No. 2 del año 7, 2020
Departamento de Filosofía

USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

Reflexiones Filosóficas

Revista Virtual

Facultad de Humanidades

Revista Virtual Reflexiones Filosóficas
Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades
Año 07, Número 02, 2020

Departamento de Filosofía
Correo electrónico: departamentofilosofía@usac.edu.gt
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12, Guatemala, Guatemala, C.A.

Departamento de Relaciones Públicas
Correo electrónico: web@fahusac.edu.gt
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12, Guatemala, Guatemala, C.A.

Autoridades
M.A. Walter Ramiro Mazariegos Biolis
Decano

M.A. Erbin Fernando Osorio Fernández
Vocal Primero

Dra. María Teresa Gatica Secaida
Vocal Segunda

Lic. Francis Ramón Polo Sifontes
Vocal Tercero

Profa. Jazmine Alexandra García Barillas
Vocal Cuarta

Profa. María Guadalupe Miranda Chinchilla
Vocal Quinta

Licda. Ana Lucía Estrada
Secretaria Académica

M.A. Zonia Williams
Secretaria Adjunta

Licda. Olga Patricia García
Directora del Departamento de Filosofía

Consejo Editorial
Claustro del Departamento de Filosofía

Consejo Editorial
Facultad de Humanidades
Coordinadora Licenciada Nancy Franco

Equipo Editorial
Licda. Milena Barillas
Coordinación / Edición

M.A. María Ileana Álvarez Mazariegos
Diseño y diagramación

Los textos publicados son responsabilidad exclusiva del autor.

Índice

4 Animales racionales o Marionetas biológicas

10 Concepto de enajenación de Karl Marx

15 Del amor; un concepto de amor desde la periferia

23 El Hombre Sin Hogar

31 El ocasionalismo de Malebranche

40 El Sentir del Apego

47 Filosofía de la personalidad

52 Guatemala, Una Verdadera República…

63 Hume y el escepticismo metafísico

70 La angustia

78 La importancia de la interpretación histórica en el pen amiento latinoamericano

86 El absurdo en La peste de Albert Camus

94 Posición social de la mujer

101 Reseña Bibliográfica Del Libro “Aclaraciones Sobre El Ocasionalismo” De Nicolas Malebranche

107 Responsabilidad y sentido crítico:
“una idea moral sobre la alienación estructural de la violencia en los medios de comunicación”

116 Revelaciones del acontecer covid-19

Animales racionales o Marionetas biológicas

Marco Tulio Sosa Castillo

La discusión sobre el libre albedrío, el poder de elegir libremente, las decisiones de las personas, ha sido una cuestión que ha generado un debate filosófico a lo largo de siglos; es decir, hay una discusión vigente en torno a si los seres humanos somos realmente dueños de nuestras propias decisiones, o si no somos tan libres como creemos serlo.

En el presente artículo se toman en cuenta planteamientos modernos realizados, en primer lugar, por el neurocientífico norteamericano David Eagleman, quien plantea estas cuestiones en un artículo publicado en *The Atlantic* en 2011. En este artículo el autor explica con una variedad de ejemplos de casos clínicos en los cuales factores biológicos han sido determinantes en el comportamiento socialmente reprobable o en otros casos delictivos de varios sujetos, y cómo en muchos casos el tratamiento clínico ha demostrado ser eficaz y mejorar el comportamiento de las personas tratadas. Asimismo, Paul Bloom, quien publica en el mismo diario en 2014, reconoce que en efecto somos influenciados por varios factores y la importancia de la razón

del ser humano a la hora de tomar decisiones, nos plantea una perspectiva distinta al respecto.

La biología y la voluntad del ser humano

Los diversos avances científicos ocurridos en las últimas décadas han planteado un nuevo paradigma, que parece imponerse ante los modelos que ya muchos filósofos han discutido durante siglos. Lo que podría implicar repercusiones en los sistemas legales.

El argumento científico que propone el David Eagleman se contrapone a la vieja noción que nos daba Aristóteles del ser humano: un animal racional, pues explica cómo nuestras decisiones se ven condicionadas ante una serie de factores biológicos, psicológicos y sociales, explica cómo se descubre un tumor en el cerebro del autor de una masacre, un agresor sexual cambia radicalmente luego de que el tumor detectado en su cerebro fuera tratado; con lo anterior es necesario preguntarnos, ¿realmente todas nuestras decisiones son libres?, o ¿estamos expuestos a factores que no percibimos y nos dominan ampliamente sin que nos demos por notificados?

Eagleman sostiene que «La neurociencia está comenzando a abordar cuestiones que alguna vez estuvieron en el dominio de los filósofos y psicólogos, cuestiones sobre cómo las personas toman decisiones y el grado en que esas decisiones son verdaderamente "libres". Estas no son preguntas vanas. En última instancia, darán forma al futuro de la teoría jurídica y crearán una jurisprudencia más informada biológicamente.»[1] En ese sentido es la Ética la que se encuentra en medio de dos paradigmas que parecen confrontarse, con lo cual su participación debe ser imperativa, pues por un lado la vieja creencia subjetiva del libre albedrío,

1 https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2011/07/**the-brain-on-trial**/308520/ (consultado el 15 de octubre de 2020)

somos libres y totalmente conscientes de lo que hacemos y, por otro lado, una serie de procesos químicos, biológicos, físicos y psicológicos nos dominan y determinan el criterio ordenador de nuestra conducta.

Thomas Kuhn definió los paradigmas como logros científicos universalmente aceptables que durante algún tiempo suministran modelos de problemas y soluciones a una comunidad de profesionales[2]. En este sentido, el nuevo paradigma al que nos enfrentamos evidencia el problema de carácter jurídico al que nos estamos enfrentando, pues a largo plazo terminará imponiéndose, la reestructuración de un Derecho Penal que imponga pena ajustadas al perfil del criminal, basada en criterios científicos, pues con un tratamiento adecuado a las necesidades del criminal se puede esperar una reinserción en la sociedad efectiva. Evidente ha sido que el sistema actual no reforma al delincuente y su fracaso a la hora de reinsertarse en la sociedad ha sido estrepitoso, dando como resultado la reincidencia en la mayoría de los delincuentes o peor aún: el delincuente agrava su comportamiento y aprende métodos para llevar a cabo sus actos.

Esto también nos plantea otro problema: la concepción del mal, no como producto enteramente racional, o como la ausencia del bien, sino como un producto de fallas biológicas en el ser humano. Desde esta concepción se debe entender que en muchos casos el mal "puede curarse", esto es, con ayuda de la ciencia. La farmacología podría influir en la disminución de crímenes y su reincidencia. Comprender esto también significa contemplar la prevención del crimen, tratar a víctimas de abusos durante su infancia para que en su edad adulta no reflejen traumas actuando de forma socialmente inaceptable; aplicar un sistema de rehabilitación diferente para los delincuentes comunes. La aplicación de penas apoyadas en bases científicas

2 Kuhn, Thomas. **La estructura de las revoluciones científicas.** Pag 94.

y datos concretos (como tomar en cuenta qué perfiles criminales o tipos de delitos son propensos a reincidir), también significaría penas más justas, pues como lo explica Eagleman en su artículo: *las personas feas reciben sentencias más largas que las personas atractivas; los psiquiatras no tienen capacidad para adivinar qué agresores sexuales reincidirán; y nuestras cárceles están abarrotadas de drogadictos y enfermos mentales, a quienes podría ayudar mejor la rehabilitación.*[3]

¿Y la razón?

Visto lo anterior, cabe preguntarse ¿Qué pasa con la razón de cada uno? Como lo menciona Eagleman, la razón juega un papel mínimo, pero ¿es esto totalmente cierto? O ¿en qué consiste ese papel mínimo?

Ante la crítica por el determinismo que implicarían los avances científicos en materia neurobiológica, Paul Bloom sostiene que «La naturaleza determinista del universo es totalmente compatible con la existencia de la deliberación consciente y el pensamiento racional, con sistemas neuronales que analizan diferentes opciones, construyen cadenas lógicas de argumentos, razonan a través de ejemplos y analogías y responden a las consecuencias anticipadas de las acciones, incluida las consecuencias morales.»[4] En otras palabras, el hecho de estar dominados por una serie de procesos biológicos no anula el hecho de que razonemos, que reflexionemos sobre las consecuencias de nuestros actos y seamos capaces de abstenernos o de actuar consientes de los resultados. Más adelante, Bloom explica que los factores que influyen sobre nuestras decisiones no solo son biológicos, también pueden ser circunstanciales, sociales y psicológicos.

3 https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2011/07/**the-brain-on-trial**/308520/ (consultado el 15 de octubre de 2020).

4 https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2014/03/**the-war-on-reason**/357561/ (consultado el 25 de octubre de 2020).

Por ejemplo, un juez es más propenso a denegar la libertad condicional cuando pasa más tiempo sin descanso, sin embargo, sostiene que esto no socava un yo racional y deliberativo.[5]

De igual manera se puede hablar de los estereotipos[6], pues aun así se sostenga que no se tienen, permanecen ahí de manera inconsciente (sesgo inconsciente), por ejemplo, si alguien va por la calle solitaria en la noche, es bastante probable que se asuste y tome una actitud defensiva si se topa con un hombre que con una mujer. Aunque nada justifique los estereotipos, estos son consecuencias de nuestra mente por intentar tomar una decisión racional.

Con lo anterior pareciera que el lugar para la razón se reduce aún más, no obstante, Bloom concluye diciendo que «La razón subyace en gran parte de lo que importa en el mundo, incluido el proyecto exclusivamente humano de remodelar nuestro entorno para lograr metas más altas».[7] Se deben tomar en cuenta que a pesar de todo lo que pudiera condicionar nuestra decisiones, el camino por el determinismo no es tal, puesto que si fuera el caso, las culturas, nuestra percepción del mundo, la forma en que creamos instituciones es cambiante, nuestra moral no es la misma que hace cincuenta, cien o doscientos años, esto es, gracias a la razón, la razón nos ha permitido transformar el mundo, el ser humano ha luchado contra todos los factores, que están ahí y también demuestra que la razón prevalece y tiene gran peso.

5 Ibidem.
6 Bloom define la palabra estereotipo como el conocimiento estadístico, un patrón estadístico de generalizaciones de una categoría humana.
7 Op. Cit.

Conclusión

A pesar de que los avances científicos demuestran que no somos totalmente dueños de nuestra voluntad, no se puede negar que la razón juegue un papel decisivo en la toma de decisiones. Esto no implica que debamos seguir actuando como lo hacemos, es necesario tomar en cuenta los datos científicos, para continuar construyendo una sociedad más avanzada y con menos problemas, pues no basta con describir el mundo o solo entenderlo, es necesario transformarlo. Comprender la naturaleza del ser humano cambiaría la forma en que pensamos y tomamos decisiones para resolver los problemas; En palabras de Joshua Green «Si todo lo que íbamos a hacer es describir cómo piensa la gente y nunca hacer nada con eso, nunca usar nuestro conocimiento para cambiar la forma en que nos relacionamos con nuestros problemas, entonces no creo que hubiera una gran recompensa. Creo que aplicar nuestro conocimiento científico a problemas reales es la recompensa.»[8]

Es necesario tomar con seriedad este nuevo paradigma, dejar de menospreciar la ciencia como algo ajeno y limitado a hombres con batas blancas. Tomar en cuenta los factores que influyen en la toma de decisiones del ser humano significa, modificar nuestras ideas acerca del criterio ordenador de conducta de los seres humanos, conlleva a la aplicación de un nuevo paradigma que, a largo plazo, implica la reforma total del sistema penal tal y como lo conocemos. Los avances científicos no resolverán todos los problemas, pero si nos pueden guiar en el camino hacia un mejor mundo.

8 https://www.edge.org/conversation/a-**new-science-of-morality-part-2** (consultado el 28 de octubre de 2020)

Concepto de enajenación de Karl Marx

Ivon Dayanara Elizabeth González Méndez

En los manuscritos económicos-filosóficos de 1844, Karl Marx propone el concepto de la enajenación del hombre, el cual parte de la situación de la clase obrera y la necesidad de ofrecer sus servicios como obrero o su fuerza del trabajo a las personas de la sociedad capitalista.

La enajenación es un fenómeno que se conoce como la perdida transitoria de la razón o los sentidos, esto puede ser provocado por un sentimiento de miedo, enfado o dolor, este fenómeno es presentado por Marx desde algunas perspectivas, básicamente podemos decir que el trabajador dedica su esfuerzo, dedicación y consume energía para crear productos u objetos que no le pertenecen, se podría decir que realiza trabajos forzados para lograr realizar sus tareas ya que, por lo general, el trabajador se vuelve un asalariado inconforme con la retribución económica que le dan por su trabajo, empezando a experimentar un sentimiento de enfado lo cual lo lleva a la enajenación.

Por ejemplo, en la relación laboral podemos definir que el trabajador sufre una desvalorización. Para poder comprenderlo se presenta de tres maneras:

1. La enajenación del obrero en el producto de su trabajo
2. La enajenación del obrero en el acto mismo de su producción
3. La enajenación del obrero como ser genérico o enajenación respecto a su vida genérica.

Para lograr comprender este concepto centraremos el análisis basado en el producto elaborado con trabajo del obrero. Se puede visualizar que todo objeto no existe por sí mismo, sino que es creado y elaborado por procesos de trabajo, lo cual significa que la creación de cualquier producto u objeto se convierte en el objetivo laboral del obrero. En otras palabras, el objeto no existe por sí mismo, sino es resultado de la actividad humana.

Este producto se convierte en la objetivación de trabajo del obrero, de su fuerza, de su vida y también se vuelve algo independiente de su voluntad, afectándolo y aunque es producto de su trabajo, este es ajeno a él y extraño a su ser.

La enajenación del trabajador no significa solamente que su trabajo se traduce a un objeto, en existencia externa, si no que esta existe fuera de él, independientemente de él, como algo ajeno y que adquiere junto a él un poder propio y sustantivo, es decir que, la vida infundida por él, al objeto se le enfrenta ahora como algo ajeno y hostil.

En esa dinámica de enajenación, esta se funda en la doble naturaleza de las cosas y del ser humano, esto es la capacidad de afectar y ser afectado de acción y pasión. Esto quiere decir que mientras se enajena en su producto, el hombre se vuelve un sujeto pasivo, pues se deja dominar por él.

Por el contrario, es activo o libre, en la medida que produce sin volverse un objeto de su propio producto.

El segundo momento en que se puede analizar la enajenación es en el extrañamiento del obrero en el acto mismo de su producción, esto quiere decir, que esa división del mismo trabajo hace que se sienta ajeno a él mismo.

Marx describe al respecto la alineación del trabajo en cuanto el trabajo es externo al trabajador, no pertenece a su ser. El trabajador no se afirma, sino que se niega, no se siente feliz, si no que desgraciado, no desarrolla una libre energía física y espiritual, si no que modifica su cuerpo y arruina su espíritu.

Por eso el trabajador solo se siente en sí fuera del trabajo. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es voluntario, sino que es forzado.

Por esa razón no es la satisfacción de una necesidad, sino que solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo.

La condición del obrero en la que se ve destinado a vender su fuerza de trabajo para sobrevivir le enajena, la vida no le pertenece y no puede hacer uso libre de ella. Por el contrario, la vida se convierte en un medio cuyo único fin es seguir viviendo y nada más.

La enajenación del trabajo niega la autonomía o la libertad sobre su propia naturaleza. Con ello se revela el único objetivo del capitalismo, la imposición y la voluntad de este.

Se podría decir en otras palabras que la riqueza producida por los trabajadores logra una personalidad propia y dominante del hombre, reproduciéndose a sí misma. El capital se genera a través del producto enajenado de trabajo y del obrero con respecto a su propia actividad productiva.

De esta manera se manifiesta el tercer grado de la enajenación que señala Marx, es decir la enajenación del sujeto con respecto a su vida genérica. Por lo tanto, el hombre se comporta consigo mismo como se comportaría con un ser que es universal. Esto lo distingue del animal, pues el animal es inmediatamente uno con el producto de su actividad vital, no se diferencia de él. Pero el hombre hace de su voluntad básica el objeto de su conciencia, desarrollando una actividad vital y sumamente consciente.

La actividad vital consciente es la que distingue al hombre de los animales y eso es lo que lo hace ser genérico. La producción humana se diferencia del animal por medio del acto de la conciencia y su relacionamiento social que intensifica la producción del hombre.

Un ejemplo claro de la invención de un sistema simbólico como el lenguaje en que se reconoce y se identifica con los demás, el cual se hace posible gracias a una estructura en común de representación de experiencias, pasando de una identificación comunitaria. Además de tener un sistema de símbolos, el ser humano ha logrado la utilización social de herramientas lo cual le ha permitido organizarse en el trabajo y desarrollar una ciencia.

Para Karl Marx el hombre solo puede humanizarse a través del trabajo organizado y el uso del lenguaje. La alienación del hombre con respecto al producto de su trabajo implica una enajenación del sujeto respecto a la humanidad en general.

En esa alineación va implícita de igual forma la oposición entre los seres humanos, ya que la división de clases es la causante de esas diferencias entre los sujetos al poseer diferencias en los intereses materiales.

El concepto de enajenación o alienación se conecta con la naturaleza misma del ser humano en sus estados activos y pasivos en tanto las cosas creadas por él mismo le son ajenas, lo cual le convierte en un esclavo de sus propias creaciones o en un objeto, lo divide en clases sociales repercutiendo en sus relaciones con los demás ya que profundiza las diferencias económicas. De ahí que Karl Marx proponga un proceso de emancipación para lograr superar la enajenación y así poder avanzar en la evolución de la sociedad.

Bibliografía

Sánchez, Vásquez, Adolfo. El joven Marx: los manuscritos de 1844. Facultad de filosofía y letras UNAM.

Marx Karl Manuscritos economía y filosofía, 1844 (versión PDF 55 págs.)

Abbagnano, Nicolás Historia de la filosofía, VOL. III

Del amor; un concepto de amor desde la periferia

Wagner Ronaldo F. De León

Introducción:

El amor se presenta como lo incomprensible, pero inevitable en el acontecer del hombre. Además, el hombre se encuentra en la búsqueda incansable de este sentir, de aquello que se ha designado como sentimiento, pero que en el fondo queda a la mera superficialidad el poder describir lo que causa, más no la esencia del mismo.

Se pretende partir, en este pequeño artículo, de esta incertidumbre que acosa el existir del hombre. Es decir, partir de la duda de la esencia del amor, como se da el proceso y como se da el amor en él hombre. Con la ayuda de la obra de Enrique Dussel, dando a este análisis y concepción, un atisbo de la genialidad de la filosofía Latinoamericana.

¿Qué es el amor? ¿Cómo vivirlo? Son parte de esta indagación, y vislumbra miento, partiendo de la filosofía latinoamericana, para

la concepción que se trata de desarrollar acá. Dejando sobre la mesa, a los ojos de todos, un análisis partiendo de una reflexión particular, que pudiera estar encaminada a errores, pero que busca también dar una respuesta distinta a este problema.

Sobre el amor

Cuando se menciona el amor, se alude precisamente a que es un sentimiento que escapa a las fronteras de la razón. Se da al tratamiento del problema, la resolución de ser parte de la naturaleza del hombre, sin embargo, las acotaciones sobre el tema sobran. Es preciso, en primer lugar, indicar que se hablará del amor partiendo de una estructura de conceptos propios de la filosofía de la liberación, dejando entrever, como desde estas concepciones se puede llegar a una totalidad del tema.

También es preciso aclarar, que, si bien el amor conyugal no es él único, es de este concepto de amor, que se pretende dar resolución, dejando para una próxima oportunidad la estructura de los diferentes tipos de amor con que él hombre se puede encontrar.

El sentido metá-físico

El amor se presenta como la consolidación de una unión. Pero esta unión nace de la proximidad, es decir de la cercanía con el otro. Es un cara a cara, es un sentir con sentir. Por lo tanto, es la proximidad el sentido de lo metá-físico del amor.

Dussel lo explica de esta manera; "El cara a cara de un hombre ante otro va más allá que la visión… La verdadera esencia del hombre se presenta en el rostro, en el que él es infinitamente otro"[1]

1 Dussel, Enrique. Método para la filosofía de la liberación. Pág. 173. Salamanca: Ediciones Sígueme. 1974. Pp. 295.

Entonces el amor supone otro, este otro que se revela no en la concepción desde el "yo", si no una trascendencia de su esencia como una alteridad. Es así, como en una relación, vemos cómo existen dos totalidades, cada una comprendiendo que existe un más allá (metá-física) de su concepción totalitaria de mundo.

Es el amor una aceptación del otro, como otro, como alguien que no puede ser más que otro. Por lo tanto, supone una aceptación de su concepción de mundo, así como también supone la aceptación de esta alteridad, que no será un proyecto de re-pensar como un "yo", sino que se queda en el amor y compromiso por este otro.

Entonces, comprendemos que el sentido de la metá-física en el amor, no es más que la aceptación del otro, y en esta aceptación, la comprensión de su alteridad, es decir de su esencialidad distinta a la mía. Solo así, bajo el principio de la proximidad, que es un comprender, se sientan las bases de este sentir.

Pero esta metá-física, tiene un primer lugar, que es el motor del amor y de su más allá. Es este cara a cara, que se da antes del sentir con sentir. ¿Qué supone esto? Supone que el amor tenga un principio fundamental en la proximidad, y es este percibir al otro. Es decir, el amor es en primer momento un percibir a través de los sentidos, el rostro del otro, que como otro me ofrece una mirada, una piel, un deleite a la pupila de mi totalidad.

¿Es entonces el amor una instrumentalización? No, por ninguno de los puntos que se analice, pues para llegar a la metá-física, hay primero que percibir este rostro, si no logro percibirlo, estaría aislado en la totalidad de mi mundo, excluyendo así a esta alteridad que se presenta como complemento de mi "cosmos"[2].

2 La totalidad de las cosas existentes.

Por lo tanto, los sentidos y sensaciones que procuran la alteridad en la totalidad de la concepción subjetiva del mundo, son un primer paso para esta metá-física. Solo a través de las sensaciones, de los sentidos, se conoce al otro, que será vislumbrado por una mirada que se conmueve. Y es que la belleza del otro conmueve, esta estética que surge de la alteridad, persiste y logra remover en la conciencia este sentir.

La experiencia del amor

En síntesis, el amor es un sentir metá-físico, teniendo un primer momento en el encuentro del otro, y su esencia se encontrará en la trascendencia de esta proximidad. Es decir que va más allá de la totalidad que representa el individuo, y como resultado es la comprensión del otro, de su realidad y de la alteridad que representa. Pero, para que exista esta metá-física, es preciso que exista el encuentro cara a cara, es por lo tanto el amor, una conciencia de lo percibido, de las sensaciones que provoca la alteridad en mí.

Partiendo del análisis anterior, se encuentra en el argumento, primero una expresión que nos remite a la totalidad, porque si el amor parte de las sensaciones que provoca en mí el otro, estoy teniendo conciencia de mis sentidos alterados ante la presencia del otro, que no sería más que una totalización del amor a partir de mis sensaciones.

El otro, solo cumple en este caso, una alteridad ante las sensaciones que serían la esencia misma del amor. ¿Es el amor un reflejo de mis sensaciones ante la presencia del otro? El origen del amor, por lo tanto, se encuentra en el reflejo de la presencia del otro, es decir, el amor tiene su esencia en las sensaciones alteradas por la alteridad de la presencia del ser amado.

Pero, como bien se menciona, estas sensaciones son un primer momento, solo en la trascendencia del otro se da entonces el complemento del sentir. La presencia, y proximidad del cara a cara son esenciales, fundamentales para poder trascender. Y es a través del *aná-lógos* que se da esta trascendencia.

"El *lógos* que trasciende, será *aná-lógos*, es decir, es un más allá del *lógos*; analogía".[3] El *aná-lógos*, comprende la reflexión del otro, y un *lógos* que trasciende más allá de una discursividad vacía. Comprende la otredad, comprende que, en la otredad, existe "otro yo", y solo en esta comprensión se puede trascender estas sensaciones que fundan tan solo el deseo. El deseo es tan solo esta primera etapa, estas sensaciones alteradas ante la proximidad y el cara a cara. Solo en el *aná-lógos*, se encuentra el rostro de este otro, que también expresa una totalidad, y que también tiene un cosmos y mundo que parte de su comprensión. Es entonces, en el más allá del *lógos* que se logra la superación sensorial, para culminar la metá-física, que supone una superación de la *fysis*, es decir, la superación de las sensaciones.

Comprender también, que esta superación no es una eliminación, pues en la culminación del acto sexual, que es parte de la relación pasional y amorosa, sigue siendo una parte fundamental, pero no como un satisfacer la totalidad que representa el "yo", sino como un satisfacer la desnudez del "otro".

Pero este satisfacer al otro, no solo en la culminación sexual, sino en todo sentido, supone no solo un compromiso con él, sino también la confianza en él. Solo a través de la confianza en el otro, se puede llegar a la fidelidad, o, en otras palabras, solo a través de esta confianza se vislumbra la fe.

3 Dussel, Enrique. Método parala filosofía de la liberación. Pág. 270. Salamanca: Ediciones sígueme. 1974. Pp. 295.

Esta fe en el otro, supone la comprensión de su manera de ver el mundo. Sin la confianza, el amor es tan solo un viento de pasión que supone la objetivación del otro. Ya no se le vislumbra como un "otro yo", sino como un simple otro, que está a merced de mi impulso de apropiación.

El principio de la distinción, que comprende la confianza, es el que da el sentido al proyecto de la libertad. Si el otro no es comprendido, sino se le da la confianza, no se le da la libertad, y nuevamente se queda en la proximidad del deseo. Solo existe amor, en la responsabilidad con el otro, y esta responsabilidad es comprender, pero, sobre todo, aceptar su alteridad.

Es decir, el proyecto del amor, es un proyecto que acepta la alteridad del otro, acepta su sufrir, su pensar, su mundo, sino se le acepta, se pretende la apropiación del mismo. Lo que no solo supone la objetivación, sino un proyecto alienador, es decir, que se pretende idealizar, y modificar la esencia del mismo.

El amor, por lo tanto, es un confiar en el otro, y en esta confianza, darle la libertad para que sea un sujeto pensante y que pueda experimentar mi sentir, como su sentir. Además, solo en la aceptación de la alteridad se puede dar paso a una superación de la *fysis*. Pero también, una superación de este mundo que representa la subjetividad, y así comprender que solo en lo distinto se encuentra la fuente del amor.

Reflexiones finales

El amor, uno de los temas más bastos y complejos en lo que acontece en la existencia del hombre. Es un comprender un

mundo intangible, pero a la vez, es la compresión de un rostro que se logra vislumbrar en la neblina más densa. En el análisis expuesto, se deja entrever dos concepciones, la consolidación del amor como una proximidad, y otra como una *praxis* de comprensión y confianza en el otro.

Esta proximidad que nos embarca en las sensaciones más profundas, y que nos lleva a la extraña sensación de soledad cuando se ausenta. Vemos también en la comprensión del mundo, del "otro yo", un compromiso constante por su satisfacción. No solo en lo que compete a dos pieles unidas en una pasión ardiente, sino en el cumplimiento de la exterioridad que se me presenta.

Es decir, la consolidación de la alteridad, de este ser amado, no como una simple alteridad, sino como una analogía, que se compara a mi totalidad, y que lográ ser comprendida como tal. Es entonces, el amor, la realización del Otro, como una totalidad, que completa y acepta mi totalidad.

Como lo expresa Dussel; "Es un sentir al Otro como Otro, pero un sentir que exige al mismo tiempo el que el Otro se experimente como sentido". [4] Por lo tanto, el amor es una trascendencia de mis sensaciones, hacía esta alteridad que se me presenta. Y la cual, se sabe como tal en mi sentir.

Pero es también un compromiso, en la realización como totalidad de este otro. Solo a través del proyecto de la finalización de dos totalidades, se presenta el amor. Mientras uno sea totalidad, y el segundo represente una alteridad negada, se vislumbra una objetivación e instrumentalización del otro.

4 Dussel, Enrique. Liberación de la mujer y erótica latinoamericana. Pág. 67. Bogotá: Editorial Nueva América. 1990. Pp. 166.

Se concluye entonces, qué el amor se resume en proximidad, como el momento del encuentro con mis sensaciones ante este rostro que es otro. La metá-física, la cual representa el compromiso con este "Otro yo", que se ha convertido en análogo, gracias a la comprensión de su alteridad análoga a la mía, y a la que se llega por medio del *aná-lógos*. Es entonces el amor, una superación de la totalidad, para la comprensión de una analogía.

Bibliografía

Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberacipon.* Salamanca : Ediciones Sígueme .

Dussel, E. (1990). *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana .* Bogotá: Nueva América.

El Hombre Sin Hogar[1]

"El hombre moderno sigue siendo el de las cavernas".

Sebastián Sebastián

Una de las preguntas que han hecho los filósofos en el estudio de la antropología filosófica es, ¿Qué es el hombre? Esta pregunta es el motor que abre el camino para buscar conocer al animal más potente de la historia, por todo lo que es capaz de hacer. Debo decir que todo en cuánto existe *es creación del hombre.* Él ha nacido en este mundo desnudo pero su ingenio le ha permitido construir un lugar en el espacio, a diferencia de su pariente más cercano el simio, este carece de autoconciencia. En cambio, nuestra especie tiene la facultad de conocerse a sí mismo, por

1 A lo largo de esta reflexión, conoceremos, cómo pasó el hombre de las cavernas, al hombre de la ciudad. Debo agregar una observación al lector; la comparación que hago con el hombre de las cavernas con él hombre moderno. No quiero decir, que toda la naturaleza sea un total fracaso, pues esta tiene su parte positiva. Lo que quiero afirmar, con mi filosofía, es la parte negativa y dar a conocer que el hombre primitivo y el moderno, siguen habitando en la intemperie sin hogar. Todo lo que se ha construido en el espacio es sólo *creación.* Lo que cambia son los nombres de las cosas y la apariencia. Pues, el hombre sigue siendo el mismo, *es decir un hombre*. Que ha ocupado un lugar en el espacio en diferentes estaciones de la vida. Aparentando que el hombre primitivo, antiguo, y moderno no son lo mismo. También, quiero aclarar que *no* me refiero al hombre de las cavernas de Platón. Sino al hombre primitivo que vivía en cuevas-cavernas, que cazaba animales en la vida real.

esto, a lo largo de la historia se vio forzado a crear cosas que son útiles para la sobre vivencia. Una vez alcanzado el nivel de conocimiento avanzado, construye y construye en cuanto le es posible, sigue evolucionando e innovando. Y para ser único se ha convertido en *un animal político*.[2] Todo lo que le pone en ventaja es la experiencia, el conocimiento, y el aprendizaje. Es así como ha evolucionado el hombre de las cavernas al hombre moderno. Un animal sin hogar y no fijado todavía.

En la obra *Antropología Filosófica* del Dr. Landmann, el autor hace una afirmación sobre el propósito del estudio de la antropología filosófica…

> ¿Cuál es, en discrepancia con esto, el deseo actual de la Antropología filosófica? Permítase hacer una anticipación muy general; la Antropología física y la etnología presuponen conocimiento de lo que el hombre *es* e investigan simplemente sus caracteres exteriores o sus obras culturales. *La filosofía,* en cambio, se plantea como problema el conocimiento que aquellas ciencias presuponen acerca del hombre y se pregunta por la naturaleza fundamental de su ser, se pregunta qué es lo que diferencia al ser humano de todos los demás seres.[3]

Con base en este pensamiento, desarrollo mi propia visión; ¿Qué es *lo que diferencia al hombre de todos los demás seres? ¿Hay alguna diferencia entre el hombre primitivo y el moderno?* Primeramente, el poder de la experiencia ha influido sobre todo en el hombre primitivo, porque anduvo muchos años en la intemperie sin hogar y esto le hizo adquirir los secretos de la vida. Porque nadie nace sabiendo, si no fuera de este modo, no

2 Aristóteles, en su tratado sobre política, califica al hombre como un "animal político".
3 Landmann, Michael. Antropología Filosófica. Editorial, Hispano América. México, 1961. Pág. 3

tendríamos que andar vagando, ya tuviéramos la tecnología que tenemos ahora desde hace millones de años. Es la experiencia de la vida, la que ha sido de base para construir los objetos existentes, por ejemplo: el dinero, la industria y la propiedad privada,[4]etc. Todas estas cosas son creación del hombre. Con esto él ha podido construir un hogar físico en el espacio, porque si no, el seguiría sin hogar en la intemperie. Pudo establecerse porque alcanzó la madurez del conocimiento, por tanto, la experiencia junto con el conocimiento fueron las bases que obligaron al hombre *a construir la polis,*[5]convirtiéndose así en un animal político.

> En el mundo antiguo la mayoría de los hombres vivían toda su vida sin notar ningún cambio importante. Nacían y morían en un mundo que, en todos sus detalles, tenían que parecerles una repetición eterna, pues era tan regular y monótono desde el principio hasta el fin de los tiempos como la salida y la puesta del sol, así como la crecida y la sequía de los ríos. Salvo raras excepciones, el hombre moría donde había nacido y seguía el trabajo y el camino de su padre.[6]

Por esto fue con la ayuda de la experiencia que se han podido construir nuevas realidades. Sin la experiencia no se habría podido construir nada, porque, el hombre *no* nace con algún manual de vida que indique; ¿Cómo construir la vida? Sólo con la experiencia se ha ido formando el mundo y la realidad de poco a poco. Somos la única especie que tiene la capacidad de crear y modificar su experiencia.[7] A diferencia de los animales estos

4 Es decir, los bienes inmuebles.

5 El término *polis* proviene del griego y se refiere a los Estados de la antigüedad, organizados como una ciudad.

6 Roddam, John. La mente cambiante. Plaza y Janes, S.A. Editores. Barcelona, 1971. Pág. 140

7 Tenemos la capacidad de *crear-modificar* una nueva experiencia de vida. En virtud de lo vivido. Esto quiere decir que, en una experiencia posterior, podemos evitar caer en lo mismo. Por tanto, evitamos, modificamos y como

REVISTA VIRTUAL

no tienen la capacidad de crear cosas. Porque en nosotros los objetos producen pensamientos positivos y negativos, nuestra mente tiene la capacidad de modificar y crear la realidad por medio del conocimiento, adquirido a través de la experiencia.[8] Es lo valioso de la experiencia, la capacidad de conocer y modificar. Por tanto, el hombre puede crear otra nueva realidad.

> Podemos distinguir en la historia del espíritu humano épocas en que el hombre tiene aposento y épocas en que está a la intemperie, sin hogar. En aquellas, el hombre vive en el mundo como en su casa, en las otras el mundo es la intemperie, y hasta le faltan a veces cuatro estacas para levantar una tienda de campaña.[9]

Esto fue del hombre primitivo, en cambio, el hombre moderno es un aprovechado. Pues tiene toda una herramienta en sus manos, una historia que se convierte en un manual de vida para él, que le permite seguir construyendo e innovando. Porque sin el historial del primitivo no hay evolución humana, porque en virtud de la historia, se acumula el conocimiento y se ha podido construir la ciencia y otros campos de investigaciones. Y ¿Por qué he dicho que el moderno es un aprovechado? Porque tiene más facilidad de conocimiento sin tener que acudir a la experiencia, solo con leer algún manual de ciencia, adquiere conocimiento en un tiempo limitado. El primitivo no tenía estas facilidades, aunque, físicamente era más fuerte porque *se* enfrentaba con animales salvajes, en cambio, el moderno es más débil pero el conocimiento le pone en ventaja. Por esto, ahora todo se vuelve al revés, la experiencia ocupa un segundo lugar. Pues la mente humana ha avanzado con rapidez se ha convertido en una mente de conocimientos y aprendizaje. Aristóteles en su metafísica, dice

consecuencia; creamos otra nueva experiencia y crear otra nueva realidad.

8 También, podemos modificar nuestra realidad a través del conocimiento, y no necesariamente, por la experiencia. Esto es verdad. Pero, el hombre primitivo se construyó a través de la experiencia.

9 Buber, Martin. ¿Qué es el hombre? Editorial, Fondo de Cultura. México, 2000. pág. 24

que los hombres de experiencia saben bien que tal cosa existe, pero no saben por qué existe; los hombres de conocimiento, por lo contrario, conocen el por qué y la causa. Por esto, el conocimiento tiene más influencia sobre la experiencia. Pero sin la experiencia no se habría podido construir nada. Como he señalado antes, *nadie nace sabiendo,* porque si no, tendríamos por ejemplo aviones hace millones de años.

Por tanto, el conocimiento se ha ido desarrollando por medio de la práctica. Ahora bien, después de muchos años de existencia no quita de nosotros ser hombres de las cavernas. Porque la realidad es sólo creación de apariencia, seguimos sin hogar en el mundo y desnudos, ¿Por qué la realidad es sólo creación? Porque los objetos existentes, son creación del hombre, cada nueva creación de cosas, crea en nosotros la noción, haciendo creer que el mundo cambia. Pero en realidad el mundo no cambia, sigue siendo el mismo. Lo que cambia son los objetos, a diferencia de la naturaleza, está ya existe por sí misma. Por ejemplo, hace millones de años el agua fue lo mismo para el hombre de las cavernas, también, es la misma agua para el hombre moderno. Sigue siendo lo mismo no hay diferencia. En cambio, la apariencia de las cosas si cambia, pero no cambian por sí misma, sino por obra del hombre. Por esto según mi reflexión; la realidad es sólo creación.

El hombre sin hogar, el de las cavernas, que vivía en la intemperie en aposentos de cuevas y piedras, pudo construir una casa hecha de concreto, pero sigue siendo una cueva de piedras, lo único que cambió es la apariencia. También, es desnudo, porque él primitivo nació desnudo en este mundo, al igual que el moderno, porque la vestimenta es sólo apariencia para el cuerpo, pues todos nacimos desnudos. El antiguo se vestía con pieles de animales y el moderno ha inventado la moda para aparentar ser otro.

REVISTA VIRTUAL

> Detrás de la fachada de la ciudad moderna, sigue morando el viejo mono desnudo.10 Sólo los nombres han cambiado; en vez de "caza", decimos "trabajo"; en vez de "campo de caza", "barrio comercial"; en vez de "cubil", "hogar; en vez de "apareamiento", "matrimonio"; en vez de "compañera", "esposa", etc.[11]

El hombre primitivo, fue una bestia entre las bestias, sin hogar alguno, el moderno un animal que destruye al animal. La única diferencia; es que el primero utilizó la experiencia cómo herramienta y el segundo el conocimiento. Pues aquel primero, apenas se conocía a sí mismo, se vio obligado a limitar conocer su propio *Yo*. Pero el moderno se abre ante él la imagen de un mundo infinito que le permite emprender a buscarse a sí mismo. Pues con la ayuda de la filosofía hace que la grandeza del hombre despegue de su miseria. Esta vez el hombre moderno tiene una visión bastante ambiciosa. Ahora ha inventado un mundo tecnológico, con la ayuda del conocimiento que tiene en su poder. Para disfrazar el viejo animal de las cavernas. Esto es lo que hace de él diferente al hombre de los animales; la autonomía del poder de la experiencia, el conocimiento, el aprendizaje y, la autoconciencia. Y hasta el momento no hay ninguna diferencia entre el primitivo y el moderno, sólo los nombres y la apariencia de las cosas han cambiado, el hombre sigue siendo su propio escultor.

Estos son los dos personajes que han habitado el mundo durante millones de años, un hombre de la experiencia que pasó al hombre de conocimiento. Por esto encontramos en el pensamiento de Nietzsche la idea de que "El hombre es *el animal no fijado todavía*. Esto quiere decir, no es una especie determinada,

10 Es decir; el hombre.
11 Morris, Desmond. El mono desnudo. S.f. Pág. 72

unívoca, definitiva como las demás, no es una figura acabada sino algo en devenir".[12] No hay pues una explicación completa sobre la pregunta, ¿Qué es el hom*bre?* Aún está en discusión, para una respuesta definitiva.

Para aportar mi filosofía a favor de la antropología filosófica, dejo mi reflexión, respondiendo a la pregunta; ¿Por qué el *hombre sin hogar?* Porque no le pertenece nada, el hombre primitivo sigue siendo el de las cavernas. Que se encuentra en la intemperie en un mundo de creación de cosas, sin hogar y desnudo. Una maquina humana. Que ha creado un mundo de cadáveres humanos, contra el maltrato animal, la destrucción de la naturaleza, que somete a personas en experimentos sin su consentimiento. Olvidando que el hombre, también, es un animal entre las especies, al igual que el primitivo, que sacrificaba los animales y personas para ofrenda a sus dioses.

Estamos ante un mismo mundo, que sigue habitado por hombres de apariencias. El moderno es peor que el primitivo. Pues ahora ya no es sólo el moderno quien actúa sino que ambos actúan en una misma persona. Las experiencias del hombre de las cavernas, siguen actuando, junto con el conocimiento del hombre moderno, para disfrazar al viejo desnudo. Un hombre acomodado en un mundo, que quiere saber dónde está el interruptor para encender y apagar la luna, sigue siendo el animal, que le quita el pan al otro, donde muchos lloran, y otros ríen aparentemente, donde unos trabajan otros les roban. Al parecer el hombre nunca tendrá consuelo por ningún medio, es pues el animal insaciable. Este es el hombre moderno que tenemos el día de hoy.

Por tanto, seguirá la búsqueda a la pregunta, ¿Qué es el hombre? Y para esto tenemos una herramienta muy útil, pero que cuesta utilizar, la autoconciencia. Inclinar la mirada en el interior y preguntar; ¿Cómo fijar al hombre? *¿Hay alguna respuesta definitiva?* ¿Por qué *es un misterio? ¿Hacia dónde va?* Al igual

12 Ibídem. Buber. pág. 59

que las cuatro preguntas de Kant, ¿Qué debo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar*? ¿Qué es el hombre?*

Bibliografía

Landmann, Michael. Antropología Filosófica. Editorial, Hispano América. México, 1961. Pág. 3

Roddam, John. La mente cambiante. Plaza y Janes, S.A. Editores. Barcelona, 1971. Pág. 140

Buber, Martin. ¿Qué es el hombre? Editorial, Fondo de Cultura. México, 2000. pág. 24

Morris, Desmond. El mono desnudo. S.f. Pág. 72

El ocasionalismo de Malebranche

María de los Angeles Sosa

BIOGRAFÍA

Nicolas Malebranche, nació en París, Francia el 6 de agosto de 1638 y falleció en esa misma ciudad el 13 de octubre de 1715. De su delicada salud, fue educado en el hogar paterno hasta que ingresó a los 16 años en el Colegio de la Marche para estudiar filosofía, al parecer con cierto desagrado por el método escolástico allí vigente. Estudió después teología en La Sorbona, durante tres años. En 1660 ingresa en la Congregación del Oratorio, que había sido fundada por el Cardenal de Bérulle en 1611. La relación con el Oratorio constituye un hito trascendental en su vida que señala los derroteros por los que habrá de discurrir su pensamiento filosófico, pues en el Oratorio había una clara inclinación por la filosofía cartesiana y por el pensamiento de San Agustín. En 1664 recibió la ordenación sacerdotal. En mismo año se sitúa su encuentro con la filosofía de Descartes, merced a la lectura del Tratado sobre el hombre que aparece en esas fechas con carácter póstumo. Este suceso, tal como lo han relatado sus biógrafos, tuvo el efecto de una verdadera conversión filosófica. Decide entonces profundizar en la obra cartesiana y fruto

de esos estudios es su primera obra De la investigación de la verdad, que inicia en 1668 y le siguen muchos más de la filosofía malabrancheana, escritas en forma dialogada. En 1699 es elegido miembro de la Academia de Ciencias y publica en torno a esos años algunas obras de carácter científico. En 1697 tercia con su Tratado del amor de Dios en la polémica sobre el amor puro que sostenían Bossuet y Fénelo. Malebranche gozó en vida de una gran fama, en buena parte favorecidas por las polémicas en las que intervino. Esto le llevó a una continua revisión de sus obras, alguna de las cuales conocieron varias ediciones.

EL OCASIONALISMO de MALEBRANCH

Descartes había postulado una demostración de la existencia de los cuerpos; Malebranche, en cambio, sostiene que, aunque los sentidos nos lo aseguren, es difícil probar positivamente que existen cuerpos, porque la razón no nos ofrece una seguridad tan grande como la imaginación que nos hace creer. Por eso afirma que «aunque Descartes haya dado las pruebas más convincentes que la sola razón puede proporcionar acerca de la existencia de los cuerpos (…), puede decirse sin embargo que la existencia de la materia no está aun perfectamente demostrada, si hablamos con rigor geométrico». Para convencernos plenamente de que hay en efecto un mundo material fuera de nosotros, no sólo es preciso que se demuestre que hay un Dios y que no es engañador, como había hecho Descartes, sino, además, que se nos asegure que ha creado efectivamente y esto –observa Malebranche– no lo demostró Descartes. En suma, puesto que sólo hay dos fuentes de conocimiento –la evidencia y la fe– y la primera no nos demuestra de modo concluyente que existen los cuerpos, sino que sólo nos inclina por impresión sensible a creerlo, es preciso reconocer que sólo la fe puede convencernos de que efectivamente existen los cuerpos.

El error de Descartes, a juicio de Malebranche, estriba en que pretendió dar una demostración evidente de la existencia de los cuerpos, cuando sólo puede demostrarse con evidencia la existencia del Ser Necesario, pero no que Dios es creador. Únicamente mediante la Revelación podemos conocer que «Dios ha creado un cuerpo y una tierra, que el Verbo se ha hecho carne y otras verdades semejantes que suponen la existencia del mundo creado. Por tanto, es cierto por la fe que existen cuerpos y por ella todas estas apariencias se hacen realidad».

Sentado este principio, no le será difícil mostrar que, de igual modo que los sentidos pretenden asegurarnos de la existencia de los cuerpos, también nos hacen creer que los cuerpos causan realmente y, así, «algunos filósofos prefieren imaginar una naturaleza y ciertas facultades como causa de los efectos que llaman naturales, en lugar de atribuir a Dios todo el honor debido a su potencia». Eso, objeta Malebranche, es hablar sin saber lo que se dice, y apelar a una potencia natural puramente imaginaria.

Esta actitud del hombre es consecuencia del pecado original, que le impide «ver a Dios en todas las cosas, sentir su fuerza y su potencia en todos los efectos naturales».

«No hay otro camino sino la Revelación que pueda asegurarnos de que Dios ha querido efectivamente crear los cuerpos».

Confiesa que hay muchas razones que le impiden atribuir eficacia a las causas segundas o naturales y que incluso esa tesis le parece inconcebible. Su teoría ocasionalista aparece expuesta por primera vez en este texto de su obra sobre la Investigación de la Verdad: «es necesario establecer claramente las verdades que se oponen a los errores de los antiguos filósofos y probar en pocas palabras que no hay más que una causa verdadera,

porque no hay más que un Dios verdadero, que la naturaleza y la fuerza de cada cosa no es más que la voluntad de Dios; que todas las causas naturales no son verdaderas causas, sino sólo causas ocasionales». Sólo Dios es causa; este principio se encuentra estrechamente relacionado con la tesis de la creación continuada que Malebranche recibe de Descartes. «Causa verdadera es una causa entre la cual y su efecto el espíritu percibe una ligazón necesaria (...). Ahora bien, el espíritu sólo percibe una ligazón necesaria en el ser infinitamente perfecto, entre su voluntad y los efectos. Por lo tanto, sólo Dios es verdadera causa». La causalidad divina es propiamente creación; por eso, para Malebranche, causar –en el sentido más estricto del término– equivale a crear. Las «causas» ocasionales carecen de eficacia, porque lo contrario significaría atribuirles un poder divino y defender así el politeísmo de los paganos; admitir diversas causas implica, según Malebranche, admitir diversos dioses.

Dios, al crear establece en las criaturas una dependencia absoluta respecto a Él. El acto de crear no es un instante, sino que dura siempre, de acuerdo con los principios cartesianos; se trata, en definitiva, de una creación continuada: «Si el mundo subsiste es porque Dios continúa queriendo que el mundo sea. La conservación de las criaturas no es, pues, por parte de Dios sino su creación continuada». De ahí se sigue que la «fuerza con la que un cuerpo se mueve no es otra cosa que la eficacia de la voluntad de Dios, que la conserva sucesivamente en diferentes lugares». La creación continuada es, para Malebranche, una creación sucesiva, a partir del instante en que Dios saca a la criatura de la nada. Toda la eficacia procede de Dios que, al causar, crea de modo continuado.

En esta concepción absoluta de la causalidad no hay lugar para una eficacia real de las criaturas. Malebranche afirma, incluso, que Dios acomoda la eficacia de su acción a la acción ineficaz de las criaturas; éste es «el más grande, el más fecundo y el más

necesario de todos los principios: que Dios no comunica su poder a las criaturas; y no las une entre sí, sino porque establece sus modalidades, causas ocasionales de los efectos que Él mismo produce». Las causas ocasionales determinan de modo particular las leyes generales que Dios ha prescrito. Conviene subrayar el carácter ineficaz de las causas ocasionales, que hace que cuando una bola se mueve y encuentra en su trayectoria otra bola, aunque la experiencia nos enseñe que esta segunda bola será desplazada indefectiblemente, no debe afirmarse sin embargo que la primera mueve a la segunda, «pues un cuerpo no puede mover a otro sin comunicarle la fuerza motriz. Ahora bien, la fuerza motriz de un cuerpo movido no es más que la voluntad del Creador que la conserva sucesivamente en diferentes lugares. No es, en absoluto, una cualidad que pertenece a este cuerpo, ya que sólo le pertenecen sus modalidades y éstas son inseparables de las sustancias». La conclusión es que «los cuerpos no pueden moverse unos a otros, y su encuentro o choque es sólo una causa ocasional de la distribución de su movimiento». En definitiva, la causa ocasional no es realmente causa.

La tesis de Malebranche constituye la primera exposición moderna de la crítica de la noción de causa. La doctrina de las causas ocasionales encuentra su explicación mediante el principio de la simplicidad de vías. Dios forma decretos y establece leyes simples y generales para gobernar el mundo de acuerdo con sus propios atributos y teniendo en cuenta el orden que consiste precisamente en las «relaciones de perfección que hay entre los atributos y entre las ideas que se contienen en su sustancia». La ley que Dios consulta sin cesar y sigue inviolablemente no es otra que el orden mutable. Dos son los «atributos absolutamente necesarios para crear el Mundo: una sabiduría que no tiene límites y un poder al que nada es capaz de resistir.

La sabiduría de Dios le descubre una infinidad de ideas de diferentes obras y todas las vías posibles de ejecutar sus

designios; y el poder le hace de tal modo Maestro de todas las cosas y tan independiente de la ayuda de cualquiera que basta que quiera para que sus voluntades sean ejecutadas». De todas las vías posibles que Dios ha podido seguir, la que mejor pone de relieve el carácter de sus atributos es «la más simple, la más general, la más uniforme»; dicho esto, Malebranche no se compromete a señalar cuál es esa vía más simple, porque resulta innecesario y, además, excede la capacidad del hombre. Basta con conocer este principio: «Dios actúa por las vías más simples y generales, porque estas vías son más dignas de Él que las que son particulares»; puesto que las perfecciones de Dios son infinitas, las combinaciones de las relaciones de cada una con las demás son igualmente infinitas, por tanto, resultan incomprensibles para un espíritu finito. He aquí el compendio de la tesis malebrancheana: «Dios actúa siempre con orden y por las vías más simples».

En la conjunción de los dos principales atributos divinos, sabiduría y poder, este último es expresado por la absolutización de la causa –sólo Dios es causa verdadera y eficaz, mientras que la sabiduría se manifiesta en el orden y en la distribución de ese poder según leyes generales y regulares, y permite así dejar un resquicio para las causas ocasionales, aun cuando éstas –como Malebranche subraya por doquier– sean ineficaces por sí mismas. A propósito de la doctrina del concurso divino –muy debatida por entonces en la polémica sobre la gracia y la libertad–, Malebranche entiende que «Dios ejecuta por su concurso, o más bien por su voluntad eficaz, todo aquello de lo que los movimientos de los cuerpos y las voluntades de los espíritus son como causas naturales u ocasionales; no hay nada que Dios no haga por la misma acción que la de su criatura». La eficacia de la criatura es prestada o, cabría decir más bien, su «ineficacia» encuentra su fundamento eficaz en la acción divina, ya que «toda eficacia, por pequeña que se suponga, es algo divino e infinito».

Sin embargo, no explica Malebranche el modo como se realiza la acción divina, pues en lo que respecta a la eficacia y poder de Dios sólo poseemos un conocimiento oscuro e imperfecto.

En el intento de conciliación de la sabiduría y el poder divinos se aprecian dos etapas en la obra de Malebranche: una primera en la que predomina la Omnipotencia como atributo principal de Dios y una segunda en la que prevalece el atributo de la Sabiduría divina. El hombre, mediante su unión a Dios por la razón, conoce más de la Sabiduría divina que de la potencia de Dios, que permanece siempre velada, pues no tiene de ella idea clara y distinta.

Las cinco grandes leyes generales según las cuales Dios regula el curso ordinario de su Providencia son: 1) Las leyes generales de la comunicación de movimientos, cuya causa ocasional es el choque de los cuerpos; 2) Las leyes de la unión del alma con el cuerpo; 3) Las leyes de la unión del alma con Dios; 4) Las leyes generales que otorgan a los ángeles poder sobre las sustancias inferiores; 5) Las leyes por las que Jesucristo ha recibido el soberano poder sobre todo cuerpo y espíritu para la distribución de todos los bienes y gracias.

La teoría ocasionalista plantea problemas que llegan incluso a invertir el propósito mismo que pretendía Malebranche al formularla, que no era otro que dejar a salvo la trascendencia divina y su infinita excelencia sobre toda criatura. Al mismo tiempo, no sólo compromete la libertad humana, sino también la suprema libertad de Dios, pues si se admite –como afirma Malebranche– que «sin causa ocasional no puede haber ley general», parece que Dios debe someterse a las causas ocasionales que son las que, en definitiva, condicionan la elección divina, aunque a su vez sean debidas a la sola eficacia del poder de Dios. El ocasionalismo instaura un estricto mecanicismo en

REVISTA VIRTUAL

el mundo físico, caracterizado por la regularidad con la que se suceden las causas ocasionales, que se debe en último término a un a priori de la razón y no se funda en la observación de los fenómenos de la naturaleza. Con la pretensión de evitar que el obrar divino se entienda como resultado de una voluntad caprichosa, Malebranche compromete la libertad de Dios, merced al riguroso legalismo mecanicista según el cual se rige el universo y el principio que exige que Dios actúe siempre del mejor modo, de acuerdo con su perfección. Resulta así una paradoja que apunta al corazón del sistema del oratoriano: las causas ocasionales –que propiamente no son causas–, al poseer la eficacia misma de Dios, única causa verdadera, otorgan al universo creado una autonomía e independencia frente a Dios, que es, justamente, lo contrario de lo que se pretendía. La idea de Dios está en la base de toda la filosofía de Malebranche, pero, en palabras de Alguien, «poner a Dios en el origen de todo conduce a no reconocerlo en el origen de nada». Se llega así a un Dios impersonal, ajeno a las criaturas, que anticipa las teorías deístas del siglo XVIII.

CONCLUSIÓN

En la concepción de Filosofía y teología de Malebranche podemos ver que es puramente agustiniana y es interesante como toda esta teoría va a irse sustentando en sus demás ideas, el ocasionalismo, la idea de Dios y su teoría de las ideas; como todo esto consigue explicar cómo es que el hombre es una creación de Dios pero no llega a tener una relación tan directa con Dios, sino es por el mismo espíritu, que es a lo único que Dios se le puede presentar.

Así mismo también presenta algo interesante que es importante estudiar, esta aceptación que tiene a las ideas cartesianas, por ser evidentes, vemos que encuentra un grado supremo de verdad

en la razón, más que en la misma experiencia, así lo explica con la racionalización de los dogmas; la importancia que toma la razón en el hombre para poder darle un valor ontológico y un valor antropológico.

BIBLIOGRAFÍA

Sanz Santacruz, V. (2005). Historia de la Filosofía Moderna. España: Ediciones Universidad de Navarra, S. A.

El Sentir del Apego

José Fernando Chávez Chacón

Al hablar del apego se debe de hablar también del sentimiento, ya que el apego es una especie de cariño entre humanos con humanos, humanos con animales, humanos con cosas y humanos con un sinfín de cosas. El apego podría decirse que una clase de emoción que nos da la sensación de querer estar cerca de alguien o algo, como un niño perdido en algún parque intentando encontrar a su madre. Podríamos decir que el apego es algo natural del humano, ya que pareciera que buscamos todo el tiempo esta necesidad de apego en todo momento aparentemente sin darnos cuenta de esta búsqueda. El apego del que toma parte este texto es el apego no relacionado, es decir un apego de padre e hijo, hermano y hermana, etc. El amor y el apego del que se tratara del que se hablara filosóficamente, es el no consanguíneo. El apego, desde una posición ética, si no es excesivo se considera como algo bueno, pero si se brinda de manera poco frecuente desde una persona a otra, la persona con menos apego recibido tomara el apego como algo malo, pero ¿Cómo sabemos que cantidad de apego mostramos de una persona a otra? El apego no tiene medida, peso o longitud, por lo que podemos decir que es algo inteligible o quizá, una simple sensación natural del humano. si el apego fueran características

naturales del humano, el animal fuera incapaz de mostrar sensaciones de apego. Un perro es capaz de estar apegado a un humano toda su vida, sin necesidad de que este brinde un apego excesivo o no. ¿Qué es lo que hace que el humano necesite medir una cantidad de apego? La posible respuesta a esto seria, que el humano confunde el sentir del apego con el sentir amor, pero ¿Qué es el amor? Tampoco es algo que podamos medir, o tocar físicamente. Sin embargo, tenemos conciencia de que podemos sentir la sensación del amor. Por lo tanto, es posible que el amor, sea causa del apego en el ser humano.

El Apego/Amor en Platón:

Platón nos habla del amor en su diálogo *"El Banquete"*, en este diálogo se da una serie de discursos al respecto. el primero en comentar sobre el amor es *Fredo* quien nos habla sobre el amor como un Dios eterno que no tiene padre, ni madre. el amor para Fredo es un Dios que nos hace virtuosos, por que inspira valor, invita al bien y rehúye al mal, ya que cuando estamos en presencia de lo amado nos impulsamos a hacer el bien y nos avergonzamos del mal. Por lo tanto, podemos ver que, el humano apegado también acciona de manera virtuosa y moral, delante de aquel a quien está apegado, esto se puede ver incluso sin tomarlo desde la perspectiva divina que Fredo comenta. Ciertamente se puede diferir de esto, porque no siempre hay virtud presente en el apego, quizá por el poco de amor que se brinda el humano de quien se apega. Por lo tanto, es cuando la virtud desaparece. Siguiendo con los discursos, luego de la idea de amor de Fredo, habla *Pausanias*. Él nos habla de un amor dirigido a la fuerza e inteligencia, inspirada por la primera Diosa Afrodita. Pausanias dice que los inspirados por el amor de Afrodita solo gustan del amor masculino, naturalmente el más fuerte e inteligente. Esta idea de amor esta guiada en un camino homosexual y pederasta. Pero lo que interesa de la idea, es lo último que menciona, él

nos dice que el Amor no es bueno ni malo, sino que depende de la intensidad con la que se ama. En palabras de Pausanias *"El amor se funda en el intercambio de servicios entre el amante y amigo, con el fin de hacerse mutuamente dichosos".* ¿El amor nos hace dichosos? estar apegado a alguna persona sin alguna intención profunda, más que la de estar al lado de esa persona, quizá un simple amigo, ya sea humano o animal, podría ser placer mutuo, para satisfacer la necesidad apego. Luego de Pausanias habla *Erixímaco,* quien menciona que el amor se da en todos los seres, para él, *"el Amor reside en la armonía de los contrarios"*. Erixímaco decía que debe haber una equivalencia en los placeres, algún tipo de moderación para que estos fueran correctos. las ideas de Erixímaco, mencionan formas del pensar sobre el apego y amor liberal, de manera que, sin excesos o decesos de amor y afecto, cualquier apego será correcto. Pero brindar partes iguales de amor sería algo imposible, por el error humano de darle una medida al amor y tratar así de recibir el afecto dado aun sabiendo que no hay medidas establecidas para algo tan abstracto como el amor. Por ende, la equivalencia en el apego es relativa. Luego del discurso de Erixímaco, habla Aristófanes quien cuenta un mito, quizá fantasioso. Por lo que no hay mucho de que hablar sobre este amor que él menciona.

Al llegar el turno de hablar para *Sócrates* quien dice que lo que él sabe del amor se lo cuenta una mujer llamada *Diotima*. Ella dice el amor está en el que ama y el amado es su objeto. Por lo que podría decirse que el que siente apego solo usa como objeto a aquel de quien se apegó, podría ser de cierta manera para satisfacer su necesidad de apego, y de alguna manera pensando estar amando, al solo satisfacer su necesidad. Diotima le menciona a Sócrates que el hombre aspira a la dicha y que no se necesita preguntar ¿por qué el hombre quiere ser dichoso? pareciera explicar que el deseo de la dicha es un punto de apoyo, ya que sin un punto que nos impulse no podemos desear nada, por ejemplo, no debemos preguntar, ¿Por qué queremos amar?

Solo se tiene la idea amar, como una dicha o una satisfacción para nosotros, por lo tanto, amar es nuestro punto para querer amar, ya que simplemente nos consta querer amar, y que con ello alcanzamos la felicidad. ¿El amor nos hace felices? Si el amor da felicidad al humano, ¿Cuál es el fin del apego? ¿Por qué buscamos el apego? El fin del sentir del apego, puede ser el sentir el amor, y si el amor otorga felicidad, el apego puede que conduzca a ella.

Podríamos decir que para Platón el amor es un sentir descrito de varias maneras, es relativo en sí mismo, él muestra las diferentes creencias y las diferentes virtudes que este sentir trae consigo, sin embargo, no muestra el sentir del apego pasional. Quien nos da una idea de lo que este puede ser es el pensador *Schopenhauer.* Quien nos dice que no hay solo un tipo de amor, sino que hay varias muestras de este, por lo tanto, podemos decir que esas son las ya mencionadas en el pensar de Platón.

Posible idea del Apego en Schopenhauer

Schopenhauer habla sobre el amor pasional, un amor que para el pensamiento de Schopenhauer produce obnubilación en las personas, por decirlo de otra manera, el amor pasional, puede ser un estado demencial temporal, lo que nos dice que hay un estado en el amor en el cual, la razón pierde su función. Aristóteles habla sobre el amor natural, entre hombre y mujer, con vista hacia la generación, de hacer decendencia semejante de sí mismos. Pero este amor que nos provoca hacer decendencia, no necesariamente debe de tener decendencia. Pero de esta manera, no podríamos decir sentir amor, sino una necesidad de apego. Por lo tanto, si el amor nos mueve por hacer decendencia este sería un simple acto natural. Pero en el animal también esta el apego con fin de decendencia, pero ¿Por qué no reacciona nuestro cuerpo a como el de un animal? Es decir, una mujer no

está en celo a cada cierto tiempo. Schopenhauer habla sobre esto como "la voluntad de vivir", Esta voluntad es lo que nos hace ver instintivamente que una persona es bella, es decir el amor que sentimos hacia una persona es instintivo del pensamiento por captar virtudes que no comprendemos racionalmente, por lo tanto, este dicho amor obnubila a la razón y acciona por impulso tanto como el animal a querer crear una decendencia. Entonces este amor pasional, el estado de querer algo desde fuera, sin saber lo que será desde dentro. Por lo tanto, si este fuera un apego con el fin de un amor, este buscaría una atracción, interna y no externa. El amor pasional de Schopenhauer es en potencia un apego racional, que no nuble a la razón. El amor pasional es el inicio de un apego racional, luego de que la razón tome posesión y decisión de la de estar apegado a alguien, por ejemplo: el matrimonio, está formado luego de un noviazgo, el amor pasional es el noviazgo y el apego racional es el matrimonio, ya que en el matrimonio se conoce quien es esa persona por la cual se tiene una necesidad apego, por lo tanto forma un apego racional, con el fin del amor que otorgue la felicidad.

El amor y el desapego como fuerza en Nietzsche

Se han mencionado varias clases de amor de las que se generan distintas maneras de apego. El filósofo, *Nietzsche* hace reflexión sobre el amor, refiriéndose con similitud al amor racional que se menciona en el párrafo anterior. Nietzsche no muestra lo que es el amor sino la desaparición de este, es decir cuando se termina la "equivalencia" de amor entre dos personas. Cuando aparece el desapego ¿Qué es lo que sucede? Según Nietzsche con la teoría del superhombre, , menciona que hay dos caminos a seguir, al tomar la idea de que exista el desapego racional. El primer camino que Nietzsche nos dice es el de Continuar con la búsqueda de apegarnos a otra persona, no abandonar el querer amar. Es decir, el humano debe comprender el desapego, sin

caer en la obnubilación que este puede traer consigo, para lograr encontrar otra persona a la cual poder apegarse, ya que el fin de este es la felicidad. El otro camino que Nietzsche menciona es aceptar la desaparición del apego de una persona, continuar amando y sintiendo apego por dicha persona. Es decir, no dejar de estar apegado a una persona, aunque esta ya no esté apegada al Apegado. Podría Decirse que en Nietzsche esta es la virtud del hombre en cuanto al amor y el desapego. Se podría interpretar que la idea del pego en Nietzsche, es no dejar de querer el sentir del apego, para así no perder la dicha del amar. Ya que lo que produce la sensación de amar es en sí, el querer el sentir del apego.

Conclusión:

El sentir del apego, resulta estar presente de manera natural en el humano, parece indicar que es una búsqueda constante de satisfacción al sentirse amado, una satisfacción que en ocasiones nos muestra momentos irracionales, ya que este se produce para satisfacer la necesidad de amor, o la posible idea de amor que el humano posee. Ciertamente el apego es causa de una obnubilación temporal, la cual yace en el proceso de enamoramiento, el cual menciona Schopenhauer como amor pasional que se da en momentos impulsivos del humano. El apego también genera virtud de superación cuando se está frente de la persona amada, como bien menciona Platón. Podría decirse que el apego es causa natural del amor como virtud para el crecimiento racional, en el humano y así lograr su propia felicidad.

Escrito por: José Fernando Chávez Chacón
Carnet: 201907683

Bibliografía

Título: El Banquete

Autor: Platón

Título: Metafísica del amor-metafísica de la muerte (METAFÍSICA Y ESPIRITUALIDAD)

Autor: Arthur Schopenhauer

Editorial: EDICIONES OBELISCO S.L.

Egrafia

https://www.youtube.com/watch?v=ObqU7wuBsCs

Filosofía de la personalidad

Adriana Sanabria

Definición:

El comportamiento y la personalidad están vinculadas a la existencia de impulsos que necesitamos llevar a la práctica y el conflicto que supone esta necesidad y la limitación que la realidad supone para su cumplimiento. (Sigmund Freud, 1856)

La personalidad no es más que el conjunto de características que distinguen a un individuo de otro, así como el pensamiento o comportamiento de cómo actuará una persona bajo diversas circunstancias.

La personalidad puede ser clasificada por la parte subjetiva de la salud mental de una persona.

En psicología:

la personalidad es un patrón de funcionamiento que se refleja en generalidad y coherencia de respuestas en distintos tiempos y contextos por parte del sujeto.

Otras definiciones de personalidad tienen que ver con la manera en la que un individuo se presenta al mundo, desde otra perspectiva se diría que la personalidad es una máscara que usamos ante el mundo, una estrategia para conseguir una aceptación social.

Cuando hablamos de este concepto dentro de la psicología se dice que la personalidad puede sintetizarse como emociones, pensamientos, actitudes, hábitos y la conducta de cada individuo.

Para la psicología ha sido un estudio exhaustivo el hablar de la personalidad puesto que en su rama clínica y de objetivo laboral es en donde más se refleja este estudio.

En la rama clínica se observa la personalidad del paciente en consulta, para analizar sus comportamientos y si sufre de alguna característica que lleve al psicólogo a tener una terapia diferente con esta persona.

En la rama laboral la personalidad es observada en una entrevista de trabajo, en esta la persona se desenvuelve de manera que sea atractiva a dicho lugar donde desea trabajar para obtener el empleo y mostrar su mejor personalidad.

Teorías:

Una de las teorías sobre la personalidad es la de Carl Jung, en donde proponía que la personalidad estaba configurada por la persona o parte de nuestra personalidad que sirve para adaptarse a la sociedad y relacionarse con los demás, es decir elecciones del individuo en una perspectiva humanística.

Con forme los arquetipos que se van adquiriendo por el inconsciente colectivo, adoptamos nuestro desarrollo hacia una identidad que va generando diferentes tipos de personalidad

En la teoría de Carl Rogers habla de desde una perspectiva humanista y fenomenológica donde nos explica que cada persona tiene su manera de ver el mundo dependiendo de su conducta.

A diferencia de la teoría psicoanalítica que se basa en las patologías del individuo, y que la teoría humanística se concentra en el estudio de una supuesta necesidad humana.

Decimos entonces que la personalidad se deriva de un auto concepto y de la necesidad de la autoestima que deriva del contraste entre su conducta y su entorno.

Teoría de la personalidad de Freud:

Cuando se habla de personalidad, Sigmund Freud es uno de los protagonistas que abrió camino al estudio psíquico del ser humano. El padre del psicoanálisis desarrollo a lo largo de su carrera varios modelos para explicar la personalidad humana. Aunque existen algunas contradicciones entre los modelos creados por Freud.

Las tres partes de la personalidad que menciona Freud son: el "Ello" que es la parte de la personalidad que busca la satisfacción inmediata.

1 significados- [en línea] – Consultado el 01/10/2020 – Sitio web http://significados.com/teorias-de-la-personalidad/

El "Yo" que es la parte que intenta satisfacer las demandas del yo de forma realista.

El "Superyó" que incluye los aspectos morales y sociales influenciados a su vez por los patrones parentales.

Para Freud era importante la etapa de la infancia que era esencial para el desarrollo de la personalidad.

Uno de los modelos de Freud es en el que divide la mente en tres regiones, la inconsciente, la preconsciente y la consciente.

Entonces Freud nos indica que de esta manera es como se desglosa una personalidad, puesto que en el inconsciente que es el nivel más profundo de la mente es en donde se ocultan pensamientos, impulsos o recuerdos y fantasías. Y en el preconsciente actúa como un punto de unión de las otras partes.

Para el psicoanalista debía buscarse siempre ser ayuda para el individuo y encontrarse en sí mismo y en personalidad. Y que la personalidad es el producto de una lucha entre nuestros impulsos destructivos y la búsqueda de placer.

A modo de conclusión:

Con este escrito se busca la percepción de diferentes formas de ver la filosofía de la personalidad y como está radica en los

1. teorías- [en línea] – Consultado el 12/10/2020 – Sitio web http://www.pssicologia-online.com/teorias-de-personalidad-en-psicologia-sigmund-freud-1104.html

2. la mente- [en línea] – Consultado el 13/10/2020 – Sitio web http://www.lamenteesmaravillosa.com/la-teoria-la-personalidad-sigmund-freud/amp/

comportamientos y la adaptación de un individuo en sociedad para el desarrollo de su personalidad. Vimos las diferentes teorías y lo que plasma cada una de ellas, lo que las hace diferentes pero que se logran encontrar en un punto para definir la personalidad.

En la psicología vemos reflejados los casos en los que la personalidad se vuelve el centro de atención llevándolo al punto de reflexión del comportamiento de una persona en sus diferentes ámbitos y como una personalidad puede ser cuestionable por el contexto en el que se encuentra.

Entonces la personalidad que ya sabemos es la que distingue una persona de otra por las características y cualidades.

Sin duda podemos decir que al pasar los años de estudio y las teorías de psicólogos y filósofos la personalidad nos va dando una cara ante nosotros mismos y ante la sociedad en que vivimos ya que esta es el entorno en donde hemos ido formándola, y los aspectos externos que nos llevaron a moldearla.

REFERENCIAS

significados- [en línea] – Consultado el 01/10/2020 – Sitio web http://significados.com/teorias-de-la-personalidad/

teorías- [en línea] – Consultado el 12/10/2020 – Sitio web http://www.pssicologia-online.com/teorias-de-personalidad-en-psicologia-sigmund-freud-1104.html

la mente- [en línea] – Consultado el 13/10/2020 – Sitio web http://www.lamenteesmaravillosa.com/la-teoria-la-personalidad-sigmund-freud/amp/

Guatemala, Una Verdadera República…

Philip Maureen Garcia Rojas

A través de su historia el Estado guatemalteco ha tenido una amplia gama de aciertos y desaciertos sobre su vida política, muchos conocen los aspectos que permitieron formar la sociedad pluriétnica, pluricultural y multilingüe. Este territorio, primero como la cuna de grandes civilizaciones pasa a ser regiones de disputa entre los pueblos nativos cuando arriban los españoles; después de pertenecer a un imperio como el español nace como una nación libre e independiente. Pero qué características posee para poder ser llamada república, además de manejar una organización política de estado y presentar una forma de gobierno no surgió como un proyecto planificado, afirma Muñoz (2015) en *Breve historia contemporánea de Guatemala:*

> Conforme los acontecimientos en la Nueva España iban debilitando la posición de los realistas, en Guatemala se fortalecía la de los independentistas. Las noticias llenaban de temor a las autoridades, especialmente a Gainza y los miembros de "las familias", que querían la unión a

> México, vieron la forma de ganarse la voluntad del jefe político. (p. 89)

Desde estos inicios se puede observar que esta emancipación y por consiguiente nacimiento de una nueva república no fue precisamente bien planificada, fue un acuerdo entre las familias más beneficiadas por separarse del imperio español. Pasa el siglo XIX, a finales de este en 1871 aparecen algunos cambios que de nuevo benefician a otras familias, pero nunca se forma una república como la que filósofos clásicos como Platón y Aristóteles habían establecido siglos atrás. De hecho, en esta etapa la figura de caudillo era muy respetada por las repúblicas, con esto se observa lo que Platón establecía en el buen gobernante, cuando solo el filósofo estaba preparado para gobernar. Como afirma en su libro *La República*: (2008)

> A no ser que los filósofos sean los reyes en los Estados o los que actualmente llamados reyes y soberanos sean filósofos en verdad y con suficiencia, y no se vea unidad una cosa a otra, el poder político y la filosofía, y a no ser que una ley rigurosa aleje de los asuntos públicos a esa multitud de individuos a los que sus talentos les llevan exclusivamente a una u otra, no habrá remedio.

Se puede preguntar. ¿Qué fuera de la república guatemalteca si desde aquellos dorados tiempos los gobernantes supieran de filosofía? Recordando que con el siglo XX llega a Guatemala una revolución con un periodo en donde si es electo un gobernante con conocimientos en filosofía, el Dr. Juan José Arévalo ha sido de los pocos gobernantes con una amplia visión de sus obligaciones para con su sociedad.

Ahora en el siglo XXI cuando se hace referencia a los Estados se pasa por alto que son construcciones que los seres humanos

han establecido para vivir en sociedad de forma ordenada, en las distintas sociedades antiguas las formas de gobierno han sido puestas en prácticas y por mucho tiempo los reyes y los tiranos gobernaron a sus anchas. Teniendo en cuenta que los territorios latinoamericanos no escaparon a esta realidad, pues desde sus pueblos nativos hasta la conquista sus formas de gobierno fueron diversas. Fueron los griegos quienes estudiaron las mejores formas de gobierno, tanto Platón como Aristóteles en sus escritos de *La República* y en *La política*, respectivamente, revisaron los cargos que ciudadanos preparados debieran ocupar en democracias distintas.

En su momento Aristóteles en su *Política* (2006) "Ahora cabe preguntar si habrá alguno en que se den ambas cualidades, porque generalmente decimos que el buen gobernador de Republica ha de ser hombre de bien y prudente". (p 116) Con esto desde los tiempos de la Grecia clásica se tomaba en muy en cuenta las cualidades del buen gobernante, actualmente el gobierno recae en unos pocos, el ideal debiese ser que estas personas manifiesten la prudencia y la honestidad como cualidades máximas de su proceder.

No se puede olvidar que a través de la historia los grupos humanos han tenido la necesidad de organizarse tanto política como socialmente, surgieron las figuras de jefes y monarcas que gobernaban por derecho propio, en otros grupos se crearon lazos familiares que permitieron heredar el poder de un soberano a otro, como en el caso de los imperios y tribus. Guatemala como república mantiene esta idea durante mucho tiempo, las familias que formaron las clases dominantes en los primeros años de la nueva nación aún pueden ser rastreadas como lo asegura Marta Casaus (2018) en su libro *Guatemala: linaje y racismo*: "El análisis de redes familiares nos hará entender un poco mejor el entramado social y el capital relacional y abordar de una forma más precisa la complejidad de la estructura social". (p.4)

Esto hace pensar en la aristocracia que en su momento planteo Aristóteles como una forma de gobierno, en donde las personas más preparadas eran las encargadas de tomar las decisiones sobre el gobierno de su sociedad. La forma más adecuada es la de Republica en donde se realiza el ejercicio de la democracia, el poder del pueblo para el pueblo, pero aún en esta las personas deben de desarrollar el sano juicio para gobernar, debe de ser una aristocracia, aquel conjunto de personas preparadas para tomar las mejores decisiones ante el gobierno, de no ser así se crea la oligarquía y solo las personas con recurso económico llegan a ocupar espacios en las magistraturas gobernando sobre sus intereses por encima de los intereses de los demás. Continua Aristóteles en *la Política:*

> Con la misma condición, al gobierno de la minoría, con tal que no esté limitada a un solo individuo, se le llama aristocracia; y se la denomina así, ya porque el poder está en manos de los hombres de bien, ya porque el poder no tiene otro fin que el mayor bien del Estado y de los asociados. (p. 122)

Con esto se puede pensar que la aristocracia es la llamada a llevar las riendas de la sociedad, pero en algunas sociedades esta capa social está formada por las familias más pudientes y que manejan los destinos económicos del Estado, a esto el propio Aristóteles le llamo oligarquía, una forma de gobierno negativa donde las leyes y decisiones están tomadas en favor de los ricos y poderosos, afirma Aristóteles:

"Porque la tiranía es señorío de uno encaminado a la utilidad del que es señor, y la oligarquía es señorío enderezado al provecho de los ricos y poderosos". (p.123) En todo caso hablando de Guatemala se puede hablar incluso de una plutocracia, esta forma negativa de gobierno que como sostiene la RAE (2020)

es "Situación en la que los ricos ejercen su preponderancia en el gobierno del Estado" o también es definida como "Conjunto de ciudadanos adinerados que ejercen su influencia en el gobierno del Estado.

La sociedad guatemalteca desde sus inicios busco las figuras autoritarias, durante el siglo XX después de la revolución los gobiernos dictatoriales se mantuvieron durante casi medio siglo, pero no se debe olvidar que los reinos fueron las primeras formas de gobierno en los pueblos nativos, pues una persona es quien tomaba las decisiones, un rey, capitán de ejercito que se convierte juez y amo de su comunidad de forma consensuada, también existieron reinos en donde los reinados provenían de los linajes familiares; a su vez habían reinos gobernados por tiranos que habían llegado al poder por medio de tretas y fuerza, por último los reinos donde existía un perpetuo gobierno militar heredado por linaje y donde un rey siendo solo uno, era señor de todos.

Fue la era democrática, la que aparece a raíz de la revolución francesa y con ella viene la forma de gobierno más acertada para Aristóteles siendo la república en donde se realiza el ejercicio de la democracia, el poder del pueblo para el pueblo, pero aún en esta las personas deben de desarrollar el sano juicio para gobernar, debe de ser una aristocracia, aquel conjunto de personas preparadas para tomar las mejores decisiones ante el gobierno, de no ser así se crea la oligarquía y solo las personas con recurso económico llegan a ocupar espacios en las magistraturas gobernando sobre sus intereses por encima de los intereses de los demás.

También Platón propone muchos aspectos relacionados al gobierno tanto en su libro *La República* como también *El Político*, el cual es producto de sus escritos que pertenecen a la etapa de senectud, de hecho, es una revisión de *La República*.

En este dialogo Platón sitúa a cinco personajes que realizan una revisión de los elementos necesarios en un Estado para poder ser gobernado de forma adecuada, contando con las participaciones de personas preparadas para cada tarea. Es de recordar que para Platón la sociedad estaba dividida en estratos de personas, colocaba en la base de la pirámide social a los productores, en el medio a los guardianes y al final a los gobernantes, cada grupo con sus características y virtudes.

A través del dialogo *El Político*, se hace alusión a las virtudes de los gobernantes, la crianza de los guardianes, se percibe una forma de gobierno similar a un tejido, comparando a la política como el arte de gobernar. Además, se realiza una revisión sobre las características de las formas de gobierno y el verdadero arte de ejercer la política. Por último, Platón da su concepto de Hombre, definiéndolo como un animal racional, el único animal capaz de hacer ciencia, los que tienen la capacidad de organizarse en sociedad y crear gobiernos con clases sociales bien definidas por su capacidad de desarrollar virtudes y estrategias para gobernar, cuidar y comerciar.

Dentro de los ejercicios de los hombres justos es crear sociedades justas, ciudades-Estado que garanticen el desarrollo de sus habitantes, donde solo los ciudadanos preparados filosóficamente puedan gobernar, logrando así la Kalipollis, el verdadero Estado. El problema puede recaer en los ejercicios de los ciudadanos y con esto Aristóteles establece que un ciudadano es la persona preparada para participar del gobierno, afirma en *la Política* "porque aquel que tiene derecho y libertad de participar del gobierno, del Consejo y de la judicatura se dice ser ciudadano de tal ciudad". (p. 111)

En las diversas sociedades actuales se les denomina como ciudadano a las y los habitantes de un Estado que alcanzan la

mayoría de edad y con esto de forma tácita ganan obligaciones y derechos ante los órganos e instituciones gubernamentales, otra definición para ciudadano puede ser, aquel habitante de una ciudad que por haber nacido allí es parte de esa ciudad, sin tomar en cuenta la participación o no, de las actividades públicas, porque como menciona Aristóteles en *la Politica* "la ciudad es una multitud de ciudadanos". (p.125)

Muchas veces se comprenden como ciudadanos a los que alcanzan la mayoría de edad y, por ejemplo, deciden ingresar al ejercito o con el tiempo llegan a ser profesionales, pero no participan de las decisiones que pueden llegar a afectar su ciudad. Son ciudadanos porque son parte de la ciudad, pero no absolutamente pues serán parte de su ciudad, pero nunca formarán parte de la cosa pública.

Aristóteles enfatiza que el ciudadano es aquel que participa en los aspectos políticos y públicos, en la antigüedad se dieron distintos tipos de gobiernos, como monarquías, tiranías, pero la democracia era catalogada como la forma de gobierno más positiva, y es en esta donde los participantes son aquellos ciudadanos, estos son los que tienen el derecho y la libertad de participar en el gobierno y tomar parte de las decisiones que afectan a su ciudad.

Se puede tomar en cuenta entonces que los ciudadanos son entonces el reflejo de la sociedad, con esto se entiende que si en una sociedad se valora más la corrupción y las malas practicas para lograr objetivos, los ciudadanos tenderán a ser corruptos. Aristóteles menciona que la misma sociedad es quien debe de forjar sus propios ciudadanos, cuando en una sociedad se alcanza la republica esta permite que sus ciudadanos puedan participar en el gobierno porque están forjados para hacerlo de la mejor forma, afirma Aristóteles: "El ciudadano, pues, que lo

es absolutamente, con ninguna de las demás cosas se distingue tan bien como en el participar del público juicio y del público gobierno". (p. 109)

Aristóteles como es de recordar establece la importancia de las virtudes en los seres humanos, los hombres y mujeres de bien buscan actuar de forma virtuosa ante las diversas situaciones de la vida. Bajo estos estándares de virtud se hacen referencia a las virtudes de un ciudadano y se las diferencia de las de un hombre de bien.

Aristóteles afirma que las personas llegan a ser virtuosas cuando realizan actos positivos tanto para si, como con los demás; como se ejemplifica en la lectura, un marinero muy experimentado que en ocasiones arriesga su vida para mantener su barco y su tripulación a flote es considerado hombre de bien, pues realiza actos en ayuda de los demás sin esperar nada a cambio, ese marinero practica las virtudes del hombre de bien, mas no las del buen ciudadano.

Por otra parte, cuando se habla de una república funcional, todos sus habitantes deberían de practicar tanto las virtudes del hombre de bien como se mencionó antes, y las virtudes del buen ciudadano; estas consisten en hacerse participe de las cuestiones del Estado, las virtudes políticas, las virtudes cívicas deben de reunirse en el buen ciudadano; aquel magistrado que no solo está participando del gobierno sino a su vez desempeña su papel con virtud.

Esto también permite pensar en la propia forma de gobierno del pueblo pues como se conoce el termino democracia recae en dejarle al pueblo su propia rumbo político, cuando se habla de gobierno se hace referencia a la autoridad que corresponde a los Estados y que a su vez recae en su clase política, en los

hombres elegidos para gobernar, el problema que reside en esta discusión que Aristóteles plantea es, a quienes elegir para dichos cargos, pues deberían de ser las personas más adecuadas para ello, pero en ocasiones esto no es así.

Como se ha dicho antes las ciudades son comunidades de ciudadanos que pueden o no elegir ser parte de las decisiones en el gobierno, esto recae en los grupos de personas seleccionadas para tomar las disposiciones de la cosa pública, para ello Aristóteles menciona a la aristocracia, este el conjunto de pobladores preparados políticamente y éticamente para gobernar tomando los fallos más acertados para la comunidad.

Por otra parte, existe otro grupo de personas que por su posición económica también pueden llegar a tomar partido de las decisiones políticas, aunque no estén preparadas políticamente, a esta clase se le llama oligarquía; entonces el problema puede ser en qué grupo recaen las decisiones gubernamentales, en los pobres bien preparados o en los ricos sin preparación. Lo ideal debiese ser que cualquier persona pueda optar a los puestos públicos y actuar de forma virtuosa. Pero el propio Aristóteles plantea en *la Política* la siguiente cuestión:

"La primera dificultad, pues, que se ofrece sobre esta definición es: si los ricos son señores de la ciudad, y son en número más que los pobres, ¿por qué decimos ser democracia, cuando el vulgo y muchedumbre señorea?" (p.124)

Como Aristóteles afirma en los inicios del propio libro las ciudades son una comunidad que busca un bien común, un grupo de personas que con un fin que se agrupa para resguardarse y apoyarse entre sí, de una forma ordenada elegir las mejores pautas para sobrevivir. Cuando estas primeras necesidades se han visto satisfechas viene la formación de sus ciudadanos en los

ambientes políticos y sociales. Las ciudades luego de establecer su organizaciones políticas y sociales deben plantearse el objetivo de formar ciudadanos de bien, ciudadanos virtuosos, que actúen bajo las normas de la ética y la política. Que estas ciudades no solo se distingan por tener un gran ejército, un gran rey o una gran clase gobernante, o riquezas como sucede con la oligarquía.

Las ciudades desarrolladas tienen como objetivo formar ciudadanos que practiquen la democracia, que sean ciudadanos que anhelen la formación de la verdadera República, aquella forma de gobierno democrática donde cada ciudadano llega a su mayoría de edad asumiendo sus deberes y derechos para consigo y con los suyos, tomando parte de la cosa pública para participar activamente en el gobierno de su comunidad.

Con todo lo anterior expuesto se puede llegar a reflexionar sobre la pregunta inicial, es Guatemala una república como las planteadas en los libros de Platón y Aristóteles, no se trata de buscar respuestas ontológicas, simplemente observar las disposiciones de los diversos gobiernos que han desfilado en la era democrática, resultó acertado darle el poder a una sociedad civil que aun no se encontraba preparada para ello, se logra realizar ejercicios de ciudadanía como lo mencionaba Aristóteles. Incluso cuando se habla de democracia en Guatemala no se sabe si se hace alusión a una democracia participativa o representativa.

¿Cuáles son las verdaderas implicaciones de una ciudadanía en un gobierno democrático? Se fomenta la participación y la formación de partidos políticos representativos de todos los sectores porque hasta que se entienda por la mayoría en que consiste el ejercicio ciudadano en verdad se podrán ver algunos cambios al sistema que gobierna este territorio.

REFERENCIAS

Abril, Pedro. (2006) *La Política por Aristóteles*. Ediciones nuestra raza. Madrid, España.

Casaús Arzú, Marta. (2018) *Guatemala, linaje y racismo*. FyG editores. Guatemala.

De Azcarate, patricio (1872) *Obras completas de Platón*. Medina y Navarro editores. Madrid, España.

Mariño, Rosa, et. Al. (2008) *La República por Platón*. Ediciones AKAL. Madrid, España

Muñoz, Jorge. (2015) *Breve historia contemporánea de Guatemala.* Fondo de cultura económica. México.

Real Academia de la Lengua Española. (2020). *Diccionario.* Madrid. España. https://www.rae.es/

Sergio, Barrionuevo. (2016) *La praxis filosófica como praxis política*. Revista praxis. Editorial universidad del valle. Guatemala.

Hume y el escepticismo metafísico

Gilberto Efraín Bolaños González

El presente artículo tiene por objeto abordar, desde las perspectivas de algunos autores, el escepticismo metafísico en el pensamiento de Hume. Esto, debido a que su pensamiento fue un gran aporte al desarrollo del escepticismo y del empirismo filosófico. Por lo que en este trabajo se analizaran algunas de las ideas que Hume, tales como: Nuestra creencia en la existencia de los cuerpos, la multiplicidad de los espíritus y el problema de la identidad personal, la existencia y naturaleza de Dios y el escepticismo.

David Hume nació el 26 de abril de 1711 en Edimburgo. Estudió leyes en la Universidad local; pero sus aficiones le llevaban a la filosofía y a la literatura. Se trasladó a Francia, donde permaneció unos años (1734-1737) para proseguir sus estudios. Durante su permanencia en Francia, compuso su primera y fundamental obra, Tratado sobre la naturaleza humana, publicado en 1738. A su regreso a Inglaterra, publicó en 1742 la primera parte de sus Ensayos morales y políticos. Entre 1745 y 1748, David Hume, desempeñó varios cargos políticos, entre ellos el de secretario del general St. Clair, que lo llevó consigo en sus embajadas militares

a las cortes de Viena y Turín, donde encontraba precisamente cuando, en 1748, se publicaron en Londres las "Investigaciones sobre el entendimiento humano". En 1752 Hume obtuvo un cargo de bibliotecario en Edimburgo y empezó a componer una Historia de Inglaterra. En 1763 Hume fue nombrado secretario del conde de Hartford, embajador de Inglaterra en París, donde permaneció hasta 1766.

Así que, iniciando este recorrido por algunas de las ideas de David Hume, podemos decir que desde el punto de vista de Abbagnano: para Hume, toda creencia en realidades o en hechos, en cuanto resultado de un hábito, es un sentimiento o un instinto, no un acto de razón. Todo el conocimiento de la realidad carece, así, de necesidad racional, cae en el campo de la probabilidad y no del conocimiento científico[1]. Para él, Hume no pretende anular la diferencia entre la ficción y la creencia. Ya que la creencia es un sentimiento natural, no sometido al poder del entendimiento. Y si dependiera del entendimiento o de la razón podría llegar a hacernos creer cualquier cosa que le pareciera. El sentimiento de la creencia es, pues, un sentimiento natural que, como todos los otros sentimientos, nace de la situación particular en que la mente se halla.

Copleston señala que, para Hume: La principal dificultad surge cuando tratamos de imaginar un mundo de objetos que existen permanentemente, independientes de nuestra percepción, porque nos vemos confinados al mundo de las percepciones y no podemos acceder al de los objetos que existen independientemente de dichas percepciones, ya que, como no se da nada ante el espíritu que no sean las percepciones, y todas las ideas se derivan de algo que existía con anterioridad para la mente, nos es imposible concebir o formarnos una idea de nada diferente de las ideas y las impresiones. Y aunque nos enfoquemos tan fuera de nosotros mismos como sea posible, y

1 (Abbagnano, 1994)

hagamos volar nuestra imaginación hacia el cielo o a los confines del universo; nunca daremos un paso fuera de nosotros, ni podremos concebir otra clase de existencia que las percepciones que se nos han aparecido en tan estrechos límites. Por lo que las ideas son reducibles, en último término, a impresiones y las impresiones son subjetivas por pertenecer al sujeto perceptor. No podemos, por lo tanto, concebir nunca cómo son en realidad los objetos aparte de nuestras percepciones.

La conclusión que saca Hume después de examinar el fenómeno de nuestra creencia en la existencia independiente y continua de los cuerpos es que no existe justificación racional que la explique. Pero, por otra parte, no podemos suprimir la creencia. Podemos dar por supuesto, cualquiera que sea la opinión del lector ahora mismo, que dentro de una hora estará persuadido de que hay un mundo interno y otro externo. Sólo es posible el escepticismo sobre este punto en la reflexión filosófica, y aun entonces, es solamente teórico.

En cuanto al problema del espíritu, Copleston nos dice que Según Hume: no es tan complicado y difícil como el de los cuerpos. "El mundo intelectual, aunque con muchos puntos oscuros, no se ve asediado por contradicciones como las que hemos descubierto en el mundo natural. Lo que se conoce de él está de acuerdo consigo mismo, y lo que no sabemos hemos de contentarnos con dejarlo como está."[2] Mientras que para Sanz Santacruz, antes de examinar el problema de la identidad personal, Hume afronta la cuestión de la inmaterialidad del alma, y la conclusión a la que llega, viene exigida por su crítica a la sustancia; porque, como no tenemos idea de una sustancia, tenemos que "abandonar absolutamente la discusión sobre la materialidad e inmaterialidad del alma y condenar incluso la cuestión misma"[3], ya que, como señala después, se trata de una cuestión absolutamente

2 (frederick Copleston, 1993)
3 (Santacruz, 2005)

REVISTA VIRTUAL

ininteligible. Para Sanz Santacruz, El problema de la identidad se remite, pues, a las leyes de la asociación de ideas, con sus relaciones de semejanza, contigüidad y causalidad, de las que depende la identidad. Lo característico y determinante de esas relaciones, dice, es que promueven una fácil transición de ideas, de modo que "nuestras nociones de identidad personal proceden enteramente del suave e ininterrumpido progreso del pensamiento a través de una serie de ideas conectadas"[4]. Por lo que la solución que Hume aporta no deja de ser una evasiva, ya que llega incluso a afirmar que las dificultades del problema son más gramaticales que filosóficas, contrario a los principios mismos del sistema. Afirmando que sólo existen percepciones particulares, y el sentido común que admite la existencia exterior y separada de realidades sustanciales.

Hume también reflexiona sobre la existencia y naturaleza de Dios. Y, desde el punto de vista de Abbagnano: el análisis que Hume hizo de la religión, es decisivo para aquella corriente de deísmo que dominó la filosofía inglesa del siglo XVIII e inspiró el pensamiento religioso del iluminismo de todos los países. Ya que Hume había afirmado que es necesario admitir el milagro sólo en el caso en que la falsedad del testimonio en su favor sea más milagrosa que el milagro atestiguado; y había presentado las dificultades de toda consideración de carácter teológico. Hume también critica las razones metafísicas, morales y físicas aducidas en defensa de la inmortalidad, reduciendo la creencia en esta última a un mero objeto de fe.[5]

Desde la perspectiva de Sanz Santacruz, la conclusión a la que llega Hume conjuga el pragmatismo que le hace valorar las formas populares de la religión por la utilidad social y el alivio ante la adversidad que suponen, ya que la misión propia de la religión es "ordenar el corazón del hombre, humanizar su conducta,

4 (Santacruz, 2005)
5 (Abbagnano, 1994)

infundir el espíritu de templanza, orden y obediencia", con el escepticismo por el cual presta su asentimiento a la proposición que establece que "la causa o causas del universo probablemente guarden alguna analogía remota con la inteligencia humana", convencido de que los argumentos en que se funda exceden a las objeciones que puedan ponérsele. Por lo que la paradójica conclusión de los

Diálogos es, "ser un escéptico filosófico es, en un hombre de letras, el primer y más esencial paso para ser un cristiano de firmes creencias"[6]. Así, Sanz Santacruz dice que para Hume: la teología natural o ciencia sobre Dios, se limita a la probable inferencia de la existencia de una inteligencia poderosa como principio de orden en la naturaleza, y la religión se reduce a un asentimiento especulativo acerca de Dios y sus atributos. La religión, que se basa en esa proposición probable, se convierte en un modo de interpretar el mundo circundante, fruto de esa exigencia que el hombre tiene de dar una explicación de todo cuanto ocurre; por eso afirma en la Investigación sobre el entendimiento humano que "la hipótesis religiosa ha de considerarse sólo como un método más para dar razón de los fenómenos visibles del universo".[7] La religión es, sin embargo, una instancia que no puede eliminarse, un hecho psicológico con el que hay que contar, pero que en último término se reduce a un simple sentir de carácter instintivo, sin fundamento racional, y menos aún sobrenatural.

De este modo, la discusión sobre la existencia del mundo externo y la identidad del yo, así como la crítica a la teoría de la causalidad nos han ofrecido argumentos que avalan suficientemente el carácter escéptico de la filosofía de Hume y su origen fenoménico. Según Copleston, los comentarios de Hume sobre el escepticismo, incluido el "pirronismo", y sobre el descuido y la inatención como remedio contra él, no

6 (Santacruz, 2005)
7 (Santacruz, 2005)

REVISTA VIRTUAL

deben entenderse en un sentido puramente irónico, o como si el filósofo estuviera bromeando. El escepticismo era una cuestión muy importante para él, en parte por ser un asunto del que estaban muy pendientes en la época, aunque más en Francia que en Inglaterra, y en parte porque Hume sabía que aplicando sus propios principios, se llegaba a conclusiones escépticas. Creía, además, que era un buen antídoto contra el dogmatismo y el fanatismo. Verdaderamente, "un auténtico escéptico desconfiará tanto de sus dudas filosóficas como de sus convicciones filosóficas".[8] Incluso en su escepticismo, se alejará de las conclusiones dogmáticas o fanáticas. Por otra parte, dice Copleston, es imposible sostener en la práctica un escepticismo completo, lo que no prueba su falsedad, sino sólo que en la vida ordinaria hemos de actuar inevitablemente de acuerdo con las creencias naturales o las tendencias de la naturaleza humana. Y así es como deben ser las cosas. La razón es disolvente, o por lo menos hay muy pocas cosas que escapen a su puesta en cuestión, pero la naturaleza humana está muy lejos de ser regida solamente por la razón. La moralidad, por ejemplo, se basa en el sentimiento más que en el entendimiento analítico. Y aunque Hume en sus estudios pueda llegar a conclusiones escépticas, en el sentido de que ve qué poco puede probar la razón, es con todo un hombre, y en su vida ordinaria está dirigido, y ha de dejarse dirigir si quiere vivir, por las creencias naturales que la naturaleza humana corriente le impone a él igual que a los demás hombres. En otras palabras, Hume no era partidario de intentar convertir la filosofía en un credo, en una norma de conducta y creencias dogmáticas. Para él se trataba más bien de un juego, un juego al que él era aficionado y que tenía también su utilidad.[9]

El escepticismo constituye para Hume el refugio de la moderación, una huida ante la radicalidad última de los problemas; tiene, ante todo, una dimensión pragmática –no exenta de ironía– que le lleva

8 (frederick Copleston, 1993)
9 (frederick Copleston, 1993)

a afirmar sentenciosamente que "en todos los sucesos de la vida deberíamos conservar nuestro escepticismo"[10]. El escepticismo se muestra así como una actitud vital que compromete al hombre entero y asegura el equilibrio y la moderación; el costoso precio que por ello hay que pagar es la toma de conciencia –que en Hume tiene índole programática– de los estrechos límites de la razón humana y la consiguiente renuncia a ir más allá de los datos de experiencia. Sin embargo, el equilibrio y mesura que el escepticismo aparentemente proporciona no oculta las fisuras y desgarros que surgen al plantear en toda su hondura los problemas más acuciantes y que hacen que la posición escéptica se muestre dramáticamente insuficiente.

Bibliografía

Abbagnano, N. (1994). *Historia de la Filosofía* (Vol. 2). Barcelona: Hora, S.A.

frederick Copleston, S. (1993). *Historia de la Filosofía* (Vol. 5). Barcelona: Editorial Ariel, S.A.

Santacruz, V. S. (2005). *De Descartes a Kant, Historia de la Filosofía Moderna.* Barañáin (Navarra), España: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA).

Verneaux, R. (1977). *Historia de la Filosofía Moderna.* Barcelona: Editorial Herder.

10 (Santacruz, 2005)

REVISTA VIRTUAL

La angustia

Andrea Portillo

El término angustia se refiere a un estado de agitación, inquietud o zozobra del ánimo, y suponiendo una de las sensaciones más frecuentes del ser humano, siendo ésta una emoción complicada y displacentera que se manifiesta mediante una tensión emocional acompañada de un correlato somático (Ayuso, 1988).

La angustia es un tema de interés en la actualidad, ya que se manifiesta en todas las personas, en algunas en grado moderado mientras que en otras es incontrolable. Se puede decir que es un conjunto de las diversas manifestaciones físicas y mentales que no son consideradas peligros reales, sino que se manifiestan en forma de crisis o como un estado persistente y poco claro, al punto extremo de manifestar pánico. Es bien sabido que la angustia se relaciona con el miedo, pero se diferencia de éste en que, la angustia se manifiesta en estímulos desconocidos e irreconocibles. Estos mismos presentan manifestaciones similares tales como, reacciones y respuestas motoras, sensaciones y pensamiento de peligro, entre otros.

Cabe mencionar que ante una sociedad moderna y acelerada como la que se enfrenta hoy día, es mejor disponer de los recursos a la mano para sobrellevarla y darle el lugar correspondiente. Se debe reconocer y detectar para poder disponer de herramientas que ayuden a tratarla desde su raíz. El existencialismo describe la problemática que surge de comprar la libertad con las dolencias humanas como lo es la angustia.

Según Kierkegaard (1844) no se está determinado desde lo racional, ni desde lo biológico, sino que los sujetos son arrojados a este mundo con elementos y circunstancias que no pueden controlar, que son inmejorables. Las cargas emocionales son las que dirigen a las personas a la angustia, el no poder confrontarlo y sobrellevar el peso de las diversas situaciones.

A lo largo del desarrollo humano se van presentando situaciones en las que se debe decidir entre una cosa o la otra, dependiendo de cómo y qué se elija, será un determinante para las futuras situaciones y para las futuras decisiones. Es así como el futuro se manifiesta de antemano en el presente causando una sensación de desesperación y una necesidad de elegir correctamente. De allí la famosa frase de nuestro autor: "La angustia es el vértigo de la libertad" (Kierkegaard, 1844).

Esta libertad, dice Kierkegaard, hay que aceptarla. Y también que la misma conlleva un peso, en el sentido de la responsabilidad por esa misma libertad. Para disfrutar de esta libertad hay que animarse a dar un salto, pero bien sabe Kierkegaard que el vértigo que implica ese salto no es nada fácil. Se debe decidir lo que parezca mejor, dejar a un lado las dudas e inseguridades personales; se debe confiar y mostrarse seguro a lo que venga en consecuencia o recompensa de cada una de las decisiones tomadas. El objetivo del autor es la realización de vivir una vida plena y segura, confiando en que lo mejor vendrá si se

decide auténticamente, aunque eso implique que la angustia se manifieste de vez en cuando.

Enfoque Psicológico

La angustia ha sido objeto de estudio y mención por parte de grandes filósofos, teólogos, poetas, psicólogos y psiquiatras a lo largo de la historia. A menudo, se percibe como instinto de protección, siendo ella misma la que provoca una perturbación en el individuo. Como dijo Benedetti: "la angustia, al igual que otros estados psíquicos que producen sufrimiento, así, por ejemplo, la tristeza y el sentimiento de culpa, constituye una pugna normativa de lo esencialmente humano".

Aquí, se admite que el contenido y la entidad del concepto de angustia se aborda a través de la Filosofía, ocupándose ésta de lo que es esencial en el ser humano (Kielholz, 1987).

La angustia puede ser adaptativa o no, dependiendo de la magnitud con la que se presenta y del tipo de respuesta que se emita en ese momento; su patología radica en la proporción, intensidad y duración de las anomalías. La angustia normal no implica una reducción de la libertad del ser humano, mientras que la patológica refleja una reacción desproporcionada respecto a la situación que se presenta, siendo más corporal, primaria, profunda y recurrente; este tipo de angustia es estereotipada o anacrónica. El límite entre la ansiedad normal y la ansiedad patológica no es fácil de definir y puede variar entre los individuos en función de los rasgos de personalidad o, sobre todo, en función de lo que se ha descrito como un "estilo cognitivo propenso a la ansiedad".

Enfoque Filosófico y Cognitivo

Problemas de carácter mental como el estrés, la ansiedad, la demencia, la esquizofrenia y la angustia son actualmente minimizados y sobrellevados como ropa de diario, al trabajo, a la escuela, dentro de los círculos sociales. Los índices de enfermedades en el mundo se elevan cada vez más y es impresionante como niños, jóvenes y adultos jóvenes son los más afectados. El sujeto no se ve capaz de iniciar una acción que alivie el sentimiento que está provocando esa angustia; ese estado de indefensión es el que le impide ser libre. Como consecuencia, esto conlleva un grave y marcado deterioro del funcionamiento fisiológico, psicológico y social del individuo. En esta línea, es la medicina psicosomática la que se encarga de estudiar el impacto que provocan determinadas situaciones nocivas y amenazantes en el propio sujeto y que, muy probablemente, le pueden llevar a desarrollar enfermedades físicas de gravedad.

Para la Filosofía, la condición del ser existencial es ya la base de la angustia, o forma parte de la misma en sí. Todo sujeto experimenta el estado anímico de la angustia alguna vez en su vida; desde el momento del nacimiento y con la obligada y necesaria separación del vínculo materno, el ser humano cae en un estado de absoluta independencia que no reconoce y, por lo tanto, no puede interpretarlo como estado de libertad, llevándolo a ser consciente de la limitación de su existencia humana.

En esta línea, la angustia se ha definido como un modo de hundirse en la nada, pero es a la vez la manera de salvarse de esa misma nada que amenaza con aniquilar al hombre angustiado, es decir, una manera de salvarse de lo finito y de los engaños (Villanueva, 1981).

Por otro lado, para el psicoanálisis, la angustia es la primera experiencia del hombre, se produce en el nacimiento y puede ser según Freud, real, neurótica o moral provocada por el súper yo; puede expresarse en forma de temor concreto (como temor a morir, a enloquecer o a perder el juicio) o de forma más general, tal es el caso de un temor ante la nada. El psicoanálisis vive la angustia como una amenaza de disolución del yo; Freud afirmó que se produce sin relación con ningún tipo de condición, de manera tan incomprensible para nosotros como para el enfermo, que su acceso es espontáneo y libre, sin que pueda hallarse un peligro o pretexto; siempre está presente en la vida del ser humano, pudiendo adquirir distintos tipos de máscaras, pero aún así sigue siendo una, es decir, es la misma angustia de la que hablaron tanto nuestros antepasados como los profesionales de la salud.

Enfoque Filosófico y Cognitivo

Problemas de carácter mental como el estrés, la ansiedad, la demencia, la esquizofrenia y la angustia son actualmente minimizados y sobrellevados como ropa de diario, al trabajo, a la escuela, dentro de los círculos sociales. Los índices de enfermedades en el mundo se elevan cada vez más y es impresionante como niños, jóvenes y adultos jóvenes son los más afectados. El sujeto no se ve capaz de iniciar una acción que alivie el sentimiento que está provocando esa angustia; ese estado de indefensión es el que le impide ser libre. Como consecuencia, esto conlleva un grave y marcado deterioro del funcionamiento fisiológico, psicológico y social del individuo. En esta línea, es la medicina psicosomática la que se encarga de estudiar el impacto que provocan determinadas situaciones nocivas y amenazantes en el propio sujeto y que, muy probablemente, le pueden llevar a desarrollar enfermedades físicas de gravedad.

Para la Filosofía, la condición del ser existencial es ya la base de la angustia, o forma parte de la misma en sí. Todo sujeto experimenta el estado anímico de la angustia alguna vez en su vida; desde el momento del nacimiento y con la obligada y necesaria separación del vínculo materno, el ser humano cae en un estado de absoluta independencia que no reconoce y, por lo tanto, no puede interpretarlo como estado de libertad, llevándolo a ser consciente de la limitación de su existencia humana.

En esta línea, la angustia se ha definido como un modo de hundirse en la nada, pero es a la vez la manera de salvarse de esa misma nada que amenaza con aniquilar al hombre angustiado, es decir, una manera de salvarse de lo finito y de los engaños (Villanueva, 1981).

Por otro lado, para el psicoanálisis, la angustia es la primera experiencia del hombre, se produce en el nacimiento y puede ser según Freud, real, neurótica o moral provocada por el súper yo; puede expresarse en forma de temor concreto (como temor a morir, a enloquecer o a perder el juicio) o de forma más general, tal es el caso de un temor ante la nada. El psicoanálisis vive la angustia como una amenaza de disolución del yo; Freud afirmó que se produce sin relación con ningún tipo de condición, de manera tan incomprensible para nosotros como para el enfermo, que su acceso es espontáneo y libre, sin que pueda hallarse un peligro o pretexto; siempre está presente en la vida del ser humano, pudiendo adquirir distintos tipos de máscaras, pero aún así sigue siendo una, es decir, es la misma angustia de la que hablaron tanto nuestros antepasados como los profesionales de la salud.

Conclusiones

El artículo anterior presenta un análisis de la angustia desde el punto de vista filosófico y psicológico; basado en el libro de Kierkegaard "El Concepto de la Angustia". Se busca y pretende el reconocimiento de las enfermedades mentales tales como la angustia y su aceptación ante la sociedad. Así mismo, se reconoce como la sociedad y los sujetos reaccionan ante situaciones de incertidumbre, al no saber qué vendrá luego es difícil tener una visión clara al momento de la toma de decisiones. Es importante mencionar que los sujetos en la actualidad muestran conflicto al lidiar con la duda, el futuro incierto es igual a manifestaciones de desesperación y poca tranquilidad.

No existe otra forma de afrontar lo que intimida más que afrontarlo ¿Sería valioso vivir en aciertos y plenamente seguros en todo momento? ¿El ganar todo el tiempo sería igual de emocionante que la espera de algo incierto? Sin duda sería muy predecible y vacío el vivir sin largas esperas o incertidumbres ante algo nuevo. Lo cierto es que, a través de la angustia, se puede mejorar a un nivel personal y profesional, al enfrentarse con el miedo y la desesperación se desarrollan sistema o métodos de control, de manejo a las situaciones difíciles. El sujeto se enseña a sí mismo como manejar todo aquello que una vez lo detuvo y usarlo a su favor. Como casi todo, es una cuestión de grado, y la angustia puede llegar a limitar y condicionar nuestra actividad laboral, familiar o personal, y hacerlo de una forma decisiva e incapacitante. Antes de llegar a esa situación conviene informarse y prevenir. Se debe de disponer de todas las herramientas y recursos disponibles en internet, en libros, centro de asistencia médica locales o grupos universitarios que apoyen a compartir estas enfermedades de carácter mental y su desarrollo.

El miedo es el mecanismo de algunos para controlar la libertad, incluso la de equivocarnos. Los cambios pueden ser malos y lo mejor es perpetuar lo que ya tenemos, rezan algunas creencias arraigadas en nuestra cultura actual. Y no sólo a través del miedo; también mediante unas técnicas de coacción muy sibilinas.

Referencias Bibliográficas

dgire – [en línea]- Consultado el 13/10/2020 – Sitio web https://www.dgire.unam.mx/contenido_wp/documentos/bienestar-emocional/pdf/ansiedad

reflexiones intempestivas – [en línea]- Consultado el 13/10/2020 – Sitio web https://reflexionesintempestivasblog.wordpress.com/

Kierkegaard, Sören (1844), El concepto de la angustia. España: Alianza Editorial

La importancia de la interpretación histórica en el pensamiento latinoamericano

Vládimir José Pineda Díaz

En el presente trabajo deseo desarrollar algunas consideraciones que he hecho respecto a la filosofía latinoamericana, consideraciones producto de las lecturas que he realizadas en el presente año 2020. Con cada pasar de hojas de distintos escritos de pensadores latinoamericanos, me era notorio que estos aportan una muy nutrida filosofía, de la que hoy no obstante una pincelada nada más pretendo resaltar. Mi deseo es destacar una cuestión importante y necesaria que en su implementación nos permite alcanzar una autonomía intelectual que mucho nos merecemos como continente y como pensadores de este continente, la cual es la importancia de la reflexión histórica. Hacer una interpretación histórica, de lo que se está ojeando y analizando, permite dejar de arrastrar heridas del pasado alabando a X o enterrando a Y, y nos permite aclarar la historia objetivamente, también permite evitar premisas de pensadores reaccionarios que toman la historia sin un tratamiento minucioso, y simplemente es tomada como nos la presentan los anales y

la educación. En pocas palabras, esta es su historia, en esto consiste y punto. Es decir hay mellas intelectuales donde una autonomía de pensamiento nos fue vetada, un pensamiento de donde se nos aisló radicalmente, así como la posibilidad de una subsecuente actividad ya dejando la reflexión y llevada directamente en lo concreto, una actividad que sea por nosotros hacia nosotros, en el pasado nuestro "pensarnos" nos lo impusieron, permitiendo un criterio pasivo y dependiente ante quien nos otorgó la inacción intelectual, pues en tanto que no nos pensamos y nos vemos como continente dependiente, no nos vemos obligados a cambiar la vida en lo concreto, en la realidad palpable, continuamos pensándonos como se nos dijo en el pasado y viviendo aislados en la latinoamericana de hoy en día.

Ya tocado el tema tras la lecturas de la filosofía de la latinoamericana resalta el hecho de que no es solo basta con el pensar, no alcanza con una reflexión distante desde donde contemplamos la realidad recostados en el asiento y reflejando esa realidad en nuestra mente. No es válido únicamente considerar el cómo se ha cambiado el panorama, pues encontraremos con la reflexión sólo el resultado de nuestro acto de pensar. En cambio en la filosofía de la liberación por ejemplo es el pensar, efectivamente pero también debe llevarse a la acción, innegablemente, pero no basta con pensar y considerar la vida en sí misma, sino para ella, en la filosofía de la liberación pensar faculta una actividad que es indivisible del mismo acto filosófico, Latinoamérica debe pensar y hacer. Tomando primeramente en el acto reflexivo, los principios históricos con gran ahínco. Cabe entonces recalcar que lo que entra en el devenir histórico latinoamericano apunta enfáticamente que cada uno de los pueblos originarios "descubiertos" por Europa, no solo fueron pueblos apabullados socio-políticamente, sino también fueron resquebrajados culturalmente, y por lo tanto a razón de ese aplastamiento como resultado fueron dejados a la deriva, fueron con mucho

cinismo y tirria "cosificados", como si fuesen en ese momento nada más una parte del ambiente y la tierra, la que vorazmente se repartían los conquistadores de América. Esto resultó en que el conquistador pudo definirnos, ya que como los pueblos originarios fueron ninguneados, necesitaban ser definidos por lo que eran de ese momento en adelante, y nada mejor para crear una sociedad "adecuada", que los recién venidos europeos, que tras su viaje en la mar, dejaron de ser ladrones y piratas, para ser los descubridores de América, embajadores de la razón europea. Quien nos dio el pensar, nuestra condición, historia y el cómo tratarla. Por tal motivo me parece importante resaltar la importancia del hecho histórico, y la actividad que se da como resultado del ejercicio reflexivo, en los pensadores latinoamericanos.

Veamos: a partir del descubrimiento y la conquista, se da una pérdida histórica importante para los pueblos originarios, y es el de la perdida de la identidad, identidad única del pueblo originario latinoamericano, no solo en el pasado, sino que esta identidad perdida se conserva en la interioridad colectiva como un tipo de herencia social, donde lo que también nos conforma como latinoamericanos se considera peyorativamente, lo cual refuerza mi reflexión de que llevamos aun como herencia el pensar que se nos dio como el conquistado, -lo cual puede menguar nuestra interpretación histórica-, que hoy nuestras raíces aborígenes, son consideradas ya como un pequeño parámetro de lo que no nos conforma, una vista de soslayo al pasado casi por compromiso, una mirada muy pequeña y discreta, además de poco necesaria realizarla el día de hoy, donde únicamente buscamos pertenecer al carácter utilitario del conquistador –como en el pasado-, es decir queremos únicamente producir y pertenecer así a otra posición, una como la de ellos, como la de nuestros benévolos opresores, las cuestiones aborígenes nuestras, son cualidades muy ínfimas y solo buscamos superar el submundo, nuestro submundo, y pertenecer a la clase superior,

es decir a la del conquistador, o la del país de primer mundo, de la periferia latinoamericana buscamos la centralidad europea, y aun le tenemos dependencia dentro y fuera del continente. Al leer a Dussel dice "La dependencia es "interna" y "externa" en todos los países latinoamericanos. El europeo domina al indio; el burócrata hispano, el rey, el virrey, el obispo… dominó al criollo; la oligarquía criolla domino al pueblo mestizo… la burguesía nacional domina al trabajador industrial o al campesino; la cultura patriarcal domina la juventud. Se puede decir que hay muchos tipos de dominación y de dependencia"[1], por lo cual es la historia, la reflexión y la acción lo cual nos puede garantizar una independencia a futuro. Una independencia intelectual y social.

La filosofía de la liberación se busca entre otros muchos y amplios cuestionamientos, la de dotar al sujeto latinoamericano, y por ende al colectivo latinoamericano mismo de una identidad completa y propia, para su accionar y una subsecuente independencia, pero muchos pensadores latinoamericanos la buscan, es decir reflexionar Latinoamérica es verla dependiente de una vez por todas, los pensadores en esto coinciden, en la independencia. Es decir no muchas de las opiniones que mantenemos al día de hoy, esa que nos fue impuesta y de la que aun dependemos, que claro es principalmente el dependientes, pero el pensadores latinoamericano busca entender esta dependencia históricamente para atribuirse un justo pasado, y en el presente reflexionar, sobre condiciones sociales a cambiar en el futuro.

Con esto quiero decir que en la filosofía Latinoamérica, está en el ejercicio reflexivo, pero también nos exige que tengamos en cuenta la historia. Tener en cuenta la historia entonces es para mí, decir que en la nuestra no hubo una conquista, fue una devastación, no hubo vencedor y perdedor, hubo creador y

1 Dussel, Enrique. *Filosofía de la cultura y la liberación*. México, UACM, 2006, página 191.

creado, un aleccionado, lesionado culturalmente, y claro que es una visión del pasado bastante ruinosa, pero importante a tener en cuenta, tal y como fue, no como se idealiza los conquistadores aun, gracias a parámetros educativos reaccionarios, condicionados y temerosos de abordar históricamente la cruenta conquista, educación que va desde la primaria hasta la universitaria, tratando la cuestión de la conquista como un evento efímero sin resultados mayores, solamente remarcar que nos beneficiamos, no se trata a la historia como fue, a los eventos tal y como dicen los libros, no es ni necesario leer entre líneas, sino se debe interpretar históricamente con libertad, es decir desligarse de la conciencia del conquistado, esta es la cuestión que deseo remarcar, la interpretación que necesitamos tener al leer, no leer y pasivamente pensar, sino interpretar lo que las líneas dicen de la historia, sin recovecos, ni idealización pasiva, sino lo que directamente dice, nuestra dependencia, nuestro sujeto conquistado y dependiente, no se atreve a interpretar abiertamente, siempre dando por su lado al conquistador, no a la voz del conquistado, esta interpretación histórica libre, es lo que deseo remarcar que abunda en la mente de los pensadores latinoamericanos.

En la importancia de la cuestión histórica, en nuestra historia tras la continua explotación física y cultural del nativo, que antes era libre, y ya cuando se nos dio la fortuna de obligarnos a formar parte total de otro continente, se dio uno de los resultados más severos que cualquier otra arma de las ya usadas durante la conquista, que fue la paulatina pérdida de la identidad de los pueblo originarios, pero ¿Por qué tanta importancia? ¿En que afecta este feroz adoctrinamiento? La razón es que esta nueva identidad no parte de su interioridad propiamente, a los pueblos originarios se le dio esa interioridad con la que se ve a sí mismo, con la que se valida, social, política y psicológicamente, los nativos eran ya a los que se les decían quiénes eran, porque no bastó robar y desencajar sus tierras, sus minerales y sus dioses,

el europeo conquistador necesitaba también el Ser del sujeto que conquistó, se dio así la conquista de su ser, de su propia interioridad como sujeto, y pasa así a tener y desarrollar la interioridad ya "propia" del conquistado, usurpado para formar parte de una totalidad europea faldera, imperante y egoísta, que nos llevara a la interpretación intelectual a su favor, que es la nos impide liberar nuestra interpretación histórica, por ende el acto reflexivo y su hacer en lo concreto.

Es necesario en este punto señalar que para mí la importancia del hecho histórico en la filosofía latinoamericana es para dotar de dependencia a nuestro pensar y nuestro continente, para que su interpretación pueda ser abierta y no condicionada, pues con la interpretación empieza el darle el sentido al continente, Dussel dice: "La interpretación, en cambio, constituye el sentido (2.3.5). Pero entre la comprensión del mundo como totalidad y la interpretación del sentido debemos describir todavía una como comprensión derivada o interpretación fundante"[2], por lo que no vale para Latinoamérica de una lamentación ni dignificación en parangón al fulgor religioso, decir como fuimos devastados y dominados, no justifica así un espíritu resentido y desdeñoso, tampoco un pensar pasivo que continúe la herencia histórica del conquistado, en mi opinión por la interpretación histórica se trata por aceptar quienes somos como continente, para poder dotar de independencia a la interpretación histórica y a la realidad. Es urgente y necesario el que podamos des-romantizar la historia.

Lo que buscó remarcar entonces es que al tomar la historia –que debe ser fundamental hacerlo- se da gracias a los pensadores latinoamericanos, una interpretación de ella independiente, liberada, sin ciertos criterios inamovibles que históricamente "se dejan así" porque esto nos exige "lealtad ciega", pero se debe fomentar una crítica partiendo de la interpretación histórica

2 Dussel, Enrique. ***Filosofía de la cultura y la liberación***. México, UACM, 2006, página 43.

REVISTA VIRTUAL

de todo lo que se reflexiona, alejándola así de cuestiones de la totalidad europea, y buscando así su esencialidad más pura, al menos a lo que Latinoamérica se refiere. Es el fomentar la interpretación histórica, y que esta nos lleve a la crítica para liberarnos e independizarnos del pensamiento que se nos impuso, es significativo interpretar y entender porque somos hoy lo que somos, pues ya no siendo "sometidos" por aquellos parámetros de los conquistadores que aun defendemos tan vehemente como hecho histórico pasamos por alto otras cuestiones, pues al día de hoy varios somos un tanto de acá y otro de allá, no somos de ningún lado específicamente estamos formados por todos esas culturas del pasado, pero no solo por la que se nos dio, tenemos así historia que interpretar para continuar formándonos hacia el futuro, en aras de la independencia continental, como dice Leopoldo Zea: "Se ha tomado conciencia de una forma de dependencia que trasciende a la puramente política, dependencia creada en tres largos siglos de colonización ibera. Emancipación mental que implicará renunciar no sólo a los lazos políticos del latinoamericano que ha sufrido la colonización. Implicará la ruptura total del pasado para ser distinto de lo que se es, por es esto, lo que se es, lo que impide ser de otra manera… El progreso propio de hombres y pueblos que han sido educados en otra concepción del mundo que no es ya la impuesta por el imperialismo ibero sobre sus colonias"[3]

3 *Zea,* Leopoldo. ***Dependencia y Liberación en la cultura Latinoamérica***, México, Editorial Joaquín Mortiz S.A. 1974, página 17.

Bibliografía

ZEA, Leopoldo. -- Dependencia y Liberación en la Cultura Latinoamericana -- 1ra. Edición. -- México D.F: Editoriales Joaquín Mortiz, 1974.-- 117 páginas.

DUSSEL, Enrique. -- Filosofía de la Cultura y la Liberación -- 1ra. Edición. -- México D.F: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006.-- 329 páginas.

DUSSEL, Enrique. -- Filosofía de la Liberación – 4ta. Edición. -- Bogotá: Editorial Nueva América, 1996.-- 234 páginas.

DUSSEL, Enrique. -- América Latina Dependencia y Liberación. -- 1ra. Edición. -- Buenos Aires: Secretaria de Cultura de la Nación, 2012.-- 228 páginas.

PUGLIA, Santiago Felipe.-- El Desengaño del Hombre -- 1ra Edición.-- México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2014.-- 132 páginas.

VILLORO, Luis. -- El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia.-- 1ra Reimpresión.-- México D.F. UNAM, 1977.-- 250 páginas.

REVISTA VIRTUAL

El absurdo en *La peste* de Albert Camus

Josué David Motta Palacios

Ante las circunstancias actuales de pandemia COVID 19, he visto la importancia del texto "La Peste" escrito por Albert Camus, siendo una novela escrita hace 73 años, nos permite revelarnos aspectos tan actuales así como reflexiones sobre nuestras circunstancias. Quisiera hacer un breve análisis filosófico, resaltando ciertos aspectos sobre su novela, así como concluir con una pequeña reflexión acerca de los aspectos filosóficos con las circunstancias de la pandemia.

Para iniciar podría empezar por aclarar ciertas ideas sobre el existencialismo, pues el existencialismo coloca al hombre como figura central de la filosofía. El existir es algo que es exclusivo del hombre. Por ejemplo, ni una piedra ni Dios puede poseer existencia pues esta idea sería completamente contradictoria. La piedra no cuenta con existencia, pues su existencia implicaría una posibilidad de ser volitiva, la voluntad como tal es inexistente en la piedra, pues no es dueña de su destino. La piedra no decide

viajar de un punto A a punto B; la piedra no escoge encontrarse en cierta locación, la piedra solo está donde está, no por decisión propia.

De igual manera para comprender la existencia de Dios siguiendo los fundamentos del existencialismo ateo, pues esta fue la inclinación en el pensamiento de A. Camus. Según el fundamento del existencialismo ateo, la existencia de Dios no puede ser, pues el existir implica estar fuera de sí. Estar fuera de sí en relación a la existencia no es contingente sino necesario. Y la idea de Dios fuera de sí no es posible, pues entones no sería Dios. En palabras de Vicente Fatone en la *Introducción al Existencialismo* (1962):

" Y por esa misma razón declara Heidegger que Dios no existe: en el sentido de que Dios no está fuera de sí mismo, de que no es un ser de lejanías, de que no es un ser para el cual haya posibilidades, de que no es un ser deficiente." (p.13).

Las ideas existencialistas plantean un rompimiento al pensamiento tradicional en la filosofía, que se veía como una tradición desde la Antigua Grecia, donde se afirma que la esencia antecede a la existencia. Usualmente la esencia responde a la interrogante ¿qué cosa? Por ejemplo: ¿qué es el hombre? Un animal racional; en palabras de Aristóteles. La esencia enuncia, generalmente, no solamente una cualidad de la cuestión que se trata, sino también una esencia necesaria. Esto presenta un conflicto cuando se trata de hablar de la esencia del hombre, pues nombrar factores o cualidades necesarias estamos hablando de factores determinantes.

El hombre no puede concebirse en un contexto determinista, pues el hombre es una posibilidad de posibilidades. El hombre, entonces, existe primero como una existencia salida de sí, capaz

de escoger una posibilidad en completa libertad y luego es su esencia, como una consecuencia de su existencia y no como una condicional que antecede su existencia.

La Peste como novela artística e histórica ha sido presentada como una obra artística y un clásico de la literatura del Siglo XX, sin embargo hay diferentes aspectos que ameritan un análisis a mayor detalle y que requiere mayor discusión: la inclusión de temas existencialistas; los cuales al ser abordados nos permitirán tener un panorama más claro sobre el pensamiento filosófico de Albert Camus y de su novela-filosófica.

Muchos análisis que se encuentran en diferentes ensayos y trabajos filosóficos disciernen sobre el existencialismo en su trabajo, pero mucho de ese análisis tiende a tener ciertas preferencias por dos líneas principales:

- Analizarlo como una novela literaria descuidando el aspecto filosófico.

- Analizarlo filosóficamente con el contexto de obras posteriores de Camus.

Hacerlo de esta manera afecta bastante el análisis que se hace, pues mucho de las interpretaciones filosóficas sobre su obra son basadas en un acercamiento de las ideas filosóficas que Camus ha desarrollado de manera tardía, y no del Camus contextualizado en la época que escribe La Peste.

Tomando como ventaja que a manera personal no me he adentrado en la obra tardía y madura de Camus, aprovecharé esta oportunidad para hacer un breve análisis sobre su obra, considerando mi previa experiencia en el Existencialismo como corriente filosófica y la obra

de *La Peste* en la fecha que fue escrita; esperando de esta manera no abrumarnos con conceptos e ideas más complejas que el autor desarrolló posteriormente.

Podemos afirmar que la novela es una novela-filosófica pues el tema central de su obra es el absurdo de la existencia; sin embargo esto no limita su obra a este tema, pues de menor manera se tratan temas como lo superfluo de la existencia, la libertad, la naturaleza del pensamiento, el arte, el tiempo y sobre todo el humanismo.

Vemos en la obra filosófica de Camus una mezcla entre existencialismo y humanismo, lo cual es bastante propio del autor; quien a título personal no se consideraba él un existencialista. Camus estaba inclinado a pensar que la muerte como tal, el sufrimiento y la misma existencia humana tuvieran una moral intrínseca o un significado racional. También vemos cómo abandona la existencia de Dios, lo deja claro al inicio de su obra, pero lo refuerza al ver el sufrimiento de un niño inocente por la peste. Ese dolor que le causa ver a un niño tan pequeño sufrir, lo hacen negar la existencia de un Dios que permita estas circunstancias.

Esto no implica que en su obra predomine un aspecto negativo y sombrío. Hay circunstancias donde se puede ver que el hombre llega a un acuerdo con su existencia. La esperanza que se mantiene a lo largo de la novela es algo que se ve constante por parte del Dr. Rieux, personaje central de la obra, y en torno a quien gira todo el libro; como novela existencialista, la trama central se desenvuelve alrededor de dicho personaje. Vemos como cada día van cayendo los muertos por cientos, muchos personajes sucumben a la depresión, el encierro y al entregarse al desconsuelo. Pero también vemos como Cottard, un excéntrico personaje secundario, quien se encuentra en una situación

suicida al inicio, anterior a la peste, encuentra un sentido a su vida. Esto es un tema importante y clave, pues es alguien que ya ha afrontado a la muerte de manera frontal, y realmente no tiene mucho que perder. Vemos en este personaje una afronta a la angustia que presenta el autor, mientras los demás personajes no consideraban una muerte prematura, el ya estaba de cara a la muerte en vida.

Vemos también una dialéctica entre personajes, El Dr. Rieux y el Padre Paneloux, la ciencia y la religión. En un inicio separadas, por las palabras fuertes del Padre quien ve en la peste una condena por la conducta pecadora de la población de Oran. Es bastante tosco y acusador durante su sermón, pero conforme la muerte avanza y bota toda la línea de defensa, se decide unirse a la batalla de la lucha contra la peste. Muerte y peste no son más realidades abstractas, sino concretas que se presentan frente a ellos. La muerte del niño, la agonía y el sufrimiento son factores que hacen que el padre entre en razón, sin dejar de servir en la Iglesia se une a la lucha con el doctor y sus ayudantes.

Como parte central del tema filosófico vemos lo absurdo en la obra de Camus. Partiendo del principio de que hablamos de un autor que no cree en la existencia de Dios, la no creencia se vuelve una lucha con la creencia. La peste no es un sistema justo y moral, la peste no diferencia entre lo correcto y lo incorrecto. No hay un fundamento racional a su actuar, ni tampoco un fundamento de justicia. Esto presenta entonces una preocupación tanto al autor como a los personajes, que liberan una lucha entre la muerte y el abismo de la no-existencia. Vemos como esta angustia de no-existir es el punto de partida de darle sentido a la existencia. Confrontarnos ante el hecho de que la muerte es inminente, como Cottard lo enfrentó de manera prematura en su intento de suicidio, da sentido a la existencia.

Como un rescate de las manos del nihilismo, Camus refuerza un sentir positivo sobre el absurdo: la responsabilidad del hombre se encuentra en enfrentar a la muerte. Vemos cómo presenta a los personajes como rebeldes que se enfrentan a la muerte, dando ya todo por perdido, la figura central del hombres se presenta como luchadores ante la idea metafísica de la muerte. Orán se vuelve una representación a escala del mundo, la peste es la muerte que corroe en todo el mundo: personas muriendo a diario por acción de otras personas: los verdaderos monstruos en un mundo sin monstruos. A pesar de esto, vemos que hay personas (Dr. Rieux, Rambert, Tarrou) que reconocen ese absurdo, viviendo las consecuencias de la peste y de la muerte; se sobreponen y aún así deciden continuar y trabajar como rebeldes en una lucha contra ella, encontrando un sentir en este absurdo.

El absurdo que vemos en el mundo, lo vemos entonces porque somos seres racionales, habitando un mundo irracional. Estas bases morales o de la razón ajena al mundo, no se ajustan a nuestro orden del pensamiento. Tratamos de ver como a la peste afecta indiscriminadamente a buenos y malos, y tratamos de ubicarla en un plano racional, sin encontrarle lógica. Cuando afrontamos al absurdo, transforma Camus su pensamiento de existencialista a humanista, plantea que el afrontar el absurdo (que nace de este "llamado" humano) a lo irrazonable del mundo; es entonces una crítica a la existencia. Con esto Camus tiende a inclinarse más por un Humanismo que por un Existencialismo en un sentido más estricto.

Nuestra justificación metafísica del mundo es diferente a la realidad, la verdad para Camus está contrariada a los actos hechos basados en la moral. Un acto no tiene consecuencia, siguiendo el pensamiento de Camus no se puede seguir el principio de causalidad en el mundo, pues el autor explica que el mundo es un mundo de azares, la pandemia, la plaga, la peste y la misma humanidad vive en situaciones de azar que se salen de nuestro control. A pesar de que existan diferentes posturas filosóficas que buscan una relación causa-efecto, el

azar es para Camus una realidad en la cual el verdadero acto de rebeldía y el heroísmo sigue en afrontar este absurdo, aún sabiendo que vamos a morir, aún sabiendo que no es nuestra obligación, en palabras de Camus "*aún siendo alguien más que lo intentó, podemos afrontar el absurdo y encontrar sentido en esa existencia condenada a morir y desaparecer*". (p.66)

Ya a manera metafórica o de manera literal, nos enfrentamos a una pandemia en pleno año 2020; y ante esto vemos como se replica el desconsuelo, la angustia y el absurdo. Como una fórmula, vemos como se replicaban los efectos de la peste en Orán con los de la pandemia en el mundo. La desesperación de no contar con una solución concreta ante la muerte, el sufrimiento de seres queridos y el dolor y la angustia que esto causa. Si hemos de caer ante el absurdo, hemos de encontrar un sentir en este absurdo. Como Sísifo que debía subir a diario por la ladera con una roca, y volver a la mañana siguiente, logra encontrar un sentir en este absurdo, así en nuestros tiempos de pandemia debemos saber cargar con nuestra piedra, y lograr cada mañana levantarnos y encontrar un sentido al subir la ladera todos los días.

Imposible no sentir miedo, confusión y desconsuelo; pero podemos aprender 73 años después de su publicación a encontrar en esta obra un poco de bondad en la humanidad. Este es el sentir que deja el libro cuando uno termina de leer. No se logra concretar entre el Dr. Rieux y el padre Paneloux si Dios sería capaz de permitir el dolor y el sufrimiento que una peste (pandemia) causa en las personas; pero para Rieux la respuesta ante la falta de una deidad que de explicaciones es clara: debemos como humanidad encontrar unidad, cumplir con sus funciones y curar a las personas. Ayudar a los hombres a sobreponerse a estas circunstancias y a sí mismos.

Mientras que las cosas en Orán poco a poco vuelven a la normalidad (como si algún día hubo una normalidad) Camús nos

describe ese regocijo que se sentía al ver este sentir de unidad y amistad. Un pueblo que ha pasado por lo peor y lo han sobrevivido en unidad, sienten una sensación de alegría al ver a las ratas volver al pueblo. Camus alienta a alegrarnos de esta decencia común que le llama Rieux, nos muestra el verdadero valor de la humanidad. A nosotros aún nos falta mucho por encontrar esta normalidad, pero aún en esta etapa de desconsuelo podemos encontrar un sentido a la existencia acudiendo al absurdo, encontrar sentir en ese día a día, y en ese confrontación como rebeldes ante la muerte. Esto no nos volverá inmunes ante ella, pues es imposible, pero sí nos permitirá encontrar un camino con más sentido, aún cuando creamos o no en un más allá.

Bibliografía:

Camus, A. (2017). *La peste*. México: Editorial Mirlo Ediciones.

Fatone, V. (1962). *Introducción al Existencialismo*. Argentina: Editorial Columbia.

Sartre, J. P. (2014). *La náusea*. México: Editores Mexicanos Unidos, S. A.

Abbagnano, N. (2004). Diccionario de filosofía. México: Fondo de Cultura Económica.

Lowenstein, R. (2020). In Camus' 'The Plague,' lessons about fear, quarantine and the human spirit. Artículo de The Washington Post [en línea], rescatado el 02/10/2020 https://www.washingtonpost.com/outlook/in-camus-the-plague-lessons-about-fear-quarantine-and-the-human-spirit/2020/04/02/8bd6b914-72cb-11ea-85cb-8670579b863d_story.html

Posición social de la mujer

Jannia Roselia Gómez Díaz

El rol al que ha sido sometido la mujer a lo largo de la historia social es meramente doméstico, forzándola a un trabajo no renumerado y limitando sus capacidades para optar por un papel diferente en la sociedad. A pesar de que los roles de género ha sido un tema discutido para el desarrollo de las sociedades, el poder sistemático patriarcal permanece en el hombre y las oportunidades en muchos ámbitos se abren para éste, continuando con el prejuicio hacia la mujer, que solo poseen capacidades domésticas, maternales y sus habilidades emocionales les impide desarrollar cargos de mando. Las oportunidades que se han abierto van en relación con la posición socioeconómica en la que se encuentra, pues, la mujer que viene de una familia ya establecida en la sociedad es quien goza de estos nuevos beneficios; sin embargo, aún se encuentran en el sometimiento del hombre y las limitaciones continúan en menor medida.

Echando un vistazo a la historia que las mujeres se han construido se entiende que el feminismo ha sido el que ha arrebatado los derechos actuales que gozan las mujeres de diversas sociedades; aunque la lucha continúa, el análisis ha llevado a varias ramas

que enfocan la lucha social y política en un problema específico, así como han dado herramientas que permiten comprender el papel que juega la mujer en una construcción patriarcal. Uno de los problemas en el que se han enfocado para obtener la liberación total de la mujer ha sido la heterosexualidad forzada, comprendiendo el papel que juega el amor romántico en la vida de la mujer y el sometimiento en el que se ha expuesto a las lesbianas y el por qué se ha vuelto un consumo para el hombre y un castigo para la mujer.

Para comprender el problema que plantea el feminismo sobre la heterosexualidad forzada, primero debe entenderse el problema inicial que ha sometido a la mujer a lo largo de la historia: el patriarcado. Este término ha sido usado para designar la construcción social que ha sido empleada desde la división del trabajo, y es la que da al hombre el dominio de la economía social. Bajo el patriarcado, el matrimonio es el poder sistemático que le es otorgado al varón, siendo los hijos y esposa propiedad suya y ejerciendo poder sobre los mismos, y en muchas familias patriarcales no hay derecho a réplica. En el estudio socio-filosófico, esta estructura se ha defendido, dejando a la mujer como una herramienta para el hombre por sus capacidades reproductivas y el sentido maternal y sumisión que se le han impuesto desde su existencia como individuo; y para muchos filósofos, como lo ha sido Rousseau y Kant, han dejado a la mujer fuera de sus análisis, enfocándose enteramente en el hombre y otorgándole las capacidades intelectuales. En la exclusión de Rousseau, es el varón el único que está libre de la maldad y bondad, y es el futuro de las sociedades por lo que depende del mayor preparar al menor; las mujeres son el objeto que tiene por fin poblar la sociedad, por lo que su papel es la sumisión ante el hombre. Asimismo, Kant despoja a la mujer del pensamiento crítico-ético, otorgando un juicio meramente estético y emocional. Y en el paso de la historia del pensamiento se encuentran con más planteamientos que dejan a la mujer a merced del hombre por despojarlas de

las capacidades intelectuales y adjuntarles sólo el pensamiento emocional y maternal. Entre estos, se encuentra a Nietzsche y el ejemplo del juicio que ha predominado en una sociedad creada por y para los hombres.

< ¡Mira, justo ahora se ha vuelto perfecto el mundo! > así piensa toda mujer cuando obedece la plenitud del amor.

Y la mujer tiene que obedecer y tiene que encontrar una profundidad para su superficie. Superficie es el ánimo de la mujer, una móvil piel tempestuosa sobre aguas pocos profundas. Para el ánimo del varón es profundo, su corriente ruge en cavernas subterráneas: la mujer presiente su fuerza, mas no la comprende.[1]

En este extracto del capítulo DE VIEJECILLAS Y DE JOVENCILLAS en su libro ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA se comprende a mayor medida la función que el patriarcado da a la mujer, como la cuidadora del guerrero que construirá al mundo a su conveniencia. Sin embargo, como se ha dicho anteriormente, a pesar de que se ha construido la sociedad a través de la familia patriarcal, se le ha forzado a darle más oportunidades a base de una lucha constante de la ideología feminista, pero aún continúa la intención de mantener sumisa a la mujer al hombre, que el poder patriarcal siga en manos del varón y así conseguir que la mujer use el derecho que se le ha arrebatado al patriarcado en armonía al poder sistemático que el hombre posee.

La heterosexualidad forzada ha sido una herramienta para mantener el poder de la familia patriarcal, educando a las mujeres como rivales por naturaleza evitando verse como iguales. La crianza que se le ha dado a la mujer es la sumisión al hombre, e incluso en los medios al que son expuestas se le persuade

1 Nietzsche, F. (1885). Así habló Zaratustra. Pág. 286 - 287. México: ElCavernas.

al amor romántico, desde películas, libros, redes sociales, representaciones en general. Acostumbrando a las mujeres al sometimiento de la violencia psicológica, física y sexual por parte de su pareja sexo-afectiva. La normalización de la autoridad del hombre en la vida de la mujer se convierte en un problema dentro de la búsqueda de la libertad de esta en las sociedades que se puedan encontrar y es por ello por lo que el feminismo se ha desarrollado alrededor de este, permitiendo el análisis y comprensión del problema y, sobre todo, la solución. El romper los lazos que se mantiene con el hombre y son usados para el control es el inicio.

El privilegio del varón se ha formado a través del separatismo que ha sido aplicado a lo largo de la historia. En los ejemplos tomados de Kant, Rousseau y Nietzsche se comprende a la exclusión de la mujer en ámbito intelectual, sin embargo, no ha sido el único espacio que el hombre ha tomado para sí, pues, también se ha dejado fuera a la mujer en la política, religión, artes, milicia, economía, etc. Asimismo, han hecho de lugares propios, en donde la mujer solo entra como objeto de consumo. Por lo tanto, dentro del pensamiento feminista, se debe responder con el mismo separatismo con el fin de defender su lucha y su realidad biológica, negándose a continuar bajo el control masculino y ser el consumo para ellos. En palabras de Lillian Faderman: "*Todos los espacios se convierten en espacios masculinos, a menos que las mujeres realicen un esfuerzo conjunto demarcándolos para sí mismas*".[2]

El separatismo feminista se ha visto en los clubes de lecturas de señoras, con un acceso a contenido intelectual de otras (y otros) se comenzó la discusión de los problemas a los que se enfrentaban las mujeres, esto entre la segunda mitad del siglo XIX e inicios del siglo XX. Asimismo, el movimiento sufragista, el cual creaba espacios seguros para las mujeres dispuestas a

2 Lillian Faderman, historiadora feminista.

luchar contra la opresión patriarcal en las que estaban expuestas; y, sobre todo, el separatismo propiamente feminista que surgió como estrategia se dio en el feminismo de izquierda progresista de la década de 1970 en países primer mundistas. La intención de formar y defender este espacio exclusivamente para las mujeres es porque desde el privilegio del varón (en una sociedad que le ha dado toda ventaja y el que no le permite conocer fuera de su propia realidad, donde no se tiene conocimiento ni como verdad la opresión y violencia sistemática en la que se es sometida a la mujer) la mujer es un complemento del hombre y el poder que posee sobre ella no es violencia, es lo que tiene por derecho en la relación que ha formado con las mujeres de su círculo social. Para el varón es importante mantener el poder que se le ha dado, no entiende a la mujer como un individuo que no le pertenece; son perpetradores. Es este privilegio del varón la base de las relaciones heterosexuales a las que se someten las mujeres y las que las limita.

Para el feminismo radical, el separatismo feminista va más allá de excluir a los hombres de la lucha y de la opinión a los problemas de género, pues, esto no basta con liberar a la mujer y deconstruir a la sociedad, eliminando las estructuras patriarcales en las que ha sentado bases. Para construir a la mujer en la sociedad, fuera del poder masculino, se debe romper todo lazo que pueda relacionarse con el hombre y construirlo entre las mujeres, que serán las únicas iguales. Para este propuesta se encuentra con el lesbianismo político.

El tema de las relaciones homosexuales es complejo para las sociedades y pensadores conservadores, sin embargo, se conoce demasiado desde la perspectiva de los hombres, siendo la Antigua Grecia un ejemplo de las relaciones estrechas que los hombres se han permitido, pero han negado a las mujeres. Se les ha desviado su atención a preocupaciones banales como lo estético y el amor al hombre, construyendo una constante

rivalidad entre ellas, luchando por llenar las expectativas del hombre que resolvería su vida y daría un hogar qué cuidar. Por ello, al comenzar la charla sobre el lesbianismo se castiga inmediatamente a la mujer por no depender emocionalmente de un hombre y encontrarse a través de una mujer, pero habrá mercados que usarán la sexualización del cuerpo femenino como un método de adaptar este amor a las necesidades patriarcales. Romper con el consumo patriarcal y defender la existencia lesbiana es lo que busca el feminismo, ya que la unión y amor entre mujeres es la respuesta más efectiva al romper los lazos que se nos impone. Aunque muchas mujeres se defiendan con el lesbianismo político, las que quedan comprenden que es un método y no imposición, puesto que también aplican la soltería radical. Referente al amor entre mujeres, es decir las mujeres encontrándose en las mujeres, conocerse como iguales y no como rivales, así como entender la importancia de priorizar a las mujeres y las relaciones que poseen. El amor entre mujeres es negarse como un complemento, accesorio y herramienta de los hombres como de una sociedad patriarcal que excluye a la mujer.

La mujer debe reinventar su papel en la sociedad, fuera de las necesidades del hombre y de la educación patriarcal que ha recibido desde el momento de ser consciente de su existencia. La deconstrucción no pertenece solo a las mujeres, a pesar de ser una lucha por y para la hembra humana, es necesario que el hombre pueda cuestionarse de sus privilegios y la violencia a la que somete a las mujeres bajo las imposiciones en las que se encuentra. La mujer y el hombre no son complementarios ni iguales, son equitativos y la sociedad debe construirse a base de la equidad.

BIBLIOGRAFÍA

Nietzsche, F. (1885). Así habló Zaratustra. México: ElCavernas.

Franke, D. (2018). El retorno de las viejas preguntas: el separatismo feminista, otra vez… Recuperado el 24 de octubre de 2020 de Autonomía Feminista: http://autonomiafeminista.cl/el-retorno-de-viejas-preguntas-el-separatismo-feminista-otra-vez/

Colectivo de mujeres por la igualdad en la cultura. (2019). Los filósofos que no amaban a las mujeres. Recuperado el 24 de octubre de 2020 de La opinión de Murcia: https://www.google.com/amp/s/amp,laopiniondemurica.es/opinion/2019/04/04/filosofos-amaban-mujeres/1010757.html

Rich, A. (1986). Blood, bread & poety. Selected Prose, 1979-1985. US, New York: W.W. Norton & Company.

Reseña Bibliográfica Del Libro "Aclaraciones Sobre El Ocasionalismo" De Nicolas Malebranche

Evelyn Migail Ramírez Sis

BREVE BIOGRAFIA DEL AUTOR:

Nicolás Malebranche nace en París, el 5 de agosto de 1638 y muere debido a su precaria condición de salud en París, el 13 de octubre de 1715. Fue un filósofo, escritor y teólogo francés que pertenecía a una familia distinguida y acomodada. tuvo siempre una salud muy delicada la cual le fue un gran obstáculo durante toda su vida, con multitud de cuidados se permitía a sí mismo realizar diversos estudios, era impresionante ver tal talento y sus dotes de pensador en un cuerpo sumamente débil. Sus primeros contactos con la filosofía los tuvo en el Collège de la Marche. En sus obras, trató de sintetizar el pensamiento de San Agustín y Descartes, para demostrar el papel activo de Dios en todos los aspectos del mundo incluso en la vida del hombre. Malebranche es mejor conocido por sus doctrinas del ocasionalismo y ontologismo. Su orden religiosa era la de la Congregación del

Oratorio de San Felipe Nery, a la cual ingresa en 1660 y en 1664 se ordena sacerdote, Fue miembro de la academia de ciencias de Francia nombrado en 1699, su corriente de pensamiento era el racionalismo.

ASPECTO SOCIOCULTURAL EN EL QUE SE DESARROLLA EL AUTOR FRANCÉS:

Durante la vida de Malebranche se encontraba en el poder de Francia el rey Luis XIV, llamado "el Rey Sol o "Luis el Grande", el cual nace en Francia, el 5 de septiembre de 1638 y muere en Francia, el 1 de septiembre de 1715, fue rey de Francia y de Navarra desde el 14 de mayo de 1643 hasta su muerte, con 77 años de edad, y, cumplidos 72 años de reinado. Durante esta monarquía, Malebranche vió: la Guerra Franco-neerlandesa, la Guerra de los Nueve Años, la Guerra de Sucesión Española, El Galicanismo, la Revocación del Edicto de Nantes, entre otros acontecimientos. Francia se encontraba con un gran apogeo por las artes, la música y en sí toda expresión de cultura, lo cual favoreció que grandes ilustres sobresalieran en sus ámbitos. El padre de Malebranche fue funcionario de la corona francesa, secretario del Rey Luis XIII y su madre, hermana del Virrey de Canadá, lo cual le bastó para poder tener acceso a producir sus pensamientos, aunque con toda la educación que éste recibía quedaba insatisfecho.

IMPULSO DE UNA NUEVA FORMA DE PENSMAIENTO

Nicolás Malebranche fue un filósofo moderno, el cual implantó en sus pensamientos filosóficos aspectos teologales, como ejemplo: darle a Dios todo el crédito de las acciones humanas, los accidentes naturales, así como toda su creación. Sin embargo

este pensamiento tiene dos puntos de partida: por una parte hay que mencionar que la iglesia católica estaba en circunstancias muy difíciles, ya que, un siglo antes, la iglesia afronta profundos cambios en la Edad Moderna; Por una parte, se inicia una expansión de las misiones hacia África, Asia y América desde los viajes y conquistas de españoles y portugueses, por otro lado, se viven fuertes tensiones internas y un deseo profundo de reforma, se produce el rechazo de la autoridad papal por causas de independencia política y económica y el rechazo de Martín Lutero ya que repudiaba el hecho de que se cobrara dinero por las indulgencias, esto fue el detonante que provocó el surgimiento del protestantismo en 1517. En este mismo siglo empezó a desarrollarse el calvinismo en Suiza, y luego se extendió rápidamente en otros países europeos. Un importante cisma siguió con el surgimiento de la Iglesia Anglicana. La iglesia se defiende de todos estos ataques con la llamada Contrarreforma, que fue la respuesta a la reforma protestante de Martín Lutero, que había debilitado a la Iglesia católica. Denota el período de resurgimiento católico desde el pontificado del papa Pío IV en 1560 hasta el fin de la Guerra de los Treinta Años, en 1648. Sus objetivos fueron renovar la Iglesia católica y evitar el avance de las doctrinas protestantes. Entre los años 1545 y 1563 se desarrolló el Concilio de Trento, con diversas etapas, que buscaban mitigar los sentimientos de la población contra la iglesia, haciendo una serie de modificaciones entre su liturgia y sacramentos. Una luz que vió la iglesia para mitigar todos estos acontecimientos y fortalecer la fe en las personas fue con la invención de la imprenta, que permitió una mayor difusión de la Biblia y de sus traducciones, que empezaron a circular entre los católicos en diversos lugares de la Europa. A todos estos acontecimientos Malebranche se ve en la tarea de encontrar una corriente de pensamiento que involucre a Dios como principal promotor de las acciones humanas, y regidor de todo sentimiento y voluntad. Para esto utiliza el racionalismo, sintetiza los postulados de Descartes y realiza un concepto general de la idea de Dios y su influjo en el ser.

REVISTA VIRTUAL

EL OCASIONALISMO

Corriente filosófica que establece la participación de Dios en la voluntad humana sin quitarle el sentido de libertad, como muchos consideraban, pues si bien es cierto que Dios utiliza al hombre como ocasión para realizar actos de voluntad, es el hombre en un momento determinado quien consciente ser instrumento de Dios para tal acto, puesto que, si Dios limitará al hombre a obedecer a ciegas la ocasionalidad de ser utilizado, el ser no tendría arbitrio para diferenciar lo que es bueno de lo malo, por tanto, es decisión libre y plena del hombre dejarse utilizar por esta ocasión, a lo cual Malebranche advierte, debido a las polémicas levantadas contra él por sus ideas, que Dios no hace cosas malas, más bien "permite" que el hombre decida hacer lo correcto o lo incorrecto; esto con alusión al libro de Job, quien es despojado de todos sus bienes y talentos por el demonio, esto para probar su lealtad a Dios, en ningún momento Dios hace ese despojo de riquezas (tanto materiales, físicas y emocionales) sino que, "permite" que el demonio le despoje de todo, menos de su corazón, pues "es en el corazón que vive Dios" (como posteriormente lo diría Pascal) y así probar la lealtad de Job a Dios. Se ve entonces, la lucha continua por darle a las personas la luces que Dios es portador de todo ser, y que las acciones deben ir orientadas al servicio como ocasión de la voluntad de Dios. Esta ideología reforzaría entonces la fe, fortaleciéndola, con el ideal que somos sujetos de Dios y le pertenecemos, como seres fieles a este se permitirá entonces ser instrumentos y así engrandecer su obra. Antes del Concilio de Trento, el hombre se creía esclavo de Dios, y que si "Dios" elegía al rey (que podía ser un papa y la mayoría de veces este poder eclesial sustituía al poder legislativo-político) el pueblo debía total obediencia, incluso si las disposiciones conducían a las cosas consideradas malas. Con el ocasionalismo y un siglo después del Concilio, el hombre se ve como objeto creado de Dios y que, por amor y misericordia divina, el ser no podía ser objeto de esclavitud,

más sí, de medio para hacer la voluntad divina, lo cual consistiría en cosas moralmente buenas, alejadas de la incertidumbre de pasiones desordenadas y que al no acatar esta ocasionalidad, por la libertad del hombre, podrían transformar en cosas malas.

OCASIONALISMO DIVINO EN MALEBRANCHE

A Malebranche se le puede considerar como un filósofo, que lleva a la religión a su máxima plenitud, argumentando con base en principios metafísicos sólidos qué Dios es la autoridad plena de toda su creación y que por ello, en el ser humano se encuentra la virtud de ser ocasión de la voluntad de Dios. A qué lleva esta postulación, pues a no dudar de la esencia del hombre: esta justificación hace alusión a los dos relatos del génesis en la biblia; en el primer relato, Dios es participe de toda su creación y en el proceso de engendrar al hombre, Dios hace énfasis en darle "poder" al ser creado, este poder es menor que el de Él mismo pero un poder mayor al de los animales, este "poder" es el de la "libertad". En el segundo relato, Dios le da un soplo de vida al hombre, en consecuencia, lo hace partícipe de la divinidad que de Él procede. Por tanto, el hombre es un ser transformador de las realidades que lo rodean, y por ello Dios le toma como causalidad para un determinado fin, pero ¿por qué Dios utiliza al hombre y las cosas para alterar o manifestar una circunstancia o naturaleza? básicamente si Dios por su propia voluntad realiza hechos alejados de la naturaleza de su creación, es decir, si Dios interviene en los actos del mundo, estaría violando su propia ley divina. En el pensamiento de Malebranche la ocasionalidad del hombre se efectúa en la dualidad del ser, es decir en el alma y el cuerpo, Dios es capaz de proveer en el hombre sensaciones que le muevan a efectuar una determinada acción, por ejemplo, caminar a determinado lugar, detener un balón, etc. o sensaciones en el alma que le provoquen reacción al cuerpo, por ejemplo, llorar, es la respuesta al sentimiento de dolor, abrazar, es la respuesta

al sentimiento amar. Muy a pesar, que casa esencia trabaja por separado, el alma de la res cogitans, en la labor de Dios estas dos pueden trabajar en función de la voluntad como ocasión. Con el desarrollo de esta teoría Malebranche deja en claro que el hombre no es el actor independiente de las acciones del mundo, es únicamente un espectador de lo que ocurre en torno a él, ya que su única función es transformar lo creado por medio de la voluntad divina. En la doctrina ocasionalista el hombre es agente de los cambios, pero en virtud de ser un ente transformador, es decir las acciones en las que está involucrado el ser humano no son provocadas por él mismo (aunque así parezca) sino es Dios quien efectúa cambios a través de la libertad del hombre.

BIBLIOGRAFÍA

Malebranche, Nicolás. *Aclaraciones sobre el ocasionalismo.*

La Biblia de Nuestro Pueblo. Génesis 1, 1-24a

La Biblia de Nuestro Pueblo. Génesis 2, 4b-25

https://www.ecured.cu/Ocasionalismo#Ocasionalismo_de_Nicol.C3.A1s_de_Malebranche

Responsabilidad y sentido crítico:

"una idea moral sobre la alienación estructural de la violencia en los medios de comunicación"

David Moisés Ramírez Cotón

Cuando se nace
Se escucha el disparo
De la bala que cuando
Se mure nos dio

Noriega. E. (2007) [1]

Introducción

En el siguiente texto se busca analizar la violencia en los medios de comunicación, específicamente en la televisión (segmentos de noticias), periódicos y el nuevo acceso de internet o red, que ha permanecido bajo la tutela de la información y los hechos de cualquier índole. Ya sean deportes, pronósticos del tiempo o todo acontecimiento que involucra al individuo en la sociedad, como cualquier suceso violento sin ninguna forma de censura. Denigrando así la imagen y la intimidad de una persona.

[1] Noriega. E. "Épica del Ocio" pág.50

Parece que nuestra imagen se ha convertido de uso público, en donde los medios tradicionales de información se han encargado de destruir nuestra privacidad, haciendo que todo contenido sin regulación, vaya provocando levemente la desaparición de ciertos valores morales en el sujeto social y cultural.

La Violencia

Es un instinto natural entre los animales y demás especies, que se refleja en el ataque de otro ser, muchas veces de su misma especie. El comportamiento en los animales está sujeto a cambios biológicos, que revelan su conducta agresiva en diversos momentos de supervivencia. El hombre como ente racional no ha sido la excepción de un comportamiento violento, y puede considerarse parte de su existencia. Los hechos violentos están sujetos a diversas formas. Pero podemos decir en principio que está ligada a una acción o lenguaje. De un uso inmoderado por la fuerza. Puede ser de carácter ofensivo o defensivo. En nuestras sociedades, se ha impuesto por el estado monopolizador, de ahí se han derivado las guerras, el terrorismo, el genocidio, el maltrato infantil, la violencia intrafamiliar etc.

Al parecer todo hecho de violencia aún sigue siendo para nosotros el único medio para resolver los problemas que aquejan a nuestras sociedades y al hombre en la contemporaneidad.

Muestra de ello, ha sido la influencia en los medios de comunicación masiva. En la actualidad existen diversas formas para identificar este fenómeno. Ahora es virtual, masiva, viral. Ha dejado de ser física por una lesión emocional y psicológica. Puede considerarse el reflejo de la posmodernidad, en donde se cumplía el triunfo del capitalismo y la búsqueda por nuevos

valores pluralistas, que ofrecían las nuevas tecnologías como las telecomunicaciones, su uso de la información y la virtualidad como una mercancía para las nuevas corporaciones, ofreciendo un falso ambiente hedonista, en busca del bienestar del hombre.

Sobre lo gráfico y visual en los medios

El contenido visual más común en Guatemala es transmitido por medio de la televisión y diversos periódicos. "La televisión en Guatemala tuvo sus inicios durante un gobierno militar en el año de 1956. "La estación usaba su código de identificación «TGBOL-TV» como marca comercial y servía como emisora repetidora del canal 8" [(2)]. Los noticieros nacionales han vendido la idea de promover información de inmediatez, cubriendo una gran gama de géneros y temas alrededor de la noticia. Principalmente de los hechos y acontecimientos ocurridos en el lapso de veinticuatro horas.

Sin embargo, el amarillismo ha ocupado estos espacios, hasta encontrar programas exclusivamente con noticias cargadas de humor y sátira. Regularmente en un horario nocturno y con mayor afluencia. Lo mismo ocurre con algunos periódicos locales, en búsqueda de la nota roja. Marco Lara Klahr, periodista e investigador mexicano que ha estudiado a fondo la forma en que los medios de comunicación transmiten los sucesos sangrientos, considera que la nota roja es el vehículo de una ideología muy clara: "la nota roja es un apéndice del poder autoritario. Criminaliza todo lo que es "desviado". Mete en un saco todo lo "anormal", como lo pueden ser diversas preferencias sexuales, disidencias

(2). https://es.wikipedia.org/wiki/Radio_y_Televisi%C3%B3n_de_Guatemala (Consultado 28 de octubre de 2020)

políticas, credos y procedencias raciales minoritarias, y lo relaciona con la violencia, el delito y los problemas de seguridad". [3]

Este tipo de contenido indirectamente insensibiliza al lector. Con el exceso de imágenes sin restricción alguna, hace que el sujeto vea con normalidad este tipo de actos agresivos ya sea en cualquier medio, hasta condicionar nuestro comportamiento y lograr imitar lo que ven. Empezando a identificarse hasta convertirse en víctimas o agresores a causa de la tendencia de la violencia gráfica. *La sangre vende. ¿Quién puede presumir de escapar a la atracción morbosa que produce un hecho violento convertido en espectáculo mediático? "El morbo es parte natural de la existencia",* explica el sicoterapeuta Raúl de la Hora. "Pero en las condiciones sociales e históricas en las que vivimos, este ocupa un lugar protagónico. Hoy, el único alimento de las masas pauperizadas e incultas es el chisme y su forma institucionalizada es la nota roja" [4]

ALIENACIÓN

La normalización de éste tipo de contenido, va destruyendo ciertos valores en la sociedad. Un ejemplo de ello puede ser el respeto, la tolerancia hacia los demás, la perdida de justicia o equidad hacia el otro. Todos estos valores se encuentran integrados. Y van generando conciencia con el otro, formando una solidaridad en cualquier sociedad.

Hoy en día, lo que ha dejado atrás la televisión sería lo que se conoce como los motores de búsqueda tradicionales. Estos servidores, o mejor conocidos como la *Deeb wep* o la *red profunda*. Existe cierta restricción de acceder con los tradicionales

[3][4] https://www.plazapublica.com.gt/content/sangre-en-primera-plana (Consultado 28 de octubre de 2020)
[5] https://www.revistaespacios.com/a17v38n28/a17v38n28p33.pdf (Consultado 28 de octubre de 2020)

motores de búsqueda desde Google, yahoo, Bing, Una parte de la "internet profunda" consiste en redes internas de instituciones científicas y académicas que forman "la denominada *Academic Invisible Web* (Internet académica invisible) la cual se refiere a las bases de datos que contienen avances tecnológicos, publicaciones científicas y material académico en general a los cuales se pueden acceder fácilmente" [5] y desde luego existe un sector que se ha encargado de garantizar un mercado global con contenido snuff, tráfico de armas, drogas, asesinatos, etc. Garantizando al usuario de permanecer como incognito. Pero es de pensar si hay una estructura alrededor de esto, y ¿hasta qué punto puede llegar nuestra incapacidad y tolerancia por detener estos tipos de actos?

La espiral de la violencia (conclusiones)

La violencia no es sino una expresión del miedo.

Arturo Graf. (1948 – 1913) [6]

La pérdida de la intimidad del otro, (victima) de un suceso mortal desde un accidente de tránsito hasta un desmembramiento a causa del crimen organizado, ha quedado develado y su uso sin regulación en los medios que han perpetuado estos espacios privados con ciertas políticas, solo forman una abstracción ideológica para el consumidor.

Podemos deducir que nuestra sociedad actúa con de acuerdo a una violencia estructural: 1) la normalización directa de toda información inapropiada., 2) aceptar todo acto violento como propio., 3) la pérdida de la intimidad del individuo. Lo que transforma en el consumidor un insaciable apetito por

[6]https://www.laprensa.com.ni/2009/08/26/cartas-al-director-noticias/1717131-violencia (Consultado 28 de octubre de 2020)

la búsqueda de nuevas fuentes y medios que muestren un contenido sin regulación. Alienado por el amarillismo jocoso e impertinente. Aristóteles advertía en su ética: El concepto de *akrasia* o "incontinencia". *"Pero hay quién, a causa de una pasión, pierde el control de sí mismo, y obra con la recta razón; a éste lo domina la pasión no lo domina hasta el punto de estar convencido debe de perseguir tales placeres sin freno; éste es el incontinente"* [7]

Este tipo de relación que adopta el sujeto, banal e insensible, va creando una dominación en él, haciendo las cosas por costumbre creando así una violencia simbólica, "*sin necesidad de violencia física*, ocupándose de que se perpetúe la dominación. El sí a la dominación no triunfa de un modo consciente, sino reflejo y pre-reflexivo. La violencia simbólica pone a un mismo nivel la comprensión de lo que es y la conformidad con el poder. Consolida la relación de dominación con gran eficacia, porque la muestra casi como *naturaleza*, como un hecho, un *es-así*, que nadie puede poner en duda." [8]

Considero que estamos en un punto de quiebre, en donde el poder se enraíza en las minorías, haciendo que incremente la apatía por el otro. Al punto de considerar una perdida civilizadora en nuestra sociedad. El comportamiento abyecto del hombre ha dado de que hablar y su desmesura ante el horror ahora es una propaganda sin tomar consciencia de ello.

Las imágenes de horror y violencia gráficas en los periódicos, noticieros y ahora en el internet ha creado una especie de amnesia en el individuo. Todo aparato de comunicación masiva, ha podido

[7] Aristóteles. "Aristóteles protréptico. Metafísica". Pág 67
[8] Chul han. Byung. "topología de la violencia". Pág 230

crear una agenda comunicacional en donde se introduce al individuo en una guerra psicológica de contenido gráfico bélico. "Cuando esta triunfa y se logra instalar de manera contundente en las mentalidades de las masas es en suma complicado lograr desarticular dicha idea, por más que la realidad concreta frente a nuestros ojos sea muy cruda y distinta a dicha premisa. Son los grandes oligopolios de comunicación masiva los principales operadores para llevar acabo [9]

Seguirá perpetuando la realidad, hasta la concepción de la muerte. "El sentimiento compasivo está íntimamente ligado a la creencia de que, al igual que el personaje sufriente, uno también es susceptible de padecer el mismo dolor, uno también es vulnerable. La compasión se produce porque, entre quienes padecen y quienes miran, existe una comunidad de sentimientos que permiten producir una misma respuesta física y emocional ante el dolor, el miedo narrado o representado" [10]

Por lo tanto, mientas sigamos rendidos ante el panorama fúnebre, con una tensión colectiva enfermiza, la violencia seguirá siendo un abanico que revele lo público y lo privado de una víctima de un trágico suceso, perdiendo el uso de la reflexión y su sentido crítico. Haciendo cómplices a las masas minoritarias en búsqueda de una falsa creencia de cobertura informativa. Solo para olvidarse de sí mismo y enfrentarse a los demás, al otro. Siendo prisionero o vigilante de una conducta sin restricciones morales, idiota y deshumanizante.

[9] Castañera S. "De la guerra psicológica para la sumisión de nuestros cuerpos. (Por una búsqueda emancipadora). Pág. 62
[10] http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572014000100002 (Consultado 28 de octubre de 2020)

BIBLIOGRAFÍA:

(1) Noriega. E. "Épica del Ocio" Premio mesoamericano de Poesía. Luis Cardoza y Aragón 2007. Editorial cultura. . pág.50 (7) Aristóteles. "Aristóteles protréptico. Metafísica" Madrid. Editorial Gredos 2011. Pág. 67

(8) Chul Han. Byung. "topología de la violencia" herderedia editorial. 2013. Pág. 230

(9) Castañera S. "De la guerra psicológica para la sumisión de nuestros cuerpos. (Por una búsqueda emancipador). Revista de la universidad de san Carlos de Guatemala. Enero- marzo No.36.2018. pág. 62

EGRAFÍA:

Wikipedia.org [29 – 10 – 2020] Recuperado 29 – 10 – 2020 de wikipedia.org:

(2) https://es.wikipedia.org/wiki/Radio_y_Televisi%C3%B3n_de_ Guatemala Plaza pública.com [29- 10 - 2020] Recuperado 29 - 10-2020 de Plaza pública.com:

(3)(4)https://www.plazapublica.com.gt/content/sangre-en-primera-plana Revistaespacios.com [29 – 10 – 2020] Recuperado 29 – 10 – 2020 de Revistaespacios.com:

(5), https://www.revistaespacios.com/a17v38n28/a17v38n28p33.pdf laprensa.com. [29 – 10 – 2020] Recuperado 29 – 10 – 2020 de laprensa.com

(6)https://www.laprensa.com.ni/2009/08/26/cartas-al-

director-noticias/1717131-violencia-la-violencia-no-es-sino-una-expresion-del miedo-arturo-graf-1848-1913-escritor-y-poeta-italiano#:~:text=expresi%C3%B3n%20del%20miedo%E2%80%9D. ,Arturo%20Graf%20(1848%2D1913)%2C%20escritor%20y%20poeta%20italiano,en%20varios%20medios%20de%20comunicaci%C%B3n (Consultado 28 de octubre de 2020) Scielo.org.com [29 – 10 – 2020] Recuperado 29 – 10 – 2020 de Scielo.org.com:

(10)http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572014000100002

Revelaciones del acontecer covid-19

Hermes Batres

Introducción

Hasta ahora la realidad había estado enmascarada por un conato racional con pretensión absoluta; el egoísmo. Desde el yo violento, proyecto efectivo con el "descubrimiento" y colonización de América por la cual Europa con la expoliación de oro, plata y fuerza de trabajo viva otra, devino en excedentes materiales, según Marx, origen del capital. Y advertimos constitución hegemónica occidental planetaria. Praxis sustentada en la tesis del egoísmo. Adam Smith, es el fundamento teórico de todo capitalismo. En efecto, parte de un antivalor; el egoísmo, constitutivo de la competencia en el mercado: "No es la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio".[1] ¿Qué es el interés propio extremado? En una palabra, el antivalor egoísmo, Smith no pudo ver que era necesario regular el interés propio. La burguesía –madre del mercado capitalista– adoptó teóricamente el egoísmo, invirtió la consciencia ética, en consciencia moral, creando desde el extremo interés individual; monopolios y oligopolios. Además,

1 Smith, Adam, ***La riqueza de las naciones***, Alianza editorial, Madrid, 1994, Pág. 46.

del antropomorfismo dado al mercado: la libertad, también ordenó políticamente desde ideales burgueses, ese orden supuso elecciones y no democracia más la necesidad de un Estado mínimo y la no intervención de políticas estatales en el mercado. Así una nueva época del mundo en conflicto con la razón del sujeto y el ser del planeta. La razón fue siempre subversiva para las totalizaciones, era Lyotard quien decretaba la muerte de la razón de la alta modernidad, sus conceptualizaciones tratarían de fundamentar la teoría de la posmodernidad y con él, algunos otros llamados posmodernos. Su pretensión teórica se acercaba a un nihilismo, la razón instrumental de la ciencia fue desdeñada convirtiéndola en un mero acto de acuerdos del lenguaje. No solo sino, además, la crítica al sistema-mundo[2] desde el marxismo perdía sus fundamentos epistémicos según los posmodernos. Con las últimas realidades comprometidas situadas en occidente, lo cual significa, el sujeto asumiendo su compromiso y militancia histórica; fracasaban en occidente. La caída del muro de Berlín, fue para el capitalismo la toma de la bastilla. Entonces, argumentaban: era el fin de la historia decretado por Fukuyama. Significaba el fin de las contradicciones al capital-ismo. Por ismo debe comprenderse una doctrina, los principios que la estructuran explicitan y fundamentan su factum formal. La nueva época del mundo es el capitalismo como sistema económico y el neo-liberalismo sistema político. Así, el neo-liberalismo es su nueva edad. Empero, en el acontecer del ahora el aparecer del covid-19, muestra debilitadas las estructura del sistema-mundo[3] antes descritas. Allende, cuando la subjetividad parecía estar entregada a la colonización del sujeto por todas las mediaciones posibles. Toda organización comunitaria, imposibilitada por el egoísmo subsumido. Y la dictadura del capitalismo planetario avanzando, aún contra la vida humana, lo dado por la naturaleza; arrasando la tierra sin detenerse por la gula del capital en

2 Immanuel Wallerstein utiliza la categoría "sistema mundo-mundo" para referir la constitución del imperio Económico y globalizado en la obra; ***El moderno sistema mundial***

3Ídem,.

REVISTA VIRTUAL

progresismo. Aparece un virus en el horizonte de lo humano, de un solo golpe transformando toda praxis existencia-ría del existente. Ahora bien, el revelar en nuestro título, no tiene ningún correlato con la religión, el relavar aquí significa el aparecer del fenómeno. Indicativo por demás metodológico del examen a realizar en el presente trabajo. Sera menester preguntarnos, no por ¿Qué es el covid-19? Dado que, sus determinaciones, es decir, la esencia que lo determina nos interesan muy poco. Aclarando al máximo está posición, declaramos el examen apunta hacia las relaciones del aparecer en la transcendencia del fenómeno. Nos preguntamos ¿Qué nos muestra el aparecer del covid-19? Aclarando nuestro preguntar; La cuestión aquí planteada tiene una triple dificultad; Primero: En fenomenología no es común indagar la transcendencia del fenómeno, sino su inmanencia. Sin embargo, ¿Qué son las relaciones del fenómeno? En el trabajo las presentamos como emergencias no sistemáticas pero relacionadas con un primer aparecer. ¿Acaso revelaciones otras? –Ya veremos–Consecuentemente, esta nueva realidad del acontecer del ahora puede ampliar el método fenomenológico. Aquí no lo explicitamos, pero nuestra actividad es su formulación. Segundo: ¿Cuál es el concepto de fenómeno? "El aparecer del fenómeno es su ser" afirmación de Sartre. Siguiéndolo libremente, no hay nada detrás del fenómeno, el mismo es la expresión de su dato. Tercero: ¿La delimitación de nuestra pregunta? Si nos preguntamos por ¿Qué nos muestra el aparecer del covid-19? Indubitablemente también tendremos que preguntarnos por los márgenes de la cuestión. Entonces, señalamos el interés por examinar las emergencias de ese aparecer en la materialidad de la vida humana, siempre comunitaria. Pero, toda su totalidad… No, solo algunas condiciones que han sido negadas, por lo tanto, enmascaradas en lo cotidiano de la vida. Por cotidiano es necesario comprender lo que nos es común a todos. Pero, en el acontecer del ahora son reveladas.

1. El refugio del ser

La subjetividad de la existencia se sabe finita. Pero, el "yo pienso" constitutivo de toda filosofía y de toda existencia del ser concreto, piensa en su finitud por instantes. O si se prefiera, la preocupación por la muerte no se sostiene en una temporalidad objetiva constante y continua. El saberse finito no detiene el proyecto existencial, al contrario pareciera ser el pathos inmanente de la transcendencia del sujeto. La finitud responde al agotamiento del existente; determinación material de la vida, acontecer y determinación concreta, universal de todo existente. Por eso, la vida puede ser presentada como fundamento fundamental de la existencia. Antes y después de la vida nada. Entonces, la vida es lo constitutivo de caleidoscópicas posibles. No obstante, el acontecer de la pandemia covid-19 patenta permanentemente la posibilidad inexorable de la muerte. Así, la muerte está más presente, en el ahora de la consciencia por el aparecer del covid-19 que se objetiva en el plexo de la cotidianidad. Esta subjetividad ha de franquear su finitud prematura por todos los medios, su acto de confinamiento es lo que nosotros llamamos refugio. Sin embargo, aún no explicitamos ¿Qué significa el refugio del ser? El ser referido es el ser concreto, el hombre. –Por hombre debe comprenderse a los géneros femenino y masculino- La cuestión de refugio adquiere significado en el abandono de la cotidianidad. El refugio puede matizarse también por la temporalidad objetiva del tiempo. Así, tiempo objetivado, es la universalización del tiempo; horas, minutos, días, meses, años. El refugio del ser adquiere significado categorial, desde la praxis obligada para permanecer en su condición existencial. Entonces, tras el refugio, como primera condición posibilitadora de continuar la vida. Devienen actividades concomitantes para la reproducción vital. En una palabra, el refugio es la nueva morada temporal del ser. Ahora, nuestro examen no está completo, si olvidamos las escisiones concretas de la existencia del ser. Pues, el refugio es una actividad particular del ser. El refugio del ser

posibilita emergencias. Es verdad, El refugio lo es para una condición de clase gozosa de privilegios, por otro lado, sobre el valle de la muerte emergen los excluidos, los expectorados, los ofendidos, enmascaradas por el sistema, en el acontecer del ahora se hacen visibles, el ser otro, aparece sosteniendo el refugio del ser en refugio. Otra emergencia ante el refugio del ser, es la naturaleza, el abondo de la cotidianidad ha detenido la productividad del sistema, en una palabra, se detiene el arrasar la tierra por el sistema-capitalista que ahora desenmascara su tufo a muerte. Consecuentemente, la naturaleza se recupera en la praxis del abandono y el refugio del ser.

2. Retorno del sujeto

¡El sujeto ha muerto! declaraba Foucault este predicable formula un antagonismo o si se prefiere una contrariedad con la expresión ¡Dios ha muerto! de Nietzsche. La pregunta por el sujeto parece olvidada, empero, en el refugio del ser como acto ¿Quién se refugia? ¿Acaso no es la subjetividad que apercibe la finitud prematura? ¿Qué es ser sujeto? ¿Hay intereses en derrotar al sujeto? Descartes inauguraba la razón de la modernidad con el "Pienso luego existo" En efecto, el yo pienso es el ser que se pregunta por su existencia desde su consciencia racional. El "yo pienso" incluye lo dubitable, porque es desde la consciencia autónoma y libre donde concretamente el sujeto piensa y se piensa. Toda existencia está fundada en la consciencia del existente. Por otro lado, se nos puede objetar sujeto también se comprende por estar sujeto a algo o sujeto-sujetado como afirmaba Foucault. Si hay un sujeto sujetado es altamente deseable que se sujete a su razón libre. Pero ¿Por qué el sujeto a muerto? Los estructuralista han intentado denodadamente eliminar la centralidad del sujeto cartesiano yo pienso. Declaran no hay más centralidad del sujeto el sujeto esta vomitado y condicionado por las estructuras del poder. La cuestión así planteada; el sujeto se convierte en un

objeto del poder. El capitalismo subsume ese predicado y afirma ya no hay sujeto ahora tenemos al individuo y su individualidad. Aunque el individuo no es más que un solipsismo, arrancado del seno comunitario sin consciencia de la alteridad y de la proxemia, Al afirma la muerte del sujeto se postula la existencia inauténtica, el agotamiento del sujeto no duda de todo como el "yo pienso" no es un sujeto subversivo capaz de construir una teoría contra-hegemónica. La cultura, la colectividad, el nosotros, son un peligro para Ortega y Gasset quien observa en lo inter-subjetivo la dictadura contra el individuo. Pero estos intentos ya no de destrucción sino de eliminación del sujeto y de toda intersubjetividad tienden a fracasar. El sujeto aparece en la pandemia en fraternidad, hermanado, a los sujetos otros, es solidario. Entonces, puede ser como lo había afirmado Sartre, el aparecer de la existencia comprometida con su militancia histórica, desde el compromiso por hacer la historia, transformas la historia. El sujeto no ha muerto sigue siendo la totalidad epistemológica, la consciencia de la existencia, creador de otros horizontes, de culturas por devenir. En efecto la subjetividad vomitada del sistema desde la miseria a la que ha sido sometida expresan críticamente; "sistema injusto" sistema negador de vida porque no ha permitido reproducir la vida humana, es la crítica primera desde el dolor existencial, dolor en apercepción constitutivo para toda construcción de un proyecto alternativo al mundo dado.

3. Existencia del ser esencialmente comunitario

De manera consuetudinaria, la existencia comunitaria en las filosofías modernas ha caído en una especie de olvido. Así lo comunitario es una cuestión inefable en la problemática de la filosofía. Pero, sí el saber de la filosofía es una pretensión radical de la realidad, nuestra pregunta ¿Qué es lo comunitario? Adquiere derecho de ciudadanía en la radicalidad del discurso

REVISTA VIRTUAL

filosófico. En efecto, pues el telos de la filosofía, no parte nunca de lo dado. Además, en nuestra apercepción uno de los tonos de la filosofía es la crítica. Por consiguiente, a través de la indagación aclaramos lo comunitario, solo el interrogar muestra o no la existencia comunitaria. Nosotros afirmamos que toda existencia es una co-existencia. Veremos sus predicaciones, al mismo tiempo nos preguntamos ¿Qué se puede comprender por co-existencia? ¿Toda co-existencia antecede al existente? Desde el coito del placer erótico del padre con la madre aparece el fenómeno de nosotros, se funden las intersubjetividades entregadas a la exterioridad mediadas por el cuerpo. Esta reducción fija el sentido del acto nosotros-erótico del cual puede devenir la existencia otra. Pero, ese pre-existente en su devenir debe habitar el vientre de la madre. En esa medida se revela la co-existencia originaria del hijo con la madre. Esta formulación se vuelve justamente irrefutable, el existente viene al mundo desde la co-existencia y se desarrolla en sus primeros estadios en una nueva co-existencia del padre y de la madre. A la vez, elementos de la cultura son pedagógicamente enseñados, la cultura es la pre-existencia comunitaria de la co-existencia y de la existencia, no podrá negarse la condición histórica de todo existente. Se nos podrá objetar hasta este punto las contingencias de la co-existencia del padre aquí mostradas, sin embargo, no pueden ser causas suficientes para negar el aparecer comunitario. Así como la consciencia, la reflexión, pensar, el dolor o el placer están parpadeando en la realidad del sujeto, no constituyen razones suficientes para la negación comunitaria. Al mismo tiempo, el aparecer de la pandemia, factum causal del refugio o no del ser concreto. Lo que emerge ha sido la solidaridad comunitaria; del vecino, del amigo, de los amantes, de la familia. Sus intersubjetividades son modalidades, expresan también el refugiarse del ser subjetivo. Modalidades constructivas de otro mundo posible, desde el nosotros como co-existencia comunitaria. Así lo que emerge es la estructura comunitaria la co-existencia plena. Sobre la interrogación ¿Qué es la esencialidad

comunitaria? El examen muestra lo concreto de las relaciones posibles llamadas aquí co-existencia su captación es la estructura co-existente del; nosotros, yo y el mundo. Sus interrelaciones son cualidades objetivas, en una palabra lo comunitarios es la síntesis fraterna de esas relaciones de co-existencia.

4. La igualdad de la condición humana

Para reducir la cuestión abierta sobre la condición humana la delimitaremos a su existencia finita. Lo humano se hace problemático por la serie de consideraciones antropológicas sobre la pregunta ¿Qué nos hace humanos? El sentido de humano, se hace necesario aclarar para pensar la igualdad. Y aunque pareciera delimitada la cuestión de lo humano por su existencia. A la existencia anteponemos el infinito del antes de nacer, por detrás la finitud con la muerte el otro infinito. El sujeto y su existencia material finita están en medio de lo infinito. Todo queda reducido al acto existencial es decir, a la actividad, lo cual adquiere la significación de que la vida está en acto. Ninguna mujer u hombre nace con la condición de humano. Lo humano es pues, la condición adquirida en actividad existencia-ría. Queremos indicar con ello; el hombre se da su humanidad. Pero, ¿Si la vida es un acto no será la vida la condición primera para lo humano? En efecto, si el virus covid-19 se reproduce en la igualdad de la vida humana, sin distinciones exteriores a la vida, hasta se podría anunciar que el virus es el mayor socialista de la historia. Dado que, no repara en la distinción de clase y afecta a todos por igual. Entonces, ¿Esta emerger de la igualdad en su aparecer significa el enmascaramiento desarrollado por el sistema-mundo? La negación de la igualdad se desvanece con la universalidad de la igualdad. ¿En qué sentido? Los esfuerzos de las comunidades científicas por combatir el virus a través de la creación de medicamentos exponen lo universal de nuestra condición. La eficacia de los medicamento no podría darse sin

las condiciones universales del paciente. Entonces, Por una parte, el virus afecta la universalidad de la condición humana y por otra, las soluciones médicas también estarían disponibles para lo universal. ¿No estaríamos frente a una igualdad dada por la physis? Es necesario elucidar la cuestión revelada, hemos advertido el enmascaramiento de la igualdad, por lo tanto, la negación de la igualdad consiste en una cuestión meramente eidética. Además, ¿Qué son la libertad, la subjetividad, el pensamiento? Sino condiciones en igualdad para lo estrictamente antropológico. Si se nos objeta el haber partido al parecer de la condición biológica, responderemos; ¿Acaso es un camino herrado? ¿No es permitido hacer una reducción del fenómeno biológico como estructura material de la vida? ¿Cuál es el punto de partida para Aristóteles cuando afirma "Todos los hombre tiene el deseo natural de aprender"?

5. El Estado y la reproducción material de la vida

La ideología del capital-ismo constituida en política sobre la concepción de Estado, desde el sistema se materializa la no intervención del Estado en el mercado, más la idea senil de Estado mínimo. Pero ¿Quién regula el mercado? Smith para explicarlo recure a la metafísica; hay una mano invisible. La mano invisible regula el mercado, esa mano puede ser hasta la mano de Dios, -Tal vez- Pero esa mano, es muy visible y está condicionada históricamente por la clase dominante. Así, la idea de libertad burguesa extremada en un sujeto del absoluto individual, cercena, castra el acuerdo de Estado, como mediación posible para reproducir la vida humana mostradas en las teorías contractuales desde Hobbes hasta Rousseau. En el acontecer de la pandemia, la realidad concreta revela la necesidad comunitaria y social de lo público, su formulación es reproducir la vida. En efecto, de la experiencia cotidiana; el presidente neoliberal francés Emanuel Macron ha reconocido públicamente, la virtud

de los bienes públicos. Lo público puede plantearse desde las cuestiones siguientes ¿Qué es el Estado? ¿Es el Estado un asunto de bienestar? ¿Cuál es el telos del Estado? ¿Porque la burguesía afirma el Estado no existe? Hobbes y Rousseau coincidieron en el concepto de fundamental de Estado. Concretamente el Estado es un acuerdo, sus instituciones son el hecho objetivo, con todo, la teleología del concepto de Estado es la reproducción de la vida. ¿Cómo podría ser de otro modo? En Estados Unidos centro de la práctica neo-liberal, el Estado, es inconcebible como Estado de bienestar. Los servicios públicos; salud y educación fueron entregados a la libertad del mercado. Pero, el fracaso de esta teoría, se derrumba frente al virus covid-19, cierto es que, la vida humana no es la preocupación del Estado neo-liberal, sino la libre circulación de mercancías y la libertad de mercado, consecuentemente los ciudadanos se ven arrastrados por la muerte acaecida por el virus. No es de extrañar que el país norteamericano sea quien registra la mayor mortandad por la pandemia. En está realidad del Estado neoliberal, aparece en su máxima negación fundacional: la vida humana. Frente al acontecer del virus la concomitante idea de un Estado benefactor re-aparece o se hace necesaria para enfrentar la pandemia. La objetivación del Estado es la reproducción de la vida, La vida humana es la primera determinación del ser del Estado. Si toda condición de Estado en democracia es la reproducción de la vida humana en sociedad. Se ve pues, el fracaso de la mano invisible. ¿Ha fracasado el Estado dirigido por el capitalismo? En efecto, la globalización tan necesaria para el capital ha fracasado frente a la globalización otra del virus. La crisis mundial globalizada es la catástrofe dictatorial del capital-ismo, incapaz de salvaguardar su propia estructura, es un proyecto fallido sin validez formal, ni validez material. Lo óntico-ontológico del virus ha des-enmascarado la realidad burguesa extremada.

REVISTA VIRTUAL

6. Corolario

En el aparecer del covid-19 desde su transcendencia hacia las estructuras de la realidad de la vida, emergen otras realidades, antes de la pandemia negadas o si se prefiere enmascaras, estas nuevas emergencias reveladas objetivamente son fenómenos y los hemos pretendido analizar desde su inmanencia. En palabras de Husserl desde su auto-donación. En efecto, el aparecer de lo óntico-ontológico muestra la nueva condición del existente en el refugiarse del ser. El refugiarse ante la finitud prematura de la vida. Pero, desde el refugiarse nuevo acto de reproducir la vida. Sin embargo, el refugiarse solo se da para una condición de clase. Los maltratados, los expectorados del sistema-mundo, antes negados ahora visibles en el valle de la muerte. Con todo, el sujeto cognoscente cartesiano también se le ha tratado de agotar y eliminar, en su lugar aparece el individuo con un solipsismo incapaz de percibirse comunitario o pensar auténticamente. El individuo es una existencia inauténtica. Empero, ante el acontecer del ahora, la subjetividad aparece, la comunidad se solidariza con sus sujetos, es una inter-subjetividad emerge lo comunitario, el sujeto aparece abierto al sujeto otro. Por otra parte, la condición comunitaria ha sido soslayada, de primer intento, lo comunitario es la co-existencia desde la cultura que pre-existe al existente, y desde el goce erótico del coito del padre con la madre, es ya un nosotros. Ese nosotros, es el fundamento del existente otro posible, para devenir el hijo tiene que habitar el vientre de la madre, aparece la co-existencia originaria. Hasta las manifestaciones culturales posteriores. No se ve por donde la comunidad desparezca, en esta crisis sus inter-relaciones se fortalecen. Así mismo la igualdad de la condición humana no tenía ningún derecho de ciudadanía. El covid-19, no hace distinciones, todos somos iguales en cuanto a la condición humana. La igualdad negada era una negación eidética dado que, la libertad, la razón, el dolor entre otras son condiciones de igualdad. Por otra parte, el concepto de Estado como acuerdo democrático

para reproducir la vida humana habría sido sustituido por un Estado en su práctica neoliberal. El neoliberal-ismo propone la no intervención en las prestidigitaciones del mercado por parte del Estado y la libertad de la libre circulación de mercancías. La emergencia replantea esta realidad, el Estado como acuerdo esencial para la reproducción de la vida aparece organizando a la ciudadanía, los servicios públicos son imprescindibles. El Estado y los servicios públicos son el valor de la virtud negada. El virus global ha derrotado a la globalización del mercado dado que sus estructuras se derrumban al no salvarse ellas mismas frente a lo óntico-ontológico del COVID-19.

Bibliografía

Husserl, E. (2013). *Introducción general a la fenomenologia pura.* México: Fondo de Cultura Económica.

Smith, A. (1994). *La riqueza de la naciones.* Madrid: Alianza Editorial.

Facultad de Humanidades
Revista Virtual