmen Fogar (2013)

Esta corriente de pensamiento recibe distintas denominaciones. La tradición filosófica francesa se refiere a ella como “giro lingüístico”, mientras la tradición anglosajona la denomina “giro pragmático”.

Propone una especie de “vuelta de tuerca” de la filosofía actual, que invita a “pensar sin certezas” (Scavino, 2007); es decir, en sentido contrario a la metafísica tradicional y a la filosofía empirista en sus vertientes clásica y contemporánea (empirismo lógico), que muestran un agotamiento.

El giro propuesto implica un replanteo de la forma tradicional de hacer filosofía y el planteo de nuevos problemas.

Entre los pensadores más significativos de esta corriente están Ludwing Wittgenstein, Richard Rorty y Jürgen Habermas; este último ha impactado significativamente en educación y su estudio se aborda en distintas asignaturas de la carrera, por lo que aquí nos referiremos brevemente a Rorty y nos detendremos en el primero.

#### La filosofía del lenguaje y la crítica de la verdad como correspondencia

Rorty plantea que la filosofía occidental ha estado presa de “*la metáfora del Espejo*”, según la cual, la conciencia es un espejo que refleja la naturaleza y que hace posible un conocimiento verdadero de las cosas. Esta metáfora se construyó a partir de una visión del saber como representación, en un contexto en que la epistemología ocupaba un lugar central en la filosofía.

La noción de *conocimiento como reflejo de la naturaleza* surgida con Platón y continuada por Aristóteles, fundó la idea de que la razón es una realidad inmutable capaz de conocer lo inmutable.

En el siglo XVII, la noción de “*idea*” - introducida por Descartes y desarrollada por Locke – se convierte en paradigma de la filosofía; el conocimiento se vuelve el problema central de la filosofía como búsqueda de certezas. En el siglo XVIII, con Kant, la epistemología como fundamento y garantía de la moralidad, ocupará el lugar que antes ocupaba la metafísica.

El racionalismo del siglo XVII postuló un hombre (conciencia) y un mundo mediado por el *lenguaje*, el que a través de juicios lógicos expresa la **correspondencia entre las ideas y las cosas**. Precisamente, en torno a esta noción, gira la ruptura de los filósofos del giro.

El *giro lingüístico* dado a la filosofía, significa que el lenguaje deja de ser considerado un medio entre el yo (conciencia) y la realidad para ser considerado un léxico<sup>6</sup> creador de la realidad y el yo.

Cuando abordamos el existencialismo, nos referimos al viraje o giro introducido por Heidegger, expresado en la afirmación de que *el hombre no habla el lenguaje sino que el lenguaje habla al hombre*. O sea, que no dominamos una lengua, sino que nuestros pensamientos y prácticas se inscriben en una lengua que nos domina. En esta línea, en el “*Tractatus Logico-Philosophicus*”, Wittgenstein afirma que “*El lenguaje y el mundo son coextensivos, los límites de uno son exactamente los límites del otro*”; “*Mi mundo es mi lenguaje*”. De acuerdo con esta afirmación, el lenguaje es algo más que la mera forma de designar las cosas. El lenguaje produce ideas, prácticas y sentidos. Esto se hace evidente en la imposibilidad de traducir un lenguaje a otro. Los yamanas de Tierra del Fuego, por ejemplo, no tienen en su vocabulario el verbo “morir”. Para ellos, los animales no mueren, “se rompen” y los hombres no mueren, “se pierden”. Los esquimales tienen cinco palabras para referirse a la “nieve” y los artículos tienen género.

Los ejemplos muestran que el lenguaje crea sentidos y si bien las proposiciones pueden ser verdaderas o falsas, las teorías no reflejan la realidad, sino la crean.

Frente al postulado empirista de que para refutar una teoría es necesario remitirse a los hechos, los pensadores del giro postulan que la refutación consiste en elaborar enunciados,

---

<sup>6</sup> En el sentido de un conjunto de palabras y expresiones propias de una actividad determinada, de un colectivo.

criticar, argumentar; en definitiva: *hablar*. Es que las palabras no designan objetos, sino una definición aceptada convencionalmente. La verdad o falsedad no radica en una realidad extralingüística, sino es propiedad de las proposiciones. En este sentido, el lenguaje de la ciencia no difiere del lenguaje literario. Por eso, para Rorty la filosofía debe ocuparse de la intersubjetividad (donde es posible encontrar consensos) y de la solidaridad; la filosofía debe limitarse a comparar las formas de hablar con sus ventajas y dificultades y no pretender objetividad.

Estos planteos se vinculan con el **pragmatismo** de John Dewey, que concibe el conocimiento como práctica social.

Desde la **pragmática del lenguaje**, se entiende que las nominaciones que empleamos para con los sujetos, inciden de manera tal, que operan como determinaciones.

Las **pedagogías críticas** -que abreven también en el psicoanálisis- muestran que esas determinaciones operan como "*biografía anticipada*" o "*profesía autocumplida*". Estas teorías plantean que el lenguaje tiene poder constitutivo. Aquello que digo de un sujeto, o lo que le digo a un sujeto, lo constituye. En su constitución pesa el lugar desde el cual habla el sujeto. Si la maestra le dice a un niño perteneciente a los sectores subalternos de la sociedad, que es "lento" o "bruto"; el niño, finalmente actuará como tal, porque la forma de nombrarlo desde el lugar de poder como docente, contribuye a su constitución, en la que pesan, por supuesto, las representaciones dominantes acerca de los niños pobres y la forma en que otros sujetos e instituciones los nombran.

### **Wittgenstein: La filosofía como crítica del lenguaje**

Wittgenstein forma parte de los pensadores que cuestionan la metafísica como ciencia teórica.

El empirismo del siglo XVII postuló la experiencia sensible como fuente de conocimiento y la imposibilidad de la metafísica, en el sentido de imposibilidad de determinar la verdad o falsedad de las proposiciones que sobrepasan los límites de la experiencia. Desde una posición más radicalizada, en el siglo XX, los empiristas lógicos afirmarán que los enunciados metafísicos son pseudoproposiciones que carecen absolutamente de sentido. Wittgenstein minimiza esas discusiones, por considerar que gran parte de ellas, en realidad trata pseudoproblemas, que resultan más bien, discusiones en torno al lenguaje. Para éste "*Toda la filosofía es crítica del lenguaje*" (Tractatus, af. 40031). La crítica se realiza a través del empleo del *análisis lógico* como método.

*"Al hacer el paralelo lingüístico del punto de partida de Wittgenstein y de Heidegger acabo de emplear intencionalmente el término "auto- enajenación". Con este motivo puede recordarse una tercera crítica a la metafísica tradicional, (...) que parte asimismo de una sospecha fundamental: a la "sospecha de falta de sentido" de Wittgenstein y a la "sospecha del olvido del ser de Heidegger, precedió la "sospecha de ideología de Karl Marx, dirigida contra la metafísica. Esta consideración lateral puede servir para delinear (...) el horizonte histórico – espiritual, dentro del que esferas de la filosofía contemporánea presentan, por más heterogéneas y recíprocamente separadas que parezcan, un punto de referencia común.*

*(...) es la puesta en cuestión de la metafísica occidental como ciencia teórica.*

*Así pues, en lo que sigue yo deseo comparar entre sí a Heidegger y a Wittgenstein desde el punto de vista de que a través de ambos, cada uno de diversa manera, la metafísica occidental es puesta en cuestión y con ello es desplazada por nosotros fácticamente como un fenómeno histórico. El punto de vista de nuestra comparación puede determinarse con más exactitud, si tenemos ante los ojos la pregunta fundamental de Heidegger sobre el sentido del ser y la pregunta fundamental de Wittgenstein sobre el sentido de proposiciones filosóficas como maneras de la crítica de sentido<sup>7</sup>.*

Wittgenstein cuestiona la metafísica en dos sentidos. Por un lado, critica el postulado dogmático del racionalismo de que se accede a verdades absolutas a través de proposiciones lógicas formuladas por la razón. Por otra parte, señala la complejidad del lenguaje de la metafísica que encierra abstracciones complejas. En el "Tractatus", intenta establecer los límites entre lo pensable y lo que queda fuera o está más allá del pensamiento. Lo único de lo que se puede afirmar verdad o falsedad son las proposiciones

---

<sup>7</sup> Apel, Otto. "Wittgenstein y Heidegger: La pregunta por el sentido del ser y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica". Trad. Bernabe Navarro. En: *Dianoia. Anuario de Filosofía*. Vol. 13, Nº 13. FCE, México, 1967. P. 111-112.



científicas; el lenguaje que mejor muestra la coincidencia entre lógica y estructura, entre lenguaje y estructura del mundo, es el lenguaje científico. Pues en el lenguaje común hay mucha confusión; una misma palabra se usa con distintos significados y existe gran cantidad de ambigüedades y errores.

De manera que las proposiciones metafísicas no son verdaderas, lo que no quiere decir que no tengan sentido. Por eso llama finalmente a guardar silencio sobre todo aquello que no sea posible afirmar la verdad: *“De lo que no se puede hablar, mejor callar”*.

La filosofía como crítica del lenguaje significa pues el fin de una forma de hacer filosofía, que valiéndose de términos que no clarifica, pretende conocer lo incognoscible, disolviendo los verdaderos problemas filosóficos.

Desde esta perspectiva, la filosofía es actividad (en oposición a la concepción de la filosofía como doctrina o teoría) y tiene una finalidad práctica, consistente en aclarar el lenguaje, a través del análisis lógico: *“el objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento. Filosofía no es teoría, sino actividad. (...) El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino el “esclarecerse de las proposiciones”* (Tractatus, af. 4112). Así concebida la filosofía, tiene un fin terapéutico, ya que como análisis del lenguaje patentiza los verdaderos problemas filosóficos.

En estos planteos, se puede percibir cierta cercanía del filósofo con el psicoanálisis freudiano, que mediante el concepto de *“análisis”* postula la posibilidad de volver patente lo latente a través del lenguaje<sup>8</sup>. En términos de Wittgenstein, el *pathos* estaría dado por la disolución de los pseudoproblemas, a partir de la toma de conciencia de las trampas del lenguaje.

### **La realidad como “juegos de lenguaje”**

En el “Tractatus”, Wittgenstein muestra la correlación entre estructura del lenguaje - cuyo paradigma es la ciencia - y estructura del mundo.

En *“Investigaciones Filosóficas”*<sup>9</sup>, postula la noción de *“juegos de lenguaje”*, noción que alcanza a toda la realidad, incluidas las ciencias. Pero si bien el tema de este libro es el lenguaje, no hay una preocupación por definirlo, ni explicar el porqué del mismo, lo que sería caer en la metafísica, sino mostrar su complejidad y la imposibilidad de pensarlo independientemente del conjunto de prácticas sociales.

El lenguaje es complejo e indefinible; en él confluyen palabras y acciones: *“(…) piensen en el siguiente uso del lenguaje: Envío a alguien de compras. Le entrego una nota que dice “cinco manzanas rojas”. Lleva la nota al encargado de la tienda, quien abre la gaveta que dice “manzanas”, después busca la palabra “rojos” en una mesa y encuentra una muestra del color a su lado; después dice la serie de números cardinales – asumo que los conoce de memoria – hasta la palabra “cinco” y para cada número saca de la gaveta una manzana del mismo color que la muestra. – Así y de similares maneras se opera con las palabras - “¿Pero ¿cómo sabe dónde y cómo debe buscar la palabra rojo y qué tiene que hacer con la palabra cinco? - Bueno, yo asumo que actúa como he descrito. Las explicaciones llegan a su fin en algún momento. ¿Pero cuál es el significado de la palabra cinco? Tal cosa no estaba en juego aquí, solamente cómo se emplea la palabra cinco”* (Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, Prefacio, § 1)

No habiendo esencias de las cosas, el lenguaje no remite a las cosas (no refleja las cosas) sino al contexto o ámbito institucionalizado en que se lo usa. Las prácticas sociales determinan y legitiman el significado de las palabras. Por ejemplo, no es lo mismo la palabra *“materia”*, dicha por un estudiante que le comenta a otro que está por rendir un examen, que dicha por un físico en un laboratorio. La palabra *mujer*, no designaba lo mismo en la Edad Media, que en la actualidad.

Al igual que cuando jugamos, cuando hablamos (usamos el lenguaje), aprendemos palabras cargadas de significado.

---

<sup>8</sup> Maidana, Susana. “El concepto de filosofía. Hume y Wittgenstein”. En: Barale, G. y otros *En torno al Tractatus*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1997. P. 86.

<sup>9</sup> Entre 1914 y 1916 Wittgenstein elabora las notas que en 1921 se publicarán bajo el nombre de *Tractatus Lógico-Philosophicus*. En 1953, dos años después de su fallecimiento, se publica *Investigaciones Filosóficas*.

Los lenguajes no pueden ser reducidos pues a la lógica formal, como sostenía el empirismo lógico<sup>10</sup>. Hablar de lenguaje es hablar de práctica del lenguaje, realidad mucho más compleja que la simple palabra, ya que está estrechamente ligada al contexto. Jugar y hablar son actividades que expresan un modo de ser y estar con los otros, aprendido y justificado en una comunidad determinada. Dice Wittgenstein: “*Cuando imaginamos un lenguaje, imaginamos un modo de vivir*”<sup>11</sup>. Pensemos, por ejemplo en la palabra “progreso”, cuyo significado dependerá de la teoría filosófica, sociológica o económica (juegos de lenguajes), desde la cual está enunciada.

Al igual que los juegos, los lenguajes tienen reglas. No existen ni juegos, ni reglas, ni lenguajes individuales o privados, sino ámbitos institucionalizados que posibilitan la relación de los diferentes discursos - juegos - con la vida; pues el lenguaje es una actividad pública, no independiente de otras actividades humanas.

Ahora bien, si pensamos en los juegos, vemos que aún cuando cada uno pueda ser diferente, sin embargo es posible encontrar entre ellos, algo que hace que sean juegos. Ese algo es lo que Wittgenstein denomina “*aires de familia*”. Lo mismo ocurre con el lenguaje<sup>12</sup>.

Juego y lenguaje forman parte de un todo dinámico y cambiante: las prácticas sociales, noción que incluye las actividades no lingüísticas, con las que el lenguaje se entretiene.

Desde la perspectiva de Wittgenstein, el lenguaje -y la posibilidad de consensos- es el único soporte posible de la verdad y de la ética.

Son las reglas las que determinan procedimientos de acción. Éstas se transmiten a través de procesos educativos. No habiendo justificación última a la cual remitirse, el fundamento de las reglas radica en las prácticas sociales, que operan como marco de referencia en que éstas adquieren sentido. Ellas resultan del juego dinámico de intereses, fuerzas y objetivos. Si pretendemos cambiar las reglas, habrá pues que estudiar la relación que tienen éstas con la vida.

De este modo, el giro lingüístico desplaza la filosofía de la certeza (radique ésta en el ser, las esencias o la conciencia) y postula un relativismo que exige depositar la mirada en las prácticas sociales, concebidas en su carácter complejo, singular y dinámico. Nos queda el desafío de pensar el valor de esta filosofía para reflexionar y actuar en la sociedad contemporánea en que, estableciendo un quiebre, en la cultura dominante fundada en principios universalistas modernos, grupos diversos, reclaman la legitimidad de los juegos de lenguaje en que se inscriben sus ideas y sus prácticas.

## Bibliografía

Apel, Otto. “Wittgenstein y Heidegger: La pregunta por el sentido del ser y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica”. Trad. Bernabe Navarro. En: *Dianoia. Anuario de Filosofía*. Vol. 13, N° 13. FCE, México, 1967. Pp 111-148.

Barale, Griselda y otros. *En torno al Tractatus*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, 1997.

Pardo Hidalgo, Angel. *Richard Rorty y la disolución de la Epistemología*. Cátedra, Madrid, 1993.

Scavino, Dardo. *La filosofía actual*. Paidós, Buenos Aires, 2007.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Alianza, Madrid, 1973.

..... *Investigaciones Filosóficas*. Crítica, México, 1988.

## Guía de estudio

1. ¿En qué contexto se desarrolla esta corriente de pensamiento?
2. ¿En qué consiste la “vuelta de tuerca” introducida en la filosofía por los pensadores del giro?
3. ¿Qué quiere decir Rorty cuando afirma que “la filosofía occidental ha estado presa de la metáfora del espejo”?
4. ¿Qué método aplica Wittgenstein y cuál es la finalidad de la filosofía?
5. Explicar la noción wittgensteiniana de “realidad y juegos del lenguaje”. Ejemplificar.
6. ¿Cómo plantean los pensadores del giro la relación entre lenguaje, conocimiento y verdad?

<sup>10</sup> Los empiristas lógicos nucleados en torno al Círculo de Viena postularon el “fiscalismo”, que designa la necesidad y posibilidad de transformar todas las proposiciones empíricas en proposiciones expresadas en el lenguaje de la física, sin que éstas pierdan significado. Esas proposiciones expresarían propiedades físicas de las cosas, empíricamente observables.

<sup>11</sup> Ibid. Pág. 19.

<sup>12</sup> Ver los ejemplos que dimos bajo el subtítulo “La crítica de la verdad como correspondencia”.

## EUROCENTRISMO CIVILIZATORIO O IDENTIDAD Y EMANCIPACIÓN AMÉRICA LATINA DISCUTE CON EUROPA

*Maximiliano Román y Marcelo Graciosi Barrios (2012)*

El despliegue de la Modernidad a nivel mundial no sólo influyó en el ámbito de las ideas, sino también en los aspectos sociales, políticos, económicos y culturales de nuestros pueblos. La construcción de Occidente como centro del mundo y la instauración de su hegemonía global tuvo como correlato el surgimiento de visiones críticas del proyecto moderno desde las periferias. Latinoamérica, como una de ellas, ha sido cuna de teorías capaces de reflexionar de manera crítica sobre la Modernidad. A continuación presentamos algunas de estas teorías, de modo que puedan ser contrastadas con la perspectiva predominantemente europea de los autores previamente abordados en la cátedra.

El semiólogo argentino Walter Mignolo es uno de los representantes del *poscolonialismo* latinoamericano. Sus trabajos indagan la invención de la Europa moderna como una operación inseparable del proceso de apropiación colonial de territorios en los demás continentes.

*“En los Siglos XV y XVI Europa no era todavía, por decirlo así propiamente Europa. Era, más bien la tierra y el espacio de los cristianos occidentales, aquellos que después de las cruzadas se vieron separados de su centro, Jerusalén, y de los cristianos orientales. Esto es, de sus gérmenes. Pero esta es una distinción puramente cristiana que se transformará en hegemónica europea cuando la creciente distinción entre Europa, África, Asia y América siga construyéndose desde Europa y en el proceso de constituirse como identidad europea”.*

A partir del siglo XVIII se construye una noción lineal de la historia, que se inicia en la Antigüedad Griega y culmina en el occidente europeo. En paralelo, se desencadenan dos mecanismos que permiten consolidar a Europa como centro del mundo: la colonización del tiempo y del espacio: *“la colonización del tiempo y, por ende, la invención de la Edad Media y de la Antigüedad como “antecesores” del renacimiento y de una historia lineal que era, a la vez universal. Su origen estaba en el oriente del Mediterráneo. El origen religioso en Jerusalem. Y el filosófico en Atenas. La segunda fue la colonización del espacio. Y de esa colonización surgieron las tres AAAs<sup>1</sup> en referencia a la centralidad de la E<sup>2</sup>”*<sup>3</sup>

La visión occidental del mundo, entonces, no constituye una representación “natural” de la realidad, sino que es producto de una operación clasificatoria que establece una jerarquía entre un sujeto que describe (Europa-Modernidad) y un sujeto que es descrito (periferia-colonialidad). Sobre esta operación se despliega el pensamiento moderno. Su *eurocentrismo* queda en evidencia cuando los grandes filósofos describen al continente americano.

En 1775, mientras Tupac Amaru encabezaba uno de los levantamientos más importantes contra el imperio español en Sudamérica, Kant afirmaba: *“El pueblo de los americanos no es susceptible de ninguna forma de civilización. No tiene ningún estímulo, pues carece de afectos y de pasiones. Los americanos no sienten amor, y por eso no son fecundos. Casi no hablan, no se hacen caricias, no se preocupan de nada y son perezosos... incapaces de gobernarse, están condenados a la extinción”*<sup>4</sup>

Hegel, en tanto, definía a los habitantes de América como *“pueblos sin historia”*, incapaces de contarse entre los elegidos que aportarían al despliegue universal del Espíritu: *“Los aborígenes americanos son una raza débil en proceso de desaparición. Sus rudimentarias civilizaciones tenían que desaparecer necesariamente a la llegada de la incomparable civilización europea. Y así como su cultura era de calidad inferior, así quienes siguieron siendo salvajes lo fueron en grado sumo: son las muestras más acabadas de la falta de civilización (...)*

*A los europeos les tocará hacer florecer una nueva civilización en las tierras conquistadas (...)*  
*Mansedumbre e inercia, humildad y rastrera sumisión frente al criollo y más aún frente al europeo,*

<sup>1</sup> Tres A: Asia, África y América.

<sup>2</sup> E: Europa.

<sup>3</sup> Mignolo, Walter. *Capitalismo y Geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Del Signo, Buenos Aires, 2001. Pp. 23-25.

<sup>4</sup> Argumedo, Alcira. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 2002. Pp. 18-41.

*son el carácter esencial de los americanos, y hará falta un buen lapso de tiempo para que el europeo consiga despertar en ellos un poco de dignidad”.*<sup>5</sup>

Al mismo tiempo en que se publicaban las obras de Hegel, líderes de toda América iniciaban las luchas independentistas en busca de la libertad y la unidad de sus pueblos, con la intención de ser protagonistas de su propia historia.

El filósofo argentino Enrique Dussel, uno de los fundadores de la Filosofía de la Liberación en los años '70, sostiene que la Modernidad se basa en un elemento mítico, el “mito de la Modernidad”.

Por un lado, ésta se muestra a sí misma como fenómeno exclusivamente europeo que se difunde por el mundo, como si su capacidad para desarrollar una racionalidad científico-técnica explicara su superioridad sobre otras culturas. Pero, por otro lado, el mito de la emancipación racional del sujeto en la historia por medio del progreso, oculta su rostro irracional y violento: el colonialismo.

Si bien el capitalismo se gesta lentamente en las ciudades que surgen sobre el final de la Edad Media, éstas no marcan para Dussel el verdadero nacimiento de la Modernidad. Capitalismo y Modernidad nacen con la conquista de América. En la confrontación con ese *Otro* al que se domina, se vence y se explota, termina por definirse el nuevo orden social mundial.<sup>6</sup>

En la segunda mitad del siglo XV, España se constituyó en un centro de hegemonía global, puesto que era la única potencia nacional con capacidad de conquista territorial externa. En consecuencia, América fue la primera periferia de Europa. Nos constituimos así como ese *Otro* sobre el cual se edificó el capitalismo y la subjetividad moderna. El continente americano era la oportunidad de construir un mundo nuevo sobre la base de un nuevo sujeto, enteramente racional, como lo imaginaba Descartes. De este modo, el sujeto europeo se afirma sobre la base de la posesión del *Otro* americano, en cuanto ser que es avasallado, negado.

La Modernidad, entonces, no habría surgido a partir de la Ilustración, sino a partir de la conquista de América. Dussel afirma que el sujeto conquistador (*ego conquiro*) constituyó la base sobre la cual el occidente europeo pudo desplegar el sujeto racional (*ego cogito*). El sujeto conquistador, guerrero y aristocrático, entabló frente al *Otro* (el indio, el negro, el mestizo americano) una relación excluyente de dominio. La subjetividad que allí se formó correspondió al surgimiento de la burguesía y a la formación de un modo de producción capitalista.<sup>7</sup>

En este proceso, la filosofía cumple la función de legitimar a la Modernidad como despliegue de la racionalidad. Los filósofos postularán que el camino para el desarrollo de todos los pueblos es pasar del estado de “inmadurez”, que suponían las anteriores civilizaciones, a la “madurez” de la Europa occidental moderna. En consecuencia, todos los pueblos de la tierra deberían seguir las “etapas de desarrollo” marcadas por Europa con el fin de obtener su emancipación, a costa del abandono de sus propias tradiciones. Por lo tanto, la racionalidad moderna debía ser llevada hasta los últimos rincones del universo por el hombre ilustrado. Este sujeto ilustrado es parte de una burguesía triunfante que, al mismo tiempo que “ilumina” las conciencias, impone su modo de producción, circulación y consumo de mercancías en el resto del mundo; ese modo es el capitalismo. Entre tanto, América es concebida como un ser en potencia, como un *no ser*, que debe actualizarse, realizarse bajo la forma y el ser europeo.

*“Sólo cuando se niega el mito civilizatorio y de la inocencia de la violencia moderna, se reconoce la injusticia de la praxis sacrificial fuera de Europa (y aún en Europa misma), y entonces se puede igualmente superar la limitación esencial de la “razón emancipadora”. Se supera la razón emancipadora como “razón liberadora” cuando se descubre el “eurocentrismo” de la razón ilustrada, cuando se define la “falacia desarrollista” del proceso de modernización hegemónico (...) De manera que no se trata de un proyecto pre-moderno, como afirmación folklórica del pasado; ni un proyecto anti-moderno de grupos conservadores, de derecha, de grupos nazis o fascistas o populistas; ni un proyecto post-moderno como negación de la Modernidad como crítica de toda razón, para caer*

---

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Cfr. Dussel, Enrique. 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “Mito de la modernidad”*. CLACSO, México, 1992.

<sup>7</sup> Cfr. Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Universidad del Cauca, Popayán, 2005. Pp. 45-49.

en un irracionalismo nihilista. Debe ser un proyecto “trans-moderno” (y sería entonces una “Trans-Modernidad”) por **subsunción real** del carácter emancipador racional de la Modernidad y de su Alteridad negada (“el Otro” de la Modernidad), por negación de su carácter **mítico** (que justifica la inocencia de la Modernidad sobre sus víctimas y por ello se torna contradictoriamente irracional) (...) A los 500 años del comienzo de la Europa moderna, leemos en **Informe sobre el desarrollo humano 1992** de las Naciones Unidas que el 20% más rico de la humanidad (principalmente Europa occidental, Estados Unidos y Japón) consume el 82% de los bienes de la tierra, y el 60% más pobre (la “periferia” histórica del “Sistema-mundial”) consume el 5,8% de dichos bienes. ¡Una concentración jamás observada en la historia de la humanidad! ¡Una injusticia estructural nunca sospechada en la escala mundial! ¿No es este acaso el fruto de la Modernidad o del sistema mundial que inició la Europa occidental?”<sup>8</sup>

Las visiones críticas de la Modernidad desde América Latina plantean, entonces, la necesidad de recuperar los saberes y tradiciones de los pueblos americanos que han sido deliberadamente ocultados. Estos saberes y tradiciones son herramientas necesarias para desnaturalizar la violencia subyacente en las verdades que nos han impuesto. Hoy más que nunca, cuando la crisis se hace notar en el continente europeo, se torna urgente encontrar las bases de una alternativa para el desarrollo y el pensamiento autónomos. “Afirmar la existencia de una **matriz autónoma de pensamiento popular latinoamericano** supone interrogarse acerca del potencial teórico inmerso en las experiencias históricas y en las fuentes culturales de las clases sometidas, que constituyen más de la mitad de la población del continente. Implica reconocer la legitimidad de las concepciones y los valores contenidos en las memorias sociales que, en el transcurso de cientos de años, fueron procesando la ‘visión de los vencidos’, una visión diferente de la historia iniciada con la Edad Moderna europea en los siglos XV y XVI. Conlleva la reivindicación de estas **otras ideas** sobre las cuales se han sustentado distintas experiencias y movimientos políticos de América Latina”.<sup>9</sup>

## Bibliografía

- ARGUMEDO, Alcira. *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 2002.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Universidad del Cauca, Popayán, 2005.
- DUSSEL, Enrique. *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “Mito de la modernidad”*. Clacso, México, 1992.
- ..... “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En: Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2003. Pp. 41-53.
- FOGAR, Mariela. *¿Posmodernidad en América Latina?* Universidad Nacional del Nordeste, 2004.
- MIGNOLO, Walter. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Del Signo, Buenos Aires, 2001.

## Guía de estudio

1. ¿Cómo influye la colonización del tiempo y del espacio en la construcción de Europa como centro del mundo?
2. ¿Cuál es la relación entre colonialidad y modernidad según Mignolo?
3. ¿En qué consiste lo que Dussel denomina “el mito de la modernidad”?
4. ¿Cuál es la relación entre el “sujeto conquistador” de Dussel y el “sujeto racional” de Descartes?
5. ¿Qué explicación encuentra Dussel a los dichos de Kant y Hegel sobre los pueblos americanos?
6. ¿Cómo es concebida América desde el pensamiento eurocéntrico?
7. ¿Dónde reside la posibilidad de una “matriz autónoma de pensamiento popular latinoamericano” según Argumedo?

<sup>8</sup> Dussel, Enrique. “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En: Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2003. Pp. 48-52.

<sup>9</sup> Argumedo, Alcira. Op. Cit. P. 41.

## **PENSAR DESDE LA PERIFERIA**

### **El Movimiento del Tercer Mundo: Teoría de la Dependencia y Teología de la Liberación**

*Mariela del Carmen Fogar (2012)*

#### **1. El Siglo XX**

Al abordar el estudio de la fenomenología aludimos a los profundos cambios científicos, tecnológicos y geopolíticos que se produjeron en el Siglo XX, antes de la finalización de la Segunda Guerra Mundial. En esta oportunidad es importante mencionar cambios posteriores a 1949, que incidieron en el surgimiento y desarrollo de las corrientes de pensamiento de las que nos ocuparemos. Entre los cambios podemos mencionar los siguientes:

- 1945: EEUU lanza la bomba atómica sobre Hiroshima y Nagasaki.
- 1947: Plan Marchall.
- 1949: Creación de la OTAN.
- 1950: La Unión Soviética comienza la carrera lunar y en 1961, lo hace EEUU.
- 1957: la Unión Soviética lanza el Sputnik, primer satélite artificial.
- 1959: Triunfa la Revolución Cubana.
- 1961: Se construye el Muro de Berlín.
- 1962: Concilio Vaticano II.
- 1964: Comienza a desarrollarse el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en Argentina.
- Medios de los 60- 70: Movimientos de Liberación en América Latina y los países del Tercer Mundo.
- 1968: El Mayo Francés.
- 1969: El Cordobazo (Argentina)
- 1970: Salvador Allende gana las elecciones en Chile y se convierte en el primer presidente socialista del país. En 1973, los grupos económicos locales y las Fuerzas Armadas lo derrocan a través de un golpe militar.
- 1975: Regreso de la democracia en España (después de 35 años de dictadura) y en 1974, en Portugal.
- 1976-1983: Dictadura cívico – militar en Argentina.
- 1979-1990: Triunfa en Nicaragua el Movimiento Sandinista de Liberación.
- 1989: Caída del Muro de Berlín.
- 1994: Sublevación en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)

La dos guerras mundiales significaron el quiebre del orden decimonónico. La caída de los imperios coloniales se produjo a la par de una crisis económica mundial inédita, que impactó en la economía a escala mundial y provocó el refugio de muchos países en la autarquía económica<sup>10</sup>, la crisis de la democracia liberal y el surgimiento del fascismo. Finalizada la segunda guerra, se produjo un crecimiento económico mundial y se profundizó el capitalismo en su vertiente económica y sociocultural. Este crecimiento duró hasta 1973. En 1989, producto de una profunda crisis interna, la Unión Soviética inició una reforma liberal (Perestroika), que significó un nuevo quiebre del orden mundial y contribuyó a la expansión y legitimación del capitalismo, a través de la creencia en el triunfo irreversible del neoliberalismo, que en la década del 90 alcanzará dimensiones globales.

La Teoría de la dependencia (TD) y la Teología de la Liberación (TL) surgen como crítica del capitalismo, en tanto sistema generador de desigualdades y de la cultura del lucro y el individualismo.

---

<sup>10</sup> Autarquía: Capacidad de actuar sin necesidad de ser controlado o dominado por alguien o algo. Aplicada a las instituciones, significa la independencia con respecto a otras instituciones o gobiernos. Aplicada a la economía, designa la actividad económica de una región o país que produce aquello que consume, con lo que evita relaciones comerciales con otros países.

La primera surge finalizada la Guerra Fría. Esta teoría analiza las relaciones geopolíticas mundiales. En ella, los países pobres aparecen denominados como países del **Tercer Mundo**.

La segunda corriente señala la relación necesaria entre religión y política, y la misión de todo cristiano y de la Iglesia de Jesucristo, basada en la “*opción por los pobres*”, en las sociedades capitalistas.

Ambas corrientes se conjugaron en el Movimiento Tercermundista, en el que confluyeron intelectuales (economistas, teólogos, filósofos, sociólogos) y militantes sociales de gran parte de América Latina, África, Asia y algunos de Europa.

### **Consecuencias de la Segunda Guerra Mundial: La Guerra Fría**

Se denomina Guerra Fría al período que va desde la finalización de la Segunda Guerra Mundial (1944) hasta 1973, en que cae la hipótesis de conflicto E-O en que se apoyaba.

En 1989, con la caída del Muro de Berlín, se inicia el proceso de hegemonía del capitalismo, con EEUU a la cabeza de las políticas imperialistas, desarrolladas en esta etapa, a través de la invasión armada a otros países<sup>11</sup> y de la profundización de la dependencia económica de los países del Tercer Mundo. Este proceso se inicia formalmente en 1990, con la firma del **Consenso de Washington**<sup>12</sup>.

Después de la Segunda Guerra Mundial, EEUU sustituyó la alianza antifascista de la que formaba parte, por una alianza anticomunista. Se inició así un proceso de confrontación ideológica (oposición Este – Oeste) entre el bloque de países capitalistas y el bloque de países socialistas. Los países capitalistas, de tradición liberal, postulaban la democracia como sistema garante de las libertades individuales, entre las cuales está principalmente la propiedad privada. Los países del Este, postulaban el socialismo como garante de la igualdad social y la justicia a través de la socialización de los medios de producción.

Pero no se trataba sólo de una confrontación ideológica, sino también de una disputa política por la hegemonía territorial. La disputa se desencadenó por el cambio en la política exterior de EEUU, orientada a detener el desarrollo del comunismo soviético, actuando en todos los frentes: político, militar, económico e ideológico. La nueva política exterior se expresó en dos declaraciones, una de carácter político y otra de carácter económico.

La declaración política se expresó en la **Doctrina Truman**<sup>13</sup>. En lo económico, EEUU desplegó una estrategia de “ayuda” para la reconstrucción en términos capitalistas, de los países de Europa que habían quedado devastados por la guerra. La estrategia tenía como objetivo evitar el avance del socialismo que muchos países veían como alternativa posible. El proyecto de ayuda económica se materializó en el **Plan Marshall**, anunciado por el Gral. Marshall, Secretario de Estado de EEUU<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> En los 70, la dominación no tuvo la forma de invasión armada en América Latina, sino de apoyo a las dictaduras en el continente.

<sup>12</sup> El Consenso de Washington es un programa de políticas para impulsar el crecimiento económico de América Latina, elaborado, en los 90, por los organismos financieros internacionales con sede en Washington. El programa establecía el papel político que debía desempeñar EEUU en la región, consistente fundamentalmente en el control de las democracias latinoamericanas, a lo que contribuiría el disciplinamiento económico de los países dependientes, a las exigencias de los organismos internacionales de crédito, liderados por Norteamérica. Más que un programa para el crecimiento económico, el CW significó así el sometimiento de los países dependientes a las demandas del mercado internacional.

<sup>13</sup> Truman, presidente de EEUU entre 1945-1953, fue oficial de artillería del ejército y único presidente que combatió en una guerra mundial.

<sup>14</sup> “(...) *las necesidades de Europa para los próximos (...) años en alimentos y otros productos esenciales procedentes (...) principalmente de América, son tan superiores a su presente capacidad de pago, que tiene que recibir una ayuda adicional sustancial o enfrentarse con un grave deterioro económico, social y político. El remedio consiste en (...) restaurar la confianza de la gente europea en el futuro económico de (...) Europa como un todo. El fabricante y el granjero (...) tienen que tener capacidad y voluntad de cambiar sus productos por monedas cuyo valor continuo no esté constantemente en cuestión.*

*Dejando a un lado el efecto desmoralizador sobre el ancho mundo y las posibilidades de desórdenes resultantes de la desesperación de la gente afectada, las consecuencias para la economía de los Estados Unidos parecen evidentes (...) Es lógico que Estados Unidos haga cuanto esté en su poder para ayudar a volver a una salud económica normal en el mundo, sin la cual no cabe estabilidad política ni paz segura. Nuestra política no va dirigida contra ningún país, ni doctrina, sino contra el hambre, la pobreza, la desesperación y el caos. Su objetivo debe ser la vuelta a la vida de una economía operante en el mundo, de forma que permita la aparición de condiciones políticas y sociales en las que puedan existir instituciones libres. (...) Cualquier ayuda que este gobierno pueda prestar en el futuro debe procurar una cura antes que un simple paliativo.*

Todos los países de Europa Occidental aceptaron el Plan, conformaron el Comité de Cooperación Económica Europea y **el continente se dividió en dos bloques: el bloque capitalista y el bloque socialista. El mundo quedó organizado en un orden bipolar.**

La Unión Soviética criticó la política imperialista desplegada por EEUU en Europa, a través de esa estrategia económica.

El conflicto Este - Oeste continuó hasta la crisis rusa de los 90, que culminó con la Perestroika (Reforma Liberal del Estado). Una de las formas en que se expresó el conflicto fue la "carrera armamentista".

La situación de posguerra, fue aprovechada por EEUU que logró instalarse como una de las mayores potencias mundiales. A partir de ese momento, generó relaciones de dependencia con los países aliados de Europa e inició una relación similar con los países del Tercer Mundo, a través del endeudamiento externo y el apoyo a los golpes de Estado en América Latina. Una evidencia del apoyo de EEUU a las dictaduras de América Latina es el hecho de que los militares genocidas de las dictaduras latinoamericanas se entrenaban en ese país, donde en una oficina de la CIA se diseñó el Plan Cóndor (acuerdo de planificación del exterminio de las fuerzas sociales en América del Sur). Tal dependencia tuvo continuidad en los 80 y 90, a través de democracias tuteladas o controladas desde Norteamérica.

Para intervenir en conflictos internos de los países dependientes y lograr legitimación social, EEUU utilizó el espionaje y la propaganda ideológica, a través de la cual logró instalar la hipótesis del peligro de invasión comunista.

En este período, en varios países del Tercer Mundo se desarrollaron **luchas por la independencia**. En Asia y África, las acciones independentistas desarrolladas por Movimientos de Liberación, culminaron con la constitución de nuevos Estados organizados a nivel internacional como bloque del Tercer Mundo, al margen de los dos bloques dominantes<sup>15</sup>. En este período se gestan experiencias revolucionarias en toda América Latina.

### **El impacto de la Guerra Fría en América Latina (1950-1970)**

EEUU desarrolló una ofensiva de Guerra Fría en América Latina, tendiente a generar la ruptura de relaciones de Latinoamérica con la Unión Soviética<sup>16</sup> y la desaparición de los partidos y organizaciones sociales de oposición al capitalismo. Esta política contó con el apoyo de las élites económicas latinoamericanas.

Otra medida de EEUU para avanzar sobre el continente fue la constitución de una alianza militar con los gobiernos liberales de los países de la región, que se concretó con la firma del TIAR (Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, Río de Janeiro, 1947), que justificaba la intervención de EEUU en cualquier país de la región, ante un posible avance del comunismo, considerado *peligroso para la paz de América*.

En 1948, por iniciativa de EEUU, se creó la OEA (Organización de Estados Americanos), que establecía condiciones para la resolución pacífica de conflictos entre los Estados miembros, poniendo el acento en el *principio de no intervención*. De aquí en más EEUU utilizó ese organismo para obligar a países latinoamericanos (por ejemplo Colombia) a intervenir en guerras iniciadas por aquel en otras partes del mundo.

En 1949, con el triunfo la revolución socialista, quedó formalmente constituida la República Popular China. Ante esto, EEUU aceleró la creación de un Programa de Seguridad Militar, consistente en una serie de tratados que permitían el control de las Fuerzas Armadas latinoamericanas, por parte de EEUU, a través del equipamiento, entrenamiento y maniobras militares conjuntas, para alinear nuestras Fuerzas Armadas a su estrategia anticomunista.

---

(...) *Cualquier gobierno que maniobre para bloquear la recuperación de otros países no puede esperar apoyo de nosotros. Más aún, los gobiernos, partidos políticos o grupos que traten de perpetuar la miseria humana al objeto de aprovecharse de ella políticamente o de otra manera, encontrarán la oposición de Estados Unidos*". (George Marshall, discurso de lanzamiento del Plan, Harvard, 6/6/1947)

<sup>15</sup> Entre estos procesos de liberación están la revolución egipcia (1952), los procesos revolucionarios de África (Marruecos, Túnez, Ghana, Guinea, Argelia) y la revolución socialista cubana (1959)

<sup>16</sup> Esta estrategia tuvo éxito, salvo en Argentina, México y Uruguay.



En 1958 **triunfa la Revolución Cubana** que pone fin a la dictadura de Batista. El gobierno revolucionario cubano visualizaba como principales enemigos de los países dependientes del continente, el imperialismo y sus aliados nativos y postulaba la necesidad de liberación de todos los países hermanos, condición para construir **la Patria Grande Latinoamericana**. El socialismo, que había triunfado vía revoluciones se presentaba en los países del Tercer Mundo como alternativa al capitalismo dependiente. Las figuras del Che Guevara y los líderes de la Revolución Cubana influyeron en la formación de guerrillas en América Latina, que en los 60/70 fue escenario de procesos revolucionarios, que asumirían la liberación nacional como paso fundamental para la liberación de Latinoamérica. Esta situación sirvió de pretexto para el despliegue de LA Guerra Fría en la región, por parte de EEUU.

En 1961, EEUU creó en Panamá, una serie de establecimientos militares para el entrenamiento sofisticado de los ejércitos del continente en la *lucha antissubversiva*, el más conocido de los cuales es la Escuela de las Américas, en la que fueron entrenados para la tortura y el aniquilamiento de militantes sociales, cientos de oficiales de las fuerzas armadas latinoamericanas. Además, EEUU financió programas de entrenamiento militar (utilización sistemática y planificada de técnicas de tortura para obtener información, la que también se organizaba y sistematizaba) y “modernización” de los ejércitos regulares de América Latina. En este marco se elaboró la *Doctrina de Seguridad Nacional* que sostenía, que en el esquema bipolar, dado que el enemigo era el comunismo, las guerras convencionales serían sustituidas por guerras ideológicas a librarse en el interior de cada país de la región. El gobierno norteamericano se propuso así impedir cualquier conflicto entre sus aliados. Los gobiernos aliados de América del Sur asumieron la **hipótesis de conflicto interno**, que visualizaba como principal “enemigo” a las organizaciones populares que emergían contra las políticas imperialistas - y se expresaban también, en algunos casos-, como guerra de guerrillas.

### **El Movimiento de Países No Alineados (MPNA o NOAL)**

Durante la Guerra Fría y con la finalidad de mantener una posición neutral ante las disputas de las dos superpotencias (Estados Unidos y Unión Soviética), en 1947 se constituyó el MPNA.

Se gestó en el Congreso de los pueblos oprimidos, en Bruselas, del que participaron numerosos líderes asiáticos, africanos y latinoamericanos e intelectuales europeos. En 1955 el MPNA alcanzó presencia internacional. En la Conferencia de Bandung se enunciaron principios que deberían regir las relaciones entre las naciones grandes y pequeñas, y el MPNA fue asumiendo una actitud de no alineación, como países militarmente débiles y económicamente subdesarrollados. En 1961, en la Primera Conferencia Cumbre de Belgrado y con 29 países miembros (principalmente nuevos Estados independientes), el MPNA se estableció formalmente. De entre los países de América Latina, solo Cuba participó en calidad de miembro.

Las principales acciones del MPNA fueron el apoyo a la autodeterminación de los pueblos, la oposición al Apartheid<sup>17</sup>, la no-adhesión a pactos multilaterales militares, la lucha contra cualquier forma de imperialismo, el desarme mundial, la no injerencia en asuntos internos de los Estados, el fortalecimiento de las Naciones Unidas, la democratización de las relaciones internacionales, y la reestructuración del sistema económico internacional para el desarrollo socioeconómico mundial.

En la II Conferencia (1970) se establecieron como principios la lucha por la paz, la oposición al colonialismo y el racismo, la diplomacia como solución a los problemas internacionales, el fin de la carrera armamentista, la oposición al establecimiento de bases militares en territorios extranjeros, la democratización de la ONU, la contribución a la independencia económica, la cooperación en igualdad de condiciones entre países miembros, la continuidad de la lucha anticolonial y la finalización de todas las alianzas militares.

Para 1979 el MPNA contaba con 96 miembros, 9 observadores, 10 invitados y varios delegados de organizaciones de liberación internacional.

---

<sup>17</sup> Doctrina de segregación racial en Sudáfrica, aplicada hasta 1992 por conquistadores ingleses y holandeses. Abarcaba todos los ámbitos de la vida económica, social y política. *Apartheid* significa “separación”, en afrikáans (lengua que se habla en la región). La doctrina sostiene que la segregación de los negros es necesaria para promover el desarrollo.

Durante la década del 80, la crisis del Bloque del Este, el posterior derrumbe del socialismo y el conflicto entre Irán e Iraq pusieron en riesgo el MPNA.

Tras el fin de la Guerra Fría, el MPNA centró su atención en los grupos de países poderosos (Unión Europea, G8). Sostuvo que los problemas del Tercer Mundo se acrecentaron o profundizaron con la globalización neoliberal donde a través del concepto de “guerra preventiva”, EEUU justificó la intervención militar en países con menor equipamiento bélico. Esto generó la necesidad de fortalecer vínculos entre países del Tercer Mundo, para defender intereses comunes.

En el 2006, la cumbre se realizó en La Habana.

Al 2009, ciento diecisiete países y un territorio autónomo eran miembros plenos del MPNA (31 países latinoamericanos y caribeños).

En América Latina y el Caribe, nuevas organizaciones expresan hoy alianzas generadas por el fracaso del neoliberalismo. Entre fines del siglo XX e inicios del XXI, a través de elecciones libres, llegan al poder candidatos de centro izquierda en Venezuela, Nicaragua, Brasil, Uruguay, Argentina, Paraguay, Bolivia y Ecuador.

Se crean nuevos acuerdos de cooperación económico-política como MERCOSUR (Mercado del Sur) y UNASUR (Unión de Naciones Sudamericanas), el Consejo Sudamericano de Defensa, el Banco del Sur (para reemplazar la exigencia de operaciones económicas con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional) y el SUCRE (Sistema Unificado de Compensación de Reservas). El ALBA (Alternativa Bolivariana para América) impulsado por Venezuela, reemplazó al ALCA impulsado por EEUU.

El nuevo marco de alianzas se basa en principios de mutua cooperación e integración regional de los países del Sur (América del Sur, África y Asia)

## 2. La Teoría de la Dependencia (TD)

La TD surgió en la década del 50 y alcanzó su máxima expresión entre 1965 – 1974. Se gestó en la Escuela Desarrollista Latinoamericana, perteneciente a la CEPAL (Centro de Estudios para América Latina, ubicada en Santiago de Chile), en la que tuvo un papel destacado el argentino Raúl Prebisch. En ella participaron sociólogos y economistas argentinos, brasileños y chilenos, que intentaban construir respuestas teóricas a la situación de estancamiento socio-económico latinoamericano de la época, donde en algunos países del Tercer Mundo se gestaba la idea de desarrollarse sin intervención directa de los países del primer mundo, sean éstos comunistas o capitalistas.

Esta teoría muestra que el desarrollo mundial desigual se debe a la *relación centro - periferia*, que se construyó desde los inicios mismos del capitalismo, cuyo desarrollo fue posible gracias a la asignación de funciones diferenciadas en el concierto de las naciones, para los países centrales (en que se originó) y para los países periféricos conquistados. A los países periféricos se asigna la producción de materia prima y mano de obra barata, para el desarrollo de los países centrales, productores industriales y de tecnología. Esto muestra que los países ricos no alcanzaron esa situación debido a su superioridad cultural sino a la pobreza que generaron en los países que conquistaron y oprimen.

El principal postulado de esta teoría es que el sistema mundial en que domina la forma de intercambio capitalista, está configurado como *par desarrollo/subdesarrollo* y funciona a través de la *relación dual, centro – periferia*<sup>18</sup>, construida sobre la *dualidad producción industrial – producción agrícola*, determinada a su vez, por la *división internacional del trabajo*, establecida por el centro. El sistema económico mundial está organizado en torno a un **centro industrial hegemónico** (países desarrollados) y una **periferia agrícola y subordinada** (países subdesarrollados). El centro establece las normas para las transacciones económicas con la periferia. Esas normas se diseñan de acuerdo con los intereses del centro y sirven para sostener las relaciones de desigualdad entre éste y la periferia. Tales relaciones de desigualdad son el obstáculo principal para el desarrollo mundial.<sup>19</sup> En otras palabras, no existe desarrollo sin subdesarrollo. Existe un mundo rico

<sup>18</sup> La dualidad *centro-periferia* tiene significado similar al de otras dualidades: Norte- Sur, Primer Mundo- Tercer Mundo.

<sup>19</sup> Esta teoría tiene como antecedentes a Marx, Weber y la crítica de Prebisch a la economía neoclásica. Hay antecedentes de utilización de la categoría *centro-periferia* en trabajos de Manoilescu, entre otros. Pero fueron los economistas latinoamericanos de la CEPAL, los que desarrollaron sistemáticamente este concepto, también desarrollado en profundidad en el *modelo de sistema mundo* de Wallerstein.

porque existe un mundo pobre. Los países ricos del Primer Mundo generan la pobreza y la dependencia de los países del Tercer Mundo<sup>20</sup>; la pobreza de los segundos es así funcional a la riqueza de los primeros.

Pero la dependencia, se construyó y se construye con la complicidad de las élites latinoamericanas, principales responsables del atraso de la región. Hay pues dos factores del subdesarrollo: uno externo (la lógica del capitalismo internacional) y otro interno (los intereses de las burguesías locales que se benefician con el capitalismo internacional). Las burguesías locales son incapaces (no tienen la voluntad) de convertirse en burguesías nacionales y democráticas, y diferenciarse como sector organizado en torno a un proyecto de desarrollo nacional. Esta situación se agrava en el caso de los países con gobiernos populistas, pero puede ser transformada gracias a la movilización social.

Al señalar que la causa del subdesarrollo es la división internacional del trabajo en el esquema capitalista, la TD contribuyó a desarticular el discurso dominante, que postula que el subdesarrollo es consecuencia de la incapacidad de las sociedades subdesarrolladas o de sus limitaciones (gobiernos corruptos, economía altamente burocratizada y existencia de grupos proteccionistas y de oposición al sistema). En realidad, las responsables de los problemas del subdesarrollo son las antiguas potencias coloniales, que explotaron la riqueza de sus colonias, sin volcar en ellas los beneficios obtenidos. Los conquistadores saquearon la región, instalaron el monocultivo, agotaron los recursos naturales, generaron problemas sociodemográficos y desarrollaron políticas para impedir el desarrollo independiente de los países conquistados. Además, el colonialismo no desapareció con la conformación de los Estados Nacionales. Las viejas y las nuevas potencias (Europa, Estados Unidos) siguen ejerciendo un neocolonialismo, a través de la explotación de los países periféricos, en un nuevo esquema, definido por el avance del capital financiero.

La noción de dependencia señala el carácter dialéctico de las relaciones internacionales, definidas por la dominación que ejercen unos países sobre otros. La noción de dualidad se extiende no sólo a la estructura del mundo, sino a la relación entre clases sociales, al interior de cada país, donde existen desarrollados y subdesarrollados.

La TD postula el desarrollo industrial como clave del desarrollo social. Inicialmente, postuló la posibilidad de desarrollo económico y social a nivel mundial, pero luego abandonó esa idea. Como solución al problema del subdesarrollo, propone un rol activo del Estado, a través de políticas nacionales proteccionistas de control del capital y creación de empresas estratégicas (hidrocarburos, telecomunicaciones, etc.) con dirección, capital y regulación bancaria estatal. Como reacción ante medidas económicas de este tipo, desarrolladas por gobiernos latinoamericanos, en los 70, 80 - y en la actualidad -, los grupos conservadores locales de cada país (terratenientes productores de carne, iglesia católica, partidos de derecha, banca privada y grupos económicos) generaron procesos inflacionarios para causar una reacción social contra el gobierno. En alianza con EEUU y con apoyo de los ejércitos locales, esos sectores diseñaron e implementaron dictaduras para aplastar la resistencia de los sectores sociales organizados frente a la ofensiva (económica e ideológica) de los países del Primer Mundo. El ejemplo más claro de esta reacción

---

Sur, países desarrollados-países subdesarrollados y Primer Mundo – Tercer Mundo.

<sup>20</sup> En la modernidad, desde un discurso racista, pensadores como Comte dividían la humanidad en tres *mundos*, correspondientes a tres razas: el *primer mundo europeo* (raza blanca), el *segundo mundo bárbaro* (raza amarilla) y el *tercer mundo salvaje* (raza negra).

El término *Tercer Mundo* fue acuñado en 1952 por el economista francés Sauvy, para designar a los países no pertenecientes a los dos bloques enfrentados en la Guerra Fría y caracterizados por una economía agroexportadora, endeudamiento con los países industrializados, escasa infraestructura, democracias inestables con un rol político subordinado en el concierto de las naciones, alto índice de analfabetismo, hambre, sistemas de salud y vivienda precarios y menor expectativa de vida. Durante la Guerra Fría, los países no alineados se calificaron a sí mismos como del Tercer Mundo. El Primer Mundo se refería a EEUU y sus aliados, el Segundo al Bloque del Este. Yugoslavia, India y Egipto formaban parte del Tercer Mundo. Algunos países no alineados (Suiza, Suecia, Finlandia, Irlanda y Austria desde 1955) no entran en la clasificación de los mundos. Con la caída de la Unión Soviética (1989) el término *Segundo Mundo* dejó de usarse y *Primer Mundo* pasó a designar a los países industrializados. Algunos países que antes de 1989 formaban parte del bloque comunista, fueron incluidos en el primer mundo y otros en el tercero. Con la finalización de la Guerra Fría, apareció el término *Cuarto Mundo* para referirse a grupos que viven en situación de extrema pobreza tanto en el Tercer Mundo como en el Primero. Para algunos pensadores el término Tercer Mundo resulta arcaico, porque describe relaciones internacionales posteriores a la Segunda Guerra Mundial, otros sostienen que, finalizada la Guerra Fría, la problemática del Tercer Mundo pasó a primer plano.

conservadora es el derrocamiento en 1973, del presidente chileno Salvador Allende, que, tras haber llegado al poder a través de elecciones libres, fue reemplazado, de facto, por el dictador Pinochet.

La dictadura chilena produjo un quiebre en la CEPAL, que se vio imposibilitada de aportar a la implementación de políticas proteccionistas en el contexto de las dictaduras latinoamericanas. Además, los cambios operados en el contexto internacional implicaban nuevos desafíos teóricos, que permitieran pensar los modos posibles de reposicionamiento de los países periféricos en el marco de las nuevas relaciones de dominación.

Los miembros de la CEPAL fueron perseguidos y la institución se desarmó. Varios miembros chilenos se dedicaron a la reflexión crítica sobre las transformaciones neoliberales; en otros países siguieron produciendo teoría sobre desarrollo industrial del Estado. Un grupo minoritario asumió la necesidad de apoyar las luchas de los movimientos sociales emergentes, impugnadores del sistema. Otros contribuyeron al desarrollo de las teorías antiglobalización y otros modificaron radicalmente sus ideas, como Fernando Henrique Cardoso que gobernó Brasil bajo el esquema neoliberal.

Esta corriente de pensamiento incidió en los movimientos revolucionarios que se desarrollaron a mediados de la década del 60 y en los 70, sobre la base del postulado de la necesidad de salir del capitalismo dependiente y lograr un desarrollo económico y social autónomo.

### **3. La Teología de la Liberación (TL)**

En términos teóricos, la TL es una corriente teológica, pero se expresó como movimiento político religioso, inspirado en las experiencias que en la década del 40/50 desarrollaron los curas obreros franceses. Tuvo gran desarrollo en América Latina.

Surgió después del Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968), donde se puso énfasis en la necesidad de que los cristianos asuman mayor compromiso con el cambio social, cuestión combatida por los sectores conservadores de la iglesia. Se trata pues de una teología encarnada en un contexto y un hombre históricos, por lo que la salvación supone la liberación humana, en la perspectiva de la fe. La liberación requiere suprimir las relaciones de dominación u opresión en América Latina. De aquí que el problema fundamental sea cómo ser cristiano en América Latina, *cómo conseguir que la fe cristiana no sea alienante, sino liberadora*.

Al igual que otros movimientos políticos de la época, la TL se nutrió del marxismo. En este sentido, señala que el crecimiento de la injusticia e inhumanidad son producto del capitalismo, que requiere de un hombre individualista, con una mentalidad mercantil. El hombre no puede alcanzar la libertad (“la tierra prometida”), si primero no tiene resueltas las condiciones materiales de la existencia. O sea, para vivir como hombres, primero debemos poder comer, vestirnos, educarnos. El capitalismo, basado en el principio de la acumulación, predica la igualdad de oportunidades y derechos y la libertad, pero no las garantiza. Por ello, la TL concibe a Cristo principalmente como liberador de la condición de pobreza material y ejemplo del camino cristiano, que consiste en transformar al hombre - teniendo como horizonte “el hombre nuevo” – para transformar luego el sistema económico, político y social. El hombre nuevo es solidario y creativo, motor de la actividad humana en oposición a la mentalidad capitalista de especulación y persecución del lucro.

Entre los tantos sacerdotes representativos de esta corriente podemos mencionar a Gustavo Gutiérrez Marino en Perú, Leonardo Boff y Mons. Hélder Câmara (Brasil), Camilo Torres Restrepo (Colombia) y Carlos Mugica (Argentina).<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> En Brasil, a partir de 1957, se inició dentro de la iglesia católica un movimiento de Comunidades de Base que alcanzó tal dimensión, que en 1964 se lo consideró en el Primer Plan Pastoral Nacional 1965-1970. Las comunidades de base fueron creciendo con la participación progresiva de intelectuales, movimientos estudiantiles y trabajadores católicos. Richard Shaull (misionero presbiteriano) planteó la cuestión de si la revolución tendría un significado teológico. Él y algunos jóvenes protestantes comenzaron a discutir esos temas con sacerdotes dominicos e intelectuales católicos. En la misma época, Paulo Freire, maestro del nordeste de Brasil, desarrolló un método para alfabetizar mediante un proceso de concientización basado en postulados marxistas y cristianos; el método cuestiona la educación tradicional, a la que designa como “bancaria”.

En 1973 Gutiérrez Marino edita el primer libro sobre "Historia, política y salvación de una teología de liberación". Plantea que, la TL proviene del horror ante la pobreza y la injusticia y del reconocimiento de que los oprimidos tienen la posibilidad de construir su propia historia y superar el sufrimiento. Por ello, en primer lugar es una experiencia de compromiso y trabajo con y por los pobres, y secundariamente, una teoría. No se trata pues de una teoría para aplicar a la realidad, sino de una praxis histórica concreta, que deviene en una teología.

Varios representantes de la TL fueron excomulgados, todos fueron perseguidos y otros tantos asesinados durante las dictaduras en América Latina. A pesar de ello, numerosos sacerdotes y laicos de distintos países de la región, practican actualmente la religión sobre la base de los supuestos de esta teología.

Entre sus ideas centrales, la TL señala:

- La situación de pobreza en América Latina contradice los designios de Dios. La pobreza es un pecado social. Todos somos pecadores, pero hay pecadores (los ricos y poderosos) y víctimas del pecado (los pobres y oprimidos).

- No puede haber salvación cristiana sin liberación económica, política, social e ideológica, que hacen a la dignidad del hombre. La liberación supone la toma de conciencia ante la realidad socioeconómica desigual, optando siempre por los pobres. - Defensa de la libre aceptación de la doctrina evangélica: Todo cristiano debe trabajar para mejorar las condiciones de vida de la gente y posteriormente, si una persona lo desea, adoctrinar en el evangelio.

- Es necesario afirmar el sistema democrático, profundizando la concientización de las masas acerca de los verdaderos enemigos de una transformación del sistema vigente.

### **El Papa Juan Pablo II y la Teología de la liberación**

Juan Pablo II solicitó, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, dos estudios sobre la TL que resultaron en los documentos *Libertatis Nuntius* (1984) y *Libertatis Conscientia* (1986) donde la TL se considera inaceptable por basarse en postulados marxistas o de otras ideologías políticas no compatibles con la doctrina de la iglesia, especialmente en lo referente a que la redención se alcanza a través del compromiso político. Según el Vaticano la TL cae en las siguientes falacias:

1. El marxismo no es una herramienta científica para el teólogo, quien debe preocuparse por los supuestos epistemológicos de cualquier método de investigación, no por los aspectos sociales o económicos de las teorías. En otras palabras, el teólogo no puede aceptar ninguna teoría que ponga en cuestión la verdad dogmática emanada del papado.

2. La concepción marxista, totalizante del mundo es irreconciliable con el cristianismo, pues según la noción de praxis, la verdad es relativa a un determinado momento histórico.

4. La violencia de la lucha va contra la prédica de la iglesia, del amor de unos con otros y la unidad de todos en Cristo.

5. Decir que Dios se hace historia profana, es caer en un inmanentismo historicista, que tiende a identificar el reino de Dios y su devenir, con el movimiento de la liberación meramente humana.

6. Las virtudes teologales (fe, esperanza, caridad) reciben un nuevo contenido: "fidelidad a la historia, confianza en el futuro y opción por los pobres", que les niega su sustancia teológica.

7. La politización de la fe conduce a la aceptación de que un hombre rico, es un enemigo de clase que hay que combatir. La concepción clasista atenta contra la estructura sacramental y jerárquica de la iglesia, que no admite la existencia de vertientes opuestas, una "oficial" y otra "popular".

9. La hermenéutica de los teólogos de la liberación conduce a una relectura política de las Sagradas Escrituras y a una selección mendaz de los textos sagrados, que desconoce el verdadero espíritu del Nuevo Testamento: la liberación del pecado, fuente de todos los males.

10. Con la distinción entre el "Jesús de la Historia" y el "Jesús de la Fe", la TL va contra la tradición y las enseñanzas de la iglesia.

Frente a las críticas de la iglesia oficial, diversos teólogos de la liberación sostienen que la teología es una labor reflexiva que debe venir después de la opción por los pobres. Otros, como Sobrino niegan las acusaciones de la iglesia oficial y llaman la atención sobre el

hecho de que la mayoría de ellas se basan en obras suyas, que cuentan con la correspondiente aprobación eclesiástica.

### **La religión, ¿es el opio de los pueblos?**

#### La experiencia de los curas obreros

En 1941, el cardenal parisino Emmanuel Suhard, fundó la Misión de Francia, por la que se permitía que los sacerdotes trabajaran en fábricas para acercarse al mundo obrero. El dominico Jacques Loewy trabajó descargando barcos en el puerto de Marsella, igual que Michel Favreau, quien murió en un accidente de trabajo. En 1950 se publicó el libro del Abbé Godin titulado “*Francia: ¿tierra de misión?*”

Los curas obreros fueron acusados de comunistas y denunciados en Roma por subversivos. En la misma época, la militante laica Madeleine Delbrêl, escribía “Nosotros, gente de la calle” y “El Evangelio en los barrios obreros de París”, producto de su experiencia con los obreros de Ivry.

En 1954, el Papa Pío XII instó a los sacerdotes obreros a abandonar esas actividades y volver al trabajo asignado en la diócesis. Muchos sacerdotes se negaron, por lo que fueron excomulgados y rehabilitados luego, en 1965, después del Concilio.

#### Las luchas de los negros por los derechos civiles

En los inicios de la década del 60, el sociólogo, teólogo y pastor bautista afroamericano, Martin Luther King lideró en EEUU, las luchas por los Derechos Humanos, sobre todo de los negros.

Defensor de la paz, se opuso a la guerra de Vietnam (1958- 1975), cuestionando el papel de EEUU. Lideró marchas en defensa de los pobres. En 1964 obtuvo el Premio Nobel de la Paz. En 1968, fue asesinado en Tenesse, momentos antes de una manifestación contra la pobreza. Luther King decía: “*De mi formación cristiana he obtenido mis ideales y de Ghandi la técnica de la acción*”; “*La injusticia en cualquier lugar es una amenaza en todos lados*”, “*Una nación que gasta más dinero en armamento militar que en programas sociales se acerca a la muerte espiritual*”.

En la misma década, en Sudáfrica se desarrolló una Teología de la Liberación negra, de lucha contra el Apartheid, entre cuyos líderes se destaca James Cone. En distintos países de África la teología cuestionó la conquista y esclavización de los africanos por parte de la cristiandad europea y desarrolló fundamentalmente acciones contra la pobreza, generada por los procesos de conquista.

En Asia la Teología *minjung* (coreana de la masa popular), o la Teología Campesina en Filipinas fueron expresiones relacionadas con la TL latinoamericana.

#### Los curas guerrilleros en América Latina

Otra importante fuente de inspiración de los sacerdotes de la TL, fue la vida y obra revolucionaria del sacerdote colombiano Camilo Torres Restrepo (1929- 1966), quien luchó en el ELN (Ejército de Liberación Nacional), organización guerrillera colombiana, en su primer combate contra el Ejército regular.

En la Nicaragua de Somoza, el sacerdote asturiano Gaspar García Laviana, tomó las armas al entender que un cambio político pacífico no ayudaría a paliar las terribles condiciones de vida del pueblo nicaragüense. Como muchos, éste entregó su vida por la liberación de los pueblos oprimidos, gracias a la conciencia alcanzada por la TL.

*“Queremos detenernos en la fundamentación del derecho de los pobres, tal como se considera en nuestras Iglesias. Además, éste es el gran tema bíblico. La Biblia no conoce la formulación “derechos humanos”, pero sí el derecho del huérfano, de la viuda, del emigrante y del forastero (...), reconoce especialmente en los profetas, en la literatura sapiencial y en el Nuevo Testamento, el derecho de los oprimidos.*

*La afirmación básica e impresionante es ésta: el derecho de los pobres es el derecho de Dios. “Oprimir al débil es ultrajar al Creador, honrarlo es tener piedad del indigente” (Prov. 14,31; cfr.17.5) Todos tienen alguien que los defienda: la mujer, su marido; el hombre, su grupo; los hijos, sus padres. Solamente los pobres no tienen nadie que cuide de ellos. Por eso, Dios mismo asumió su causa (...)*”

*Dios no es solamente el supremo garante del orden justo, como estamos acostumbrados a creer, sino principalmente el que protege los derechos de los sin poder, de los injustamente perseguidos y de los pobres. Por lo tanto, Dios no toma el partido de los poderosos, que disponen del derecho y lo practican en beneficio propio, sino el de los que son ofendidos en su dignidad y justicia. (...) El Salmo 72 (71), refiriéndose al Mesías, dice: “Él libra al indigente que clama y al pobre que no tiene protector; (...) salva la vida de los pobres (vv.12-13). Efectivamente, Jesús, en la sinagoga de Nazaret, al presentar su programa mesiánico, se reporta a esta tradición (...) Las bienaventuranzas confirman esta conciencia de Jesús, de ser el libertador de los pobres, de los que lloran, de los que sufren hambre, injusticias y persecución (Lc.6.20-23; 5.31-32)*

*(...) Dios es el fiador de los derechos básicos de los hombres (Ex. 22, 20-22) Este derecho, que es el derecho a la vida, es sagrado e inalienable, anterior a cualquier otro derecho. Es un derecho infra-estructural, sobre él se construirán todos los demás.*

*(...)*

*Pero el verdadero fundamento reside en la concepción de Dios. Para la Escritura, Dios es fundamentalmente un Dios vivo, Dios de la vida. Él escucha, habla, ve, conoce, tiene sensibilidad a los clamores de su pueblo que pide liberación. Él se ríe de los ídolos que tienen boca y no hablan tienen ojos y no ven, tienen manos y no sienten (...)*

*Porque él es Dios de vida, toma partido del pobre y del oprimido, amenazados en su vida. El pobre no es tal simplemente porque es perezoso. El pobre, para la Biblia, especialmente, para los profetas, es pobre porque fue empobrecido, fue reducido a una situación de penuria. Siente la vida histórica y no fatalmente amenazada, independientemente de la situación moral del pobre (si es religioso, si vive en gracia de Dios, etc.) Dios toma el partido de él (cfr. Puebla, 1142) porque toma el partido de la vida. Dios actúa siempre que la vida está amenazada o cuando se niega la vida a los demás hombres”<sup>22</sup>*

*“La presencia de los obispos de América Latina en el Vaticano II no fue teológicamente significativa. Se habló hasta de Iglesia del silencio. A pesar de ello, los episcopados de América Latina aportaron una riqueza de otro orden a la pastoral. Hicieron oír las inquietudes de los pobres; llevaron a la conciencia de la Iglesia Universal, el problema de la justicia social (...) En 1955 se creó en Río de Janeiro el Consejo Episcopal Latinoamericano (...) Mons. Hélder Câmara y Mons. Larraín fueron los principales responsables de dos grupos informales, punto de encuentro de obispos de todas partes, especialmente del Tercer Mundo y de los más sensibles a los problemas sociohistóricos (...)”<sup>23</sup>*

*“La filosofía, pedagogía y teología de la liberación constituyeron una clara iniciativa por configurar un pensamiento latinoamericano basado en la experiencia de dominación y en busca de modelos interpretativos liberadores, promotores de prácticas sociales más justas y creativas. También representó una crítica radical del pensamiento occidental desde la periferia latinoamericana. Las bases de esta concepción, aunque tomadas de otras fuentes, coinciden con los desarrollos más recientes – y de inmensa influencia – de la intelectualidad europea y norteamericana en el campo de las humanidades y los estudios culturales, por ejemplo en el pensamiento poscolonial de autores tan famosos como Eduard Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak, todos profesores de universidades norteamericanas y británicas.*

*Es lamentable que, en parte por el lenguaje marxista y/o cristiano de las teorías de liberación y en parte por las limitaciones de difusión bibliográfica desde el Tercer Mundo, los teóricos del poscolonialismo hayan básicamente ignorado la contribución del pensamiento latinoamericano en esta misma dirección, que se desarrolló con anterioridad a ellos. En diálogo con estas teorías, y como una manera de reivindicar los conceptos producidos desde América Latina, varios estudiosos han presentado las coincidencias así como las diferencias de aproximación, proponiendo una teorización alternativa para pensar las relaciones socioculturales y la cosmovisión filosófica en contextos contemporáneos y a la luz de procesos de globalización de los mercados capitalistas. Los colombianos Jesús Martín Barbero y Santiago Castro Gómez, los argentinos Néstor García Canclini y Walter Mignolo, y la chilena Nelly Richard, entre muchos otros, han escrito obras de considerable influencia y cuidadoso análisis sobre procesos comunicativos, movilizaciones sociales y reorganizaciones filosóficas. Mignolo, por ejemplo, propone la configuración de un pensamiento “postoccidental” sobre bases originadas en la experiencia de dominación e imperialismo euro –*

<sup>22</sup> BOFF, Leonardo. *DESDE EL LUGAR DEL POBRE*. Cap.3, pp. 67 a 70. Bs. As.: Ediciones Paulinas, 1986.

<sup>23</sup> Ob Cit, Cap. 2, pp. 15 - 16.

norteamericanos, que denuncie las condiciones de desigualdad y busque métodos para contrarrestar el colonialismo, el cual no es simplemente una experiencia del pasado (...)

Es interesante entonces, concluir observando cómo el pensamiento latinoamericano logra fecundidad y reconocimiento dentro de los desarrollos contemporáneos gracias a su esfuerzo, no tanto por seguir los preceptos heredados de la invasión europea, sino por producir una reflexión crítica de esa herencia y conectarse con la radical diferencia que los ideales y la producción cultural populares representan frente a dichos preceptos. Así, el estereotipo de que desde América Latina solamente se produce “folclor”, se transforma en un instrumento útil para desenmascarar la historia de justificaciones para la marginación y para dinamizar un pensamiento movilizador de prácticas sociales liberadoras. (Dussel, E. 1979: 101)

## **Bibliografía**

- Boff, Leonardo. *Desde el lugar del pobre*. Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1986.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Nueva América, Bogotá, 1979.
- ..... *La pedagogía latinoamericana*. Nueva América, Bogotá, 1980.
- Frei Betto. *Cristianismo e Marxismo*. Vozes, Petropolis, 1986.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*. Sudamericana, Buenos Aires, 1970.
- Gaggero, Horacio y otros. *Historia de América en los siglos XIX y XX*. Aique, Buenos Aires, 2001.
- Galasso, Norberto. *El Che, revolución latinoamericana y socialismo*. Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1997.
- Hobsbawn, Eric. *Historia del Siglo XX*. Crítica, Madrid, 2000.
- Löwy, Michael. *Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina*. Siglo XXI, México, 1996.
- Rapoport, Mario. *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2000)*. Macchi, Buenos Aires, 2000.
- Reyes, Alfonso. *Notas sobre la inteligencia americana. Filosofía de la cultura latinoamericana*. Ed. J. L. González. Bogotá, Ed. El Búho, 1998.

## **Guía de Estudio**

1. Describa el contexto en que surge el Movimiento del Tercer Mundo. ¿De qué ámbitos y espacios geográficos provienen sus representantes?
3. Explicar la relación centro - periferia, tal como la concibe la Teoría de la Dependencia.
4. ¿Cuándo y por qué surge la Teología de la Liberación? ¿En qué países y contextos se desarrolla? ¿Qué elementos distintos de la teología oficial contienen los principales postulados e ideas de la TL? ¿De qué corrientes de pensamiento se nutre? ¿Qué nociones o conceptos toma de ellas? ¿Qué significado tiene la “opción por los pobres? ¿Cómo asumen en los hechos, los sacerdotes de la TL, su compromiso en el mundo?
5. ¿Qué cuestionamientos formulan ambas teorías al capitalismo y al socialismo soviético?
6. ¿Qué puntos en común tienen la TD y la TL?



## LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA<sup>1</sup>

*“Y ahora yo digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escucha: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado”*

Alfonso Reyes (Revista Sur, 1936)

Las culturas de lo que hoy se llama América Latina han estado asociadas estereotípicamente con el folclor, la música y el arte, pero pocas veces se incluye a sus pensadores en la historia de la filosofía occidental contemporánea. Este fenómeno responde a la distribución internacional del conocimiento, paralela a la distribución internacional del poder, que da plena difusión e importancia al pensamiento publicado en Europa Occidental y – a partir del siglo XIX – en los Estados Unidos. Sin embargo, desde la invasión colonial, la producción académica de esta región ha tenido presencia y relativa influencia también en el campo de la filosofía y del pensamiento social con las herramientas teóricas características de la civilización occidental.

Ya que en España y sus colonias la iglesia estaba a cargo de la educación, la filosofía de la época colonial estaba fundamentalmente dirigida por y hacia la formación teológica. El proceso de fundación de las ciudades españolas en América también estaba inspirado en una filosofía basada en los fundamentos teológicos judeo – cristianos. Además, dentro de un marco que no se ha considerado rigurosamente filosófico, hubo cronistas americanos, como el Inca Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala en Perú, que tendieron interesantes puentes entre la cosmovisión europea y la de algunas civilizaciones amerindias. Para fines del siglo XVIII, los criollos educados en varias universidades de Méjico, Buenos Aires, Lima, Caracas y Bogotá, comenzaron a aplicar las ideas de la Ilustración francesa para reflexionar sobre los caminos colectivos que deberían implementarse en América. Los esfuerzos por organizar naciones independientes de España durante todo el siglo XIX, estuvieron orientados según estas ideas, que buscaban establecer modelos de origen francés e inglés dentro de las condiciones geográficas y demográficas propias de los nuevos países. Los nombres posiblemente más difundidos son los venezolanos Simón Rodríguez – cuyas ideas democráticas y pedagógicas eran proféticamente radicales – y Andrés Bello, quien propuso una visión de “lo americano” que reconciliara la herencia hispánica con la diferencia tropical. Más tarde, los modelos evolucionistas y positivistas se cultivaron con gran intensidad en México, Brasil, Chile y Argentina, paralelamente a un proceso de modernización económica y social basada en la dependencia de un producto de exportación para el consumo europeo. A fines del siglo XIX, con la creciente influencia estadounidense en la región, grupos sustanciales de pensadores promovieron una imagen de unidad cultural que inició decisivamente el “latinoamericanismo” o la “búsqueda” de la identidad latinoamericana. Los dos autores más reconocidos de esa época son el uruguayo José Enrique Rodó y el cubano José Martí. El libro *Ariel* (1900), de Rodó, propuso un nítido programa de diferenciación educativa y cultural entre la América Hispano portuguesa en contraste con la anglosajona. Martí sintetizó en el ensayo “Nuestra América” (1891) los ideales de producir modelos basados en la experiencia propia de cada región y de generar una ciudadanía supranacional. En Iberoamérica: “el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país”. La imperativa necesidad de conocer al propio pueblo y desarrollar modelos humanistas basados en el análisis de las condiciones propias guió el trabajo de muchos pensadores latinoamericanos durante todo el siglo XX.

Después de la revolución mexicana, el intelectual y ministro de educación José Vasconcellos representó el entusiasmo por construir un pensamiento que incluyera la cosmogonía indígena tanto como la occidental. Su célebre visión de una “raza cósmica” presentaba un ideal por el cual trabajar con los elementos de mestizaje y mezcla cultural en Hispamérica. Por su parte, el mexicano Alfonso Reyes y el dominicano Pedro Henríquez

---

<sup>1</sup> YEPES, Enrique. *La Filosofía de la Liberación latinoamericana*. Edición Digital: <http://www.bowdoin.edu/~eyepes/latam/liberac.htm>

Ureña, entre muchos otros, realizaron eruditos estudios que incluían una crítica literaria y filosófica rigurosa sobre la producción intelectual de la región. Pocos años después, el peruano José Carlos Mariátegui produjo influyentes análisis de la sociedad de su país con un modelo dialéctico marxista que muchos otros pensadores continuaron hasta la década de 1960. Su tesis fundamental consistía en la necesidad de concientizar a las masas trabajadoras y campesinas para que éstas produjeran un cambio radical de las condiciones de explotación y desigualdad económica en los países latinoamericanos.

La revolución cubana de 1959 y las profundas reformas del Concilio Vaticano II de la iglesia católica en 1962, generaron nuevos marcos de pensamiento dentro de los que numerosos pensadores produjeron la línea de reflexión que más trascendencia internacional ha tenido en América Latina, basada en el concepto de liberación de los oprimidos, es decir, de construcción de condiciones materiales y educativas que permitieran superar la miseria económica de vastos sectores de la población. Por un lado, la hostil reacción norteamericana a los cambios sociales de Cuba, demostraron de manera contundente la veracidad de varios elementos de la Teoría de la Dependencia – cuyas bases se habían formado desde los años 1920 -, que buscaba romper el ciclo de “atraso” con respecto al desarrollo industrial del Primer Mundo, evitando depender de un solo producto de exportación que, fundamentalmente beneficiaba las economías de los países industrializados y a las elites locales. Para romper este ciclo, era necesario promover medios de autosubsistencia financiera para cada nación, eliminar los altos índices de miseria y generar sistemas de gobierno que no fueran fácilmente manipulados por los intereses económicos de las grandes compañías multinacionales. Por otro lado, la “opción preferencial por los pobres” renovada en la iglesia católica, abrió espacio para una participación activa en los esfuerzos por organizar y participar en movimientos de reivindicación política, económica y social para los sectores marginados.

Varios teóricos cristianos, entre ellos el peruano Gustavo Gutiérrez y los brasileños Helder Cámara y Leonardo Boff, se basaron en las iniciativas del Concilio Vaticano II para formular un compromiso hacia el cambio social en América Latina por parte de las iglesias cristianas. Su trabajo teórico y práctico se hizo famoso mundialmente con el nombre de Teología de la Liberación. El fundamento teórico de esta doctrina se basa en el mensaje del Evangelio que da preferencia a los pobres y denuncia la injusticia. Inspirados en el mensaje cristiano, estos pensadores promueven una concepción anticapitalista de la vida y de la sociedad basada, no en el lucro, sino en el espíritu comunitario. Su aplicación práctica se expresa a través de cientos de miles de comunidades de base en las zonas más pobres de las ciudades y los campos, en las que se fomenta la solidaridad, la dignidad y libertad de expresión, el estudio de la Biblia y la movilización colectiva para reclamar los derechos políticos de los marginados, promoviendo su participación activa en los procesos sociales de sus respectivos países.

Dentro del mismo espíritu, pero más allá del marco específicamente cristiano, el brasileño Paulo Freire creó una teoría y práctica de la educación diseñada para promover la acción social y el dinamismo de las personas que han sufrido supresión socioeconómica por varias generaciones. Su *Pedagogía del oprimido* (1970) ha tenido considerable trascendencia en los esfuerzos mundiales por encontrar modelos educativos que generen cambios sociales deseables para la mayoría de la población: participación democrática, pensamiento crítico, producción activa de conocimiento o, como afirma Freire, prácticas de aprendizaje que ayuden a “crear un mundo en el que sea más fácil amar”. En su propuesta pedagógica, se considera que la esencia de la educación es la práctica de la libertad y del diálogo, evitando esquemas autoritarios: “nadie educa a nadie, nadie se educa sólo; los hombres y las mujeres se educan unos a otros, en diálogo con el mundo”. En su análisis crítico sobre los modelos educativos tradicionales, Freire observa que el esquema “profesor – alumno” reproduce las relaciones de imposición entre opresor y oprimido. Para romper ese esquema, propone una pedagogía dinámica y autónoma que valore la experiencia y el conocimiento de cada estudiante así como su participación social, su producción creativa, y el ejercicio constante de una libertad responsable y colectiva. En oposición a la “educación bancaria” que parece seguir el modelo capitalista al hacer que los estudiantes acumulen datos con frecuencia disociados de su experiencia vital, Freire propuso una “educación liberadora” en la que se plantean problemas para que los estudiantes resuelvan de forma colectiva bajo la

coordinación de los instructores, aprendiendo de manera práctica la necesidad de trabajar en equipo, participar, expresarse.

Los oprimidos solamente comienzan a creer en ellos mismos cuando descubren las causas de su dominación y se vinculan a la lucha organizada por su liberación. Este descubrimiento no puede ser meramente intelectual, sino que debe incluir acción; pero no puede limitarse a un mero activismo, sino que debe incluir reflexión seria (Freire, 47) Hacia esta “reflexión seria” que incluyera una práctica para superar la historia de dominación y desigualdad social se orientó la filosofía de la liberación latinoamericana, cuyo representante más influyente ha sido el argentino Enrique Dussel. A partir de un análisis de la historia de conquista e invasión desde Europa sobre América, y de cómo creó estructuras de dominación, marginación y dependencia, Dussel demuestra cómo estas prácticas de dominación se basaron en una filosofía universalista del Occidente europeo.

Al atribuirse la autoridad sobre el conocimiento universal, las filosofías europeas han definido la “naturaleza humana” según los parámetros, modos de comportamiento y orientación racionalista de Occidente, condenando a las culturas invadidas a condiciones de no – ser, caos e irracionalidad. De este modo, las filosofías occidentales han legitimado históricamente la dominación que oprime al llamado Tercer Mundo, escondiéndola bajo la apariencia de “promover civilización”. Para responder a estas condiciones dadas, Dussel propone una filosofía basada en el diálogo y la escucha de los excluidos, del “Otro radical”, es decir, del sujeto que ha sido objetualizado por el pensamiento occidental. Esta práctica reflexiva organizaría una “analéctica de la liberación” como alternativa para la “dialéctica de la dominación” prevaleciente. El desarrollo teórico de Dussel se basa en una crítica detallada de la ontología de Kant, Hegel, Heidegger y otros filósofos franceses e ingleses, ya que, para él, la voz de los oprimidos tiene que pasar por la paradoja de hablar con la lengua del opresor para poderla cuestionar y superar. “Para descubrir nuevas categorías con las cuales nos sea posible pensarnos a nosotros mismos, hay que comenzar por hablar como los europeos y, desde ellos, probar sus limitaciones” (Dussel 1979: 108) Dentro de un inmenso proyecto filosófico de liberación que incluye la ontología, la analéctica, la pedagogía y la erótica, Dussel también escribe para la gente común, a través de conferencias con ejemplos específicos, accesibles a gente no erudita, y a través de esquemas pedagógicos como el siguiente:

<b>Dialéctica dominadora</b>	versus	<b>Analéctica liberadora</b>
actitud conquistadora		actitud colaboradora
actitud divisionista		actitud convergente
actitud desmovilizadora		actitud movilizadora
actitud manipuladora		actitud organizativa
actitud invasora		actitud creadora

#### Guía de estudio

1. ¿Quién y con qué criterios establece qué es filosofía y qué no lo es?
2. ¿Cómo fue la producción teórica en este sentido, en América Latina? ¿Qué nombres se destacan entre los intelectuales de la región?
3. ¿Qué intereses políticos movilizaron la producción intelectual en los países colonialistas y en América Latina respectivamente?
4. ¿En qué consiste la filosofía de la liberación latinoamericana? ¿Cuáles son sus antecedentes históricos y teóricos? ¿Quién es su representante más influyente?
5. ¿Qué críticas realiza Dussel a la filosofía dominante? ¿Qué propone como alternativa?
6. ¿Qué le aportó a Ud., personalmente la lectura del texto?

## ANEXO 1

### TÉCNICAS DE ESTUDIO Y LINEAMIENTOS PARA PRODUCCIÓN DE TRABAJOS MONOGRÁFICOS

#### 1. GUÍA PARA ABORDAR EL ESTUDIO DE UN FILÓSOFO

*Mariela Fogar*

1. Realizar una lectura global y comprensiva.
2. Realizar una lectura por párrafos.
3. Anotar en el margen las palabras desconocidas o cuyo significado, en el texto, dé lugar a dudas. Buscar su significado en un diccionario filosófico, enciclopédico, o de bolsillo, (según el término que se busca).
4. ¿En qué edad de la historia y siglo se ubica el pensador?
5. ¿Qué sucesos económicos, políticos, culturales de la época, incidieron en su pensamiento?
6. ¿De qué otro pensador (anterior o coetáneo) recibe influencias o toma ideas?, ¿cuáles?
7. ¿En qué otro pensador (coetáneo o posterior) incide?, ¿de qué manera?
7. ¿Sobre qué temas (el conocimiento, la ética, la política, Dios, lógica, estética, el Estado) trata su obra?
8. Si trata más de un tema, ¿en cuál pone énfasis o a cuál otorga mayor importancia? ¿Por qué?
9. Detectar y señalar en el texto, las ideas fundamentales (importantes, centrales) en que ponemos el acento en la cátedra (noción de conocimiento, hombre, ética, historia, política)
10. Realizar un esquema o mapa conceptual.
11. Elaborar una síntesis.
12. Recitar lo trabajado como lección; si es posible, contar con alguien que oficie de escucha.

#### 2. FORMATO PARA PRESENTAR PRODUCCIONES ESCRITAS

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL NORDESTE  
Facultad de Humanidades

Carrera: Profesorado /Licenciatura en Ciencias de la Educación.

Asignatura: Corrientes del Pensamiento Contemporáneo.

Profesora/or: (Consignar el nombre del profesor con el que cursan los TTPP)

Alumnos: (Consignar apellidos y nombres completos, tal como figuran en el DNI, uno debajo del otro y en orden alfabético; con N° de D.N.I. a continuación del nombre)

Fecha: (se consigna la fecha de entrega)

#### 3. GUÍA PARA LA ELABORACIÓN DE REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

*Maximiliano Román (2011)*

Todo trabajo monográfico incluye en su última página, bajo el subtítulo “BIBLIOGRAFÍA”, un listado de todas las obras utilizadas para la escritura del mismo. Cada una de las obras se menciona mediante una “referencia bibliográfica”, que incluye sus datos más importantes, y sirve para que el lector pueda ampliar los temas que le interesan o contrastarlos con los autores. Las referencias bibliográficas pueden ser construidas de diversas maneras, siguiendo normas establecidas para que sean entendidas por todos. Aquí exponemos una de esas formas,

la que consideramos más útil, práctica y sencilla. Sea que utilicen ésta forma o cualquier otra, lo importante es que mantengan la misma a lo largo de todo el trabajo. Las referencias bibliográficas se ordenan alfabéticamente de acuerdo al apellido de los autores incluidos. Generalmente, la bibliografía proviene de tres tipos de fuentes que, a su vez, se citan de manera diferente: libros, artículos de revistas y artículos de internet.

### **Libros**

Apellido, Nombre del autor. *Título del libro*. Trad. Nombre, Apellido del traductor. Editorial, Lugar de edición, Año de edición.

Ejemplo:

Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal: prelude de una filosofía del futuro*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1983.

### **Artículo de revista**

Apellido, Nombre del autor. “Título del artículo”. En: *Nombre de la revista*. Año, N°. Editorial, Lugar de edición, Año de edición. Pp. Páginas del artículo.

Ejemplo:

Foucault, Michel. “El sujeto y el poder”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Año III, N° 3. Universidad Autónoma de México, México, 1988. Pp. 14-24.

### **Artículo de internet**

Apellido, Nombre del autor. “Título del artículo”. En: *Nombre de la página web*. Fecha [Fecha de citado]. Disponible en URL: Dirección web completa.

Ejemplo:

Bardaro, Martha. “Las tres etapas que viví en Humanidades”. En: *VII Jornadas Estudiantiles de Filosofía*. 2006, septiembre [citado 6 ago, 2008]. Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Humanidades, Resistencia, Chaco. Disponible en URL: <http://www.freewebs.com/dibujarnosdenuevo2/jornadas/7/martha.htm>

Siguiendo los ejemplos, si sólo hubiéramos consultado esas tres obras, nuestro listado bibliográfico quedaría ordenado de la siguiente manera en la última página (en hoja aparte) del trabajo:

## **BIBLIOGRAFIA**

- Bardaro, Martha. “Las tres etapas que viví en Humanidades”. En: *VII Jornadas Estudiantiles de Filosofía*. 2006, septiembre [citado 6 ago, 2008]. Universidad Nacional del Nordeste, Facultad de Humanidades, Resistencia, Chaco. Disponible en URL: <http://www.freewebs.com/dibujarnosdenuevo2/jornadas/7/martha.htm>
- Foucault, Michel. “El sujeto y el poder”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Año III, N° 3. Universidad Autónoma de México, México, 1988. Pp. 14-24.
- Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal: prelude de una filosofía del futuro*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1983.

Además de éstas, pueden utilizarse otras fuentes que deben ser citados de acuerdo a las normas mencionadas y agregando los elementos particulares de dichas fuentes. En el caso de una Enciclopedia, por ejemplo, suele agregarse el número de Volumen (“Vol. I”) En el caso de un documento oficial, el número de folio o legajo que se utilice.

Por otra parte, muchas veces encontramos fuentes que no tienen su referencia bibliográfica completa: libros a los que falta su año de edición, fotocopias de artículos que no mencionan la editorial, etc. En esos casos se construye la referencia con el formato anteriormente visto y se reemplaza el elemento faltante por: s/f (si falta la fecha de edición), s/l (si falta el lugar de edición) o s/e (si falta la editorial).

## CITAS

Cuando, por diversas razones, necesitamos incluir un fragmento textual de las obras consultadas en el desarrollo del trabajo, recurrimos a la elaboración de citas y notas a pie de página. En este caso, en el cuerpo del texto, se coloca entre comillas el fragmento textual de la obra citada. Por ejemplo:

En este sentido, Nietzsche sostiene que “quien es radicalmente maestro no toma ninguna cosa en serio más que en relación a sus discípulos, ni siquiera a sí mismo”.<sup>2</sup>

La referencia bibliográfica se coloca en una nota a pie de página, con una referencia numérica (en nuestro caso, el número 1) que es creada automáticamente por el procesador de textos que utilizemos. Allí se coloca la referencia bibliográfica completa, acompañada por el número de página (P.) o los números de página (Pp.) en que se encuentra el texto citado en el libro original (Ver ejemplo a pie de página).

Cuanto más extensos son los trabajos, más citas y notas requieren. Por lo tanto, se han creado formas de abreviar la referencia para no repetir la referencia bibliográfica de una misma obra que es citada muchas veces.

Si ya hemos citado un fragmento de la obra de Nietzsche que mostramos antes y necesitamos citar otro fragmento del mismo autor, la misma obra y *la misma página*, en la nota al pie sólo se escribe:

Ídem.

De esta manera, se entiende que el fragmento citado es del mismo autor, la misma obra y la misma página que la cita inmediatamente anterior. Si queremos saber a qué obra se refiere, retrocedemos algunas páginas para ver la cita anterior, donde estará la referencia bibliográfica completa.

En caso de que necesitemos citar, inmediatamente después, otro fragmento del mismo autor, la misma obra, pero *distinta página*, en la nota al pie se escribe:

Ibíd. P. Número de página

Por último, en caso de que necesitemos citar otro fragmento de una obra ya citada, pero que no se encuentra inmediatamente antes, en la nota al pie se escribe:

Apellido, Nombre del autor. Op. Cit. P. Número de página

Donde “Op. Cit.” es la abreviatura convencional de “Oportunamente citado”.

En el siguiente ejemplo podemos ver la utilización de las referencias bibliográficas abreviadas, en continuación con la primera obra citada. En el ejemplo, las citas han sido excesivamente amontonadas a modo de ilustración.

No obstante, el filósofo alemán argumenta que “el atractivo del conocimiento sería muy pequeño si en el camino que conduce a él no hubiera que superar tanto pudor”.<sup>3</sup>

Michel Foucault, por su parte, afirma que “hay dos significados de la palabra sujeto; sujeto a otro por control y dependencia y sujeto como constreñido a su propia identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento”.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal: prelude de una filosofía del futuro*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1983. P. 91.

<sup>3</sup> Ídem.

<sup>4</sup> Foucault, Michel. “El sujeto y el poder”. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Año III, N° 3. Universidad Autónoma de México, México, 1988. P. 18.

En definitiva, el autor concluye que el cristianismo es “es una forma de poder que tiene como último objetivo la salvación individual en el otro mundo”.<sup>5</sup>

Esto se explica, según Nietzsche, debido a que “Platón hizo todo lo posible por introducir algo sutil y aristocrático en la interpretación de la tesis de su maestro”.<sup>6</sup>

La utilización de citas debe realizarse con cuidado, atendiendo a la función que cumplen dentro de un escrito. Generalmente, las citas son usadas para apoyar una argumentación propia en conceptos o teorías de especialistas en el tema tratado. Sólo se justifica una cita textual cuando la exposición de dichos conceptos o teorías en su obra original y en las palabras del autor es más ilustrativa que un comentario con nuestras palabras. También se utilizan citas para ejemplificar el uso de un concepto por parte de un autor. Pero la cita nunca puede exponerse aislada, sino que debe ir acompañada de una aclaración propia acerca de qué interpretamos o qué extraemos del fragmento citado. Finalmente, cabe agregar que las citas no suelen exceder los cuatro renglones, salvo casos excepcionales, y no pueden ser usadas en exceso, ya que no tiene sentido repetir exactamente lo que ya ha dicho otro autor. La utilización de citas sin señalar su procedencia, como si fuera un escrito propio, es considerada plagio.

### **OTRAS NOTAS AL PIE**

Las notas al pie, además de las referencias bibliográficas, pueden incluir otra información. Algunas veces no es necesario citar textualmente las palabras de un autor, sino sólo comentar con nuestras palabras alguna de sus afirmaciones en el marco de un texto nuestro. En ese caso se utiliza la confrontación (Cfr.), acompañada de la referencia bibliográfica de una obra en con la que fundamentamos nuestra argumentación. La referencia bibliográfica en cuestión puede ir completa, si es nueva, o abreviada (Idem, Ibidem, Op. Cit.) si es repetida.

Ejemplo:

Además, Nietzsche critica la idea de un impulso puro hacia la verdad.<sup>7</sup>

En otros casos, la nota al pie se utiliza para realizar comentarios que no tienen relación directa con la argumentación que se está desarrollando, pero puede agregar información adicional útil para el lector. Por ejemplo:

Marx entiende a la ideología como la necesaria extensión de las relaciones materiales al plano espiritual sin intervención de los sujetos (ideólogos).<sup>8</sup>

Para finalizar, es importante mencionar que no es necesario aprender de memoria cada una de estas técnicas. Por el contrario, la única manera de llegar a utilizarlas correctamente es mediante la práctica de la escritura. A medida que vayamos escribiendo trabajos monográficos, deberemos ir utilizando estas técnicas como herramientas para hacernos entender mejor ante nuestros lectores. Del mismo modo, al leer trabajos de otros autores, podremos entender en mayor medida su forma de escribir y tendremos la posibilidad de ampliar el tema a partir de sus fuentes.

---

<sup>5</sup> Ibid. P. 22.

<sup>6</sup> Nietzsche, Friedrich. Op. Cit. Pp. 119-120.

<sup>7</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid, 1999.

<sup>8</sup> El rol de los ideólogos es destacado por Marx en su temprana obra *La ideología alemana*.

## ANEXO 2

### INDICACIONES PARA EVALUACIONES PARCIALES

#### Primera Evaluación

Examen presencial, escrito, individual.

##### Temas

- La Modernidad como forma de conocer y ser en el mundo.
- Racionalismo y Empirismo. Descartes discute con Locke.
- La Ilustración.
- El Idealismo Trascendental de Immanuel Kant.

##### Consigna

Estudiar todos los temas. A todos los cursantes, se les formularán preguntas sobre el primero y el tercero. Con respecto al segundo y al cuarto, elegir una corriente (o filósofo). Se les formularán preguntas sobre lo elegido.

##### Criterios de evaluación

- Correcta presentación: En hoja con renglones, limpia y con el encabezado correspondiente y letra clara.
- Correcta expresión escrita (ortografía y sintaxis, con especial énfasis en la escritura correcta de los nombres de los pensadores)
- Correcta Utilización de conceptos.
- Conocimiento del tema.

#### Segunda Evaluación

##### Consignas

1. Elegir uno de los temas que figuran en la lista u otro de preferencia personal.
2. Desarrollar el tema, por escrito el día establecido para la evaluación.

##### Temas

- Hegel y Freüd: La dialéctica del amo y del esclavo y la dialéctica del deseo.
- Nietzsche discute con Hegel.
- Marx discute con Comte.
- Marx y los socialistas utópicos.
- Marx y Freüd como críticos de la modernidad.
- Marx y Freüd. La dialéctica de la historia y la dialéctica del sujeto. Alienación y salida de la alienación. La masa. La ideología.
- Sujeto, dialéctica e historia en Hegel y Marx.
- Nietzsche y Marx: Concepción de hombre y crítica de la religión.
- Freüd y Nietzsche: críticos de la modernidad.
- Socialismos y totalitarismos. Supuestos teóricos en que se fundan.
- La filosofía moderna burguesa y la crítica de la modernidad en el siglo XIX.
- Otros.

##### Modalidades de desarrollo del tema

El desarrollo puede responder al esquema que presentamos en clase o puede ser personal. En ambos casos, se debe respetar la coherencia que requiere dar cuenta del pensamiento de dos o más autores y sus vinculaciones (continuidades y/o rupturas) Hay por lo menos 2 opciones posibles:

1. Exposición, por separado, de dos corrientes y luego una breve conclusión que exprese la posición personal (del alumno) al respecto, señalando aspectos valorables o criticables de una y otra corriente.



b) Exposición de un tema o problema, abordando directamente las relaciones y/o contrastes entre las corrientes de pensamiento o los filósofos. En la misma producción o al final pueden exponer la posición personal.

**El trabajo debe contar con:**

1. Una introducción breve (de no más de 15 renglones) que contenga una breve referencia al contexto (siglo y características económicas, políticas y socioculturales. Mencionar si se produce en la etapa de desarrollo del capitalismo o en la etapa de consolidación.
2. Referencia a si las corrientes o pensadores que se abordan son modernos o críticos de la modernidad, o si su pensamiento corresponde a la filosofía burguesa o es crítica del pensamiento burgués (puede estar en la introducción o en el desarrollo de cada corriente).
3. Exposición conceptual, en la que se visualicen las problemáticas centrales y las nociones o conceptos, a través de las cuales se explican esos problemas para cada teoría.

- La extensión del examen queda librada a la decisión de cada alumno y tiene relación con las corrientes elegidas.
- A la hora de comenzar la evaluación, los alumnos contarán sólo con papel y bolígrafo.
- No podrá haber dos exámenes iguales. Si los hubiere, se anularán automáticamente.
- Los exámenes llevarán sello de la profesora responsable de la cátedra. Las hojas sin sello no se corregirán.
- Se valorará especialmente:
  - El aporte de bibliografía pertinente (la de consulta no obligatoria del programa, o de otra que no figure en él) En este caso hay que poner especial cuidado en el enfoque con respecto al tema, si es similar o diferente de la bibliografía del programa. (NO ES OBLIGATORIO)
  - Opiniones personales y críticas.
  - Interrelaciones con otros temas o problemas (planteados en Corrientes del pensamiento y/o en otras asignaturas)

**Criterios de evaluación**

- Correcta presentación: En hoja con renglones, legible, limpia y con el encabezado correspondiente (1 punto)
- Correcta expresión escrita (ortografía y sintaxis, con especial énfasis en la escritura correcta de los nombres de los pensadores) (1 punto menos cada 15 errores de ortografía)
- Conceptualización correcta.
- Conocimiento de las corrientes que se exponen y/o de otras corrientes con las que se pueda establecer relaciones.
- Capacidad de análisis, síntesis y crítica.
- Originalidad de la producción.