



**UNIVERSIDAD GABRIELA MISTRAL
DEPARTAMENTO DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
MAGISTER EN HUMANIDADES CON MENCIÓN EN FILOSOFÍA**

**DE LA POSMODERNIDAD A LA INCERTIDUMBRE
FUNDAMENTOS EN LA BÚSQUEDA DE NUEVAS PROPUESTAS**

TESISTA: CLAUDIO JOSÉ ANDERSEN LUIS

PROFESOR GUÍA: IGNACIO HÜE WIELANDT

2016

ÍNDICE

Prólogo	2
Introducción	3
Capítulo I: El Hombre y su Naturaleza en el Mundo Clásico	6
Capítulo II: El Hombre y su Naturaleza durante la Edad Media	22
Capítulo III: El Hombre y su Naturaleza en el Período Renacentista	27
Capítulo IV: El Hombre y su Naturaleza en la Modernidad	38
Capítulo V: Encuentro con la Posmodernidad	56
Finales de la Modernidad	57
Entrando en la Posmodernidad	60
Insertos en la Posmodernidad	63
Movimientos en el Arte Posmoderno	64
Efectos Político-Sociales	66
Capítulo VI: Un Retorno a la Naturaleza y la Cultura	71
Desteleologización de la Naturaleza	72
Naturaleza y Cultura	75
Capítulo VII: ¿Hacia donde nos conduce la Posmodernidad?	78
Crisis moral Posmoderna	79
Escenario político contingente	81
Vislumbrando nuevos focos en educación	87
Implicancias de las amenazas globales	89
Capítulo VIII: La época de la Incertidumbre	93
Conclusiones	99
Bibliografía	105

PRÓLOGO

Nunca hubiera imaginado la realidad que estoy experimentando en estos momentos al terminar de escribir las últimas palabras de esta tesis, con la finalidad de lograr un grado académico que nunca habría soñado intentar. He querido reflejar en este escueto prólogo la anécdota que me llevó a tan elevado desafío.

Esta experiencia poco común, puede servir de ejemplo para quienes se encuentren sin motivaciones al término de su vida laboral, demostrando como la vida puede ofrecernos sorpresas inesperadas.

Durante el año 2012, había tomado la decisión de poner fin a mi vida laboral acabando con la empresa que había formado en los últimos treinta años.

Encontrándome en la sala de espera de un servicentro, mientras cambiaban el aceite del motor de mi automóvil, tomé del revistero una revista que se distinguía del resto por su excelente presentación, su portada titulada “*Red Cultural*” y referida a “*La leyenda del Santo Grial*”. Comencé a hojearla entusiasmado por los temas culturales incluidos en la revista, con tanto interés, que pedí al dueño del local me la prestase por el fin de semana, a lo que accedió gentilmente. Cuando terminé de leerla, tomé la decisión de suscribirme a tal revista. De esta manera, recibí la primera revista número 17 que anunciaba los cursos a realizarse por la Red Cultural el primer semestre del año 2013. No fue necesario pensar mucho para tomar la decisión de inscribirme en dos de los cursos ofrecidos, inclinándome por filosofía, pues mi formación universitaria como Licenciado en Química había sido muy deficitaria en el ámbito de las disciplinas humanistas.

Al tomar ese primer semestre los primeros dos cursos de filosofía en la Red Cultural de la Universidad Gabriela Mistral, se comenzaron a producir cambios sustanciales en mi rutina habitual, incentivado por las clases, la lectura específica sobre los temas, la redacción del ensayo respectivo, pruebas etc., volviendo a renacer el espíritu joven del pasado.

Esto ha hecho cambiar varios enfoques de la vida que había tenido hasta entonces, al ir descubriendo todo un mundo cultural enriquecedor e incentivándome a su vez, a continuar decididamente por este mismo camino.

En el lugar menos pensado, en el momento menos oportuno, allí está Dios manifestándose.

INTRODUCCIÓN

El proceso que está viviendo nuestra sociedad actual, más propiamente en el mundo occidental, ha sido definida como posmodernismo, presentándose a grandes rasgos como una reivindicación de lo individual y local, frente a los valores de tipo universal, incorporados en la sociedad, como producto del modernismo y épocas anteriores.

Jean François Lyotard, uno de los más importantes pensadores en esta materia, lo define como una emancipación de la razón y la libertad, contra la influencia ejercida por los grandes relatos, los cuales siendo totalitarios, resultaban nocivos para el ser humano, al buscar una homogenización que elimina toda diversidad y pluralidad¹. Esto ha traído como consecuencia una nueva concepción del mundo, opuesta a los valores fundamentales que las personas habían atesorado desde siglos, donde prevalecían principios éticos y morales adecuados a esa sociedad, y que en gran parte estaban conformes con ellos. Estos conceptos tradicionales han sido desplazados por las nuevas generaciones, quienes han adoptado una especie de rebeldía contra todo lo establecido anteriormente, dejándonos en la interrogante de un futuro incierto.

Este movimiento posmodernista ha traído consigo el advenimiento de un cambio cultural, que a partir de la década de los años sesenta en el pasado siglo, se comienzan a observar cambios radicales del comportamiento humano, ya sea en lo cultural como en lo político.

En sus comienzos, el posmodernismo reflejaba un extremismo radical de las conductas adoptadas en la última fase del período modernista, donde se acentuaban las conductas hedonistas del placer, como la liberación sexual, drogas, pornografía, violencia, etc., características, que suelen confundir muchas veces a este período posmoderno, como un modelo negativo de la sociedad actual, pero bajo otra mirada, este movimiento trae consigo importantes cambios de la persona humana, en su proceso de personalización, como también un nuevo concepto de libertad, como veremos en el desarrollo del tema.

En lo moral, la relatividad de los valores y conductas sociales hacen difícil un encuentro con la verdad, con su ser individual, su identidad, o su búsqueda de sentido. El hombre se encuentra aislado en sus propias opiniones, en función de su propia conveniencia.

¹ J.F. Lyotard, “La condición Postmoderna”, Editorial Cátedra, Madrid, 1987 p.4

La persona posmoderna se encuentra dominada no solo por su individualismo egocéntrico, sino también por un sistema global que limita su libertad aparente, al consumir su tiempo y su capacidad para pensar; problemas que se han ido incrementando por el desarrollo tecnológico, y que pueden afectar sino se controlan, a las nuevas generaciones.

En lo cultural, se verá como las artes han constituido un principio axial, en los cambios y transformaciones de cada época, especialmente en la posmodernidad.

Al estudiar este proceso posmoderno, no solo habrá que referirse a los aspectos negativos que han derivado de ello, sino también a los aportes que han contribuido en modelar el hombre contemporáneo, su cultura y su vida en sociedad.

A partir de este estudio se pretende, responder una pregunta fundamental en este proceso posmoderno; “¿Hacia donde nos conduce la posmodernidad?”. Sus respuestas pueden contribuir a resolver las dudas que el hombre puede tener respecto a su futuro, saber hacia donde se dirige, como debe planificarse, y si está en sus manos hacerlo.

Si se logran comprender los aspectos positivos y negativos en que el hombre posmoderno está envuelto, permitirá poder plantear algunas propuestas o nuevas vertientes de apoyo, en la concepción de un hombre mejor realizado interiormente para el logro de su felicidad.

Con el tiempo, el hombre se fue alejando paulatinamente de aquellos valores y principios que durante muchos siglos constituyeron la base ética de su vida. Quizás sea el momento adecuado para repensar el pasado histórico, extrayendo para estos nuevos tiempos algunas enseñanzas que pudieran alimentar nuestra visión. La espiritualidad que nace de la profunda naturaleza humana, podría ser una luz que pudiera iluminar dicho camino.

Para una mayor comprensión de este proceso, se recorrerá en los primeros capítulos un camino histórico de la filosofía. Se dedicarán especialmente varias páginas a la filosofía clásica, por considerarse una base formativa en el hombre. Se considerarán a continuación, aquellos hitos históricos relevantes que nos conducen a constituir el hombre posmoderno, con el objeto de interpretar como se ha ido conceptualizando bajo distintos puntos de vista, el hombre en relación a su naturaleza humana conectada con lo social y cultural. Con este objetivo se han elegido solo aquellos pensadores que representan esos hitos importantes de cada época, dadas las limitaciones de este trabajo en particular.

Bajo la óptica de pensadores contemporáneos, se estudiará como ha sido afectado el hombre por su alejamiento de la naturaleza y como es su relación con la cultura.

Finalmente entrando de lleno en la época posmoderna, se analizarán sus efectos, causas y consecuencias, mirándola desde diferentes ángulos, como es por ejemplo la crisis moral que vive la sociedad actualmente, el efecto de personalización de los individuos, la incidencia del arte, que ha sido a través de la historia gran impulsor de los cambios sociales, el desarrollo científico tecnológico que marcha aceleradamente, llevándonos más allá de lo imaginable.

Fuertemente incidente en todos estos cambios, influido en parte por la crisis moral, ha sido también la configuración de un nuevo mundo político, y el nacimiento de una nueva actitud de las personas bajo el alero de un humanismo cívico.

Se darán algunos lineamientos relacionados con la educación de lo jóvenes, dado que están seriamente involucrados en los nuevos cambios que ha experimentado la sociedad, además de las nuevas amenazas a que están sujetos por el avance de la ciencia.

Se hará un recuento de las principales amenazas de tipo global a que estamos sujetos hoy día como sociedad, lo que nos permitirá poder determinar y responder a la pregunta base de esta tesis.

Por último, queremos determinar unido a todo este estudio, cual deberá ser la actitud del hombre frente a la incertidumbre presente.

Capítulo I

El Hombre y su Naturaleza en el mundo clásico

Desde los albores del pensamiento humano, el hombre se hace preguntas, queriendo conocer e interpretar aquello que lo rodea, siguiendo una tendencia natural que nace de lo más profundo de su ser.

Aristóteles aborda este tema en su libro primero de la Metafísica que comienza con estas palabras, *“todos los hombres desean por naturaleza saber”*², siendo esta naturaleza un principio interior que surge del ser mismo y que lo impulsa a actuar, a realizar su acción más propia. Así el hombre a diferencia de otros seres de la naturaleza se destaca por su razonamiento, que aplica mediante la experiencia que va adquiriendo de sus recuerdos de experiencias anteriores. Estas experiencias se van acumulando para transformarse en ciencia o arte, para posteriormente adquirir una sabiduría que versa sobre los primeros principios y causas, pues a partir de ellos se conocen las demás cosas. Sobre este tema Aristóteles concluye:

*“... que entre las ciencias, pensamos que es más Sabiduría la que se elige por sí misma y por saber, que la que se busca a causa de sus resultados, y que la destinada a mandar es más Sabiduría que la subordinada”*³.

Otro concepto íntimamente ligado a la naturaleza del hombre, es el concepto de bien:

*“...Y es la más digna de mandar entre las ciencias, y superior a la subordinada, la que conoce el fin por el que debe hacerse cada cosa. Y este fin es el bien de cada una, y, en definitiva, el bien supremo en la naturaleza toda”*⁴.

Con ambos conceptos, las nociones de bien y fin, se hacen inseparables.

Todo ser en la naturaleza se desarrolla para cumplir su función más propia, lo que representa el fin que ha de cumplir como existente y que lo identifica como tal; de esta manera, podemos diferenciar claramente una piedra, una planta, o un animal determinado.

² Aristóteles, “Metafísica”, Editorial Gredos, Madrid, 2002, p. 4

³ Aristóteles, “Metafísica”, Editorial Gredos, Madrid, 2002, p. 6

⁴ Aristóteles, “Metafísica”, Editorial Gredos, Madrid, 2002, p. 6

En el caso del hombre, su operación más propia es el ejercicio de su entendimiento y su libertad, y esto lo hace diferenciarse plenamente del resto de la especie animal a la cual pertenece biológicamente. Este es el sentido teleológico de la naturaleza en la cual cada ser está llamado a cumplir un fin determinado a su propia naturaleza. El estado plenamente natural se encontrará al final de su proceso. Esto se puede observar claramente en el ejemplo clásico de la bellota que se transformará en una encina solo al final de su proceso. Su estado más desarrollado es la encina, por lo tanto lo natural será la encina y no la bellota.

De esta manera para Aristóteles la naturaleza es fin y causa final, siendo este fin sólo el óptimo que puede alcanzar. De aquí que naturaleza y perfección serán nociones que estarán siempre estrechamente ligadas.

“La naturaleza de un ser es su perfección y la perfección que corresponde a un ser es el determinado por su naturaleza.”⁵

La admisión de una naturaleza humana, no significa que solo pueda existir una forma o tipo de hombre, sino por el contrario será muy variada y diversa, pero aún así apuntará siempre hacia su perfección, en otras palabras a su mayor *“bien”*.

El carácter teleológico de la naturaleza humana, nos hace ver que el hombre no nace en su plenitud, sino que debe alcanzarla a través de la acción. Así Aristóteles en el libro V de su *Metafísica*,⁶ define dos acepciones para naturaleza, diciendo que una parte de ella es la esencia de las cosas, naturaleza primera o sustancia, y por otra parte un principio de movimiento que está inserto en la cosa misma. Así la materia o naturaleza posee este principio inmanente de algún modo o en potencia que explica las generaciones, el crecimiento o el cambio de los entes naturales. En resumen se definirá naturaleza como:

“...naturaleza en su sentido primario y fundamental, como la sustancia de los entes que tienen el principio del movimiento en sí mismos en cuanto tales; pues la materia no toma el nombre de naturaleza sino porque es susceptible de recibir tal principio”⁷.

⁵ Peña Vial Jorge, “Ética de la libertad”, Instituto Res Pública IRP, Santiago, 2013, p.41

⁶Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, S.L.U., Barcelona, 2013, p. 152

⁷ Aristóteles, “Física”, Editorial Gredos, Libro II, Madrid, 1995, pp. 45-46

Esto explica el sentido teleológico en la cual el hombre para conseguir su fin o bien máspreciado, deberá actuar moviendo al máximo sus capacidades innatas, conduciendo su vida de acuerdo a lo más noble que hay en él y utilizando su razón. Como consecuencia el hombre requiere de mucho trabajo y esfuerzo durante su vida para conseguir aquella perfección que lo hará más feliz, pues es propio del hombre proyectarse, cumplir metas, realizándose consigo mismo.

Siguiendo el pensamiento de Aristóteles, es necesario profundizar otros aspectos fundamentales respecto al hombre, los que nos darán una interpretación más acabada respecto de su naturaleza.

El bien último o final máspreciado a lo cual por naturaleza el hombre tiende, es obtener su propia felicidad, la cual Aristóteles denomina “*eudaimonía*”. Dicho concepto puede ser muy controversial, pues dependerá del objeto que el individuo tenga como fin de su propia felicidad, y en la búsqueda misma de ese bien, algunos optarán por un camino equivocado haciendo probable que ese hombre se pervierta. Aristóteles cita como ejemplo, el placer, la riqueza, el poder y el honor, que haciendo mal uso de estos bienes, los mismos, lo pueden llevar fácilmente a sus extremos negativos, como hedonismo, avaricia, tiranía y vanidad, por lo cual ninguno de estos bienes podrían constituirse como finalidad en el hombre.

En la ética a Nicómaco (1097b), Aristóteles precisa su definición de felicidad como bien perfecto, o un bien final porque es lo último elegible por sí mismo y nunca por otra cosa. De esta manera todos los demás bienes son solo instrumentales, porque van en busca de éste que es el más perfecto, es decir, buscando la felicidad.

“Este bien es también “autosuficiente”, porque por sí solo hace la vida preferible sin que carezca de nada, y algo así es la felicidad, la más elegible de todas”⁸.

El deseo surge en la vida humana como un impulso primario frente a un apetito determinado, pero pronto se le abren otras posibilidades alternativas, este deseo adquiere otra dimensión, surgiendo de una nueva capacidad interior que le permite elegir, y esta capacidad de elegir, brota de lo más íntimo del ser humano, característica que ninguna otra especie posee, porque esta elección es un deseo que está acompañado de razón y reflexión, previa deliberación pensante.

⁸ Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p.58

El hombre no solo elige porque piensa que algo es bueno y le conviene, sino cuando su voluntad e inteligencia deliberan lo que han de elegir. La elección por consiguiente, es una virtud capaz de elegir el medio justo en función del fin que la naturaleza del hombre persigue. Este diálogo entre la inteligencia y el deseo, Aristóteles la denomina inteligencia práctica, y la virtud propia de ella le denomina *prudencia* o *phronesis*.

La virtud elige el medio justo para un fin ya dado, operando como base de la acción moral. Esta acción es teleológica porque se constituye en función de un fin a alcanzar y esto lo logra eligiendo un medio conducente donde el bien elegido debe corresponder a la medida de la naturaleza individual del sujeto y proyectarse hacia el fin perseguido.⁹

De las cinco virtudes dadas por la inteligencia práctica, sabiduría, entendimiento, prudencia, arte y ciencia, Aristóteles destaca a la prudencia como la más importante, y como una virtud clave de la vida moral, siendo una capacidad que perfecciona, por lo que la definió a sí misma como *inteligencia*. Ninguna de las otras virtudes se dan sin la intervención de la razón recta de la prudencia, que al entrar en deliberación puede elegir libremente el medio justo, que la naturaleza del hombre requiere para su bien.

*“En fin, el haber deliberado bien es propio de los hombres prudentes y la “buena deliberación”, sería la rectitud relativa a lo que conviene con vistas a un fin, cuya verdadera concepción es la Prudencia”*¹⁰

El nivel más alto que la inteligencia alcanza lo obtiene en la contemplación, entregándole también total autonomía,¹¹ porque no está aplicada o subordinada a ningún objeto distinto de ella misma. Con la actividad contemplativa el hombre alcanza su máximo, y su inteligencia obtiene la máxima perfección alcanzando también su felicidad.

El hombre también en forma natural se ve enfrentado a sus propias *pasiones*,¹² las que Aristóteles identifica como algo extracorpóreo que afecta al alma cuando el hombre se enfrenta a ciertas situaciones extremas, como miedo, hambre, frío, rabia, alegría, tristeza, desesperación, odio, amor; situaciones que no siempre puede controlar completamente con su voluntad, pudiendo actuar equívocamente, haciéndose así víctima de sus consecuencias.

⁹ Vial Larraín Juan de Dios, “Filosofía Moral”, Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago, 2000, pp.53-55

¹⁰ Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p.194

¹¹ Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p.302

¹² Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, (1106^a) Editorial Gredos, Madrid, 2002, p.24

El hombre naturalmente siente miedo a distintas situaciones que podrían afectarlo, como la pobreza, deshonra, enfermedad, o a la muerte misma; frente a estas situaciones, el hombre puede actuar tomando acciones extremas comportándose cobardemente o temerariamente, siendo ambas respuestas equívocas.

Frente a todas las situaciones extremas donde la pasión se despliega, es necesario ubicarse en el lugar justo, al cual Aristóteles denomina *el término medio*¹³. La virtud, determina la acción perfecta, en el lugar mismo donde el alma sufre su realidad presente, eligiendo el medio justo que la situación requiere.

La pasión como una afección del alma, forma también parte de la naturaleza del hombre, y esta afección, puede provenir ya sea desde su propio cuerpo, de otras personas, o cualquier efecto exterior del mundo que lo rodea. Esto supone también que el alma tiene una capacidad para padecerlas. Pero el alma sabe defenderse para enfrentar esas pasiones, adquiriendo aquello que Aristóteles denomina “*hábitos*” o “*ethos*”¹⁴, definidos como el resultado de una acción reiterada, de una acción práctica, o de una costumbre adquirida¹⁵.

El resultado de esta acción reiterada o costumbre que el hombre adquiere con su propio esfuerzo y dedicación hasta hacerla un hábito, es la obtención de una virtud, la cual es propia del hombre, esta vez no por naturaleza, sino por la ejecución de una acción determinada que se cumple en el estado de pasión del alma y en medio de sus circunstancias.

En la vida humana siempre están presentes bienes que se reconocen y se persiguen orientados hacia determinados fines, los cuales van configurando una estructura que hacen comprender la vida como la estructura final de un sistema de fines, adquiriendo de esta manera su propia personalidad. Pero también, siempre se encuentra latente dentro de la libertad propia del ser humano una finalidad última, ajena al poder del deseo y que está presente en el interior del hombre, aunque el mismo la desconozca, la que se manifiesta como una fuerza transformadora y trascendente.

Esto se explica bajo el concepto aristotélico expresado en *Ética a Nicómaco* (1097b), donde el deseo primario del ser humano es hacer que la vida sea deseable, pero hay algo siempre superior que impulsa al individuo hacerla más plenamente deseable y por ello transfigura el

¹³ Aristóteles, “*Ética a Nicómaco*”, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p.84

¹⁴ Aristóteles, “*Ética a Nicómaco*”, (1103^a), Editorial Gredos, Madrid, 2002, p.19

¹⁵ Vial Larraín Juan de Dios, “*Filosofía Moral*”, Ed. U. Católica de Chile, Santiago, 2000, pp.50-51

apetito puro esencial, convirtiéndolo en capacidad de elegir, abriéndole así posibilidades alternativas. Así el dinamismo del deseo primario adquiere una dimensión diferente al elevarse por encima de los objetivos prefijados inicialmente.

El hombre libre aspira siempre a esta realización, a este bien final, que se encuentra por sobre todos los demás bienes, el cual es denominado como felicidad.

Estos dos principios fundamentales el bien y la libertad son centrales en toda vida humana; así el pilar básico de un sujeto moral es obrar bien, libremente. De aquí nace el concepto aristotélico de *virtud*, definida como una práctica que hace libre al hombre bueno; virtud que se obtiene por la acción reiterada de una práctica buena y desde donde una vida buena puede proyectarse.¹⁶

La vida del hombre de esta manera adquiere una nueva capacidad que lo diferencia de los demás seres de la naturaleza, su logos o inteligencia; siendo ésta su capacidad esencial, su forma de vida, su libertad, dejando al hombre disponible para su propia perfección.

La naturaleza de esta forma pasa a ser tendencia hacia una perfección, que el hombre gracias a su inteligencia y racionalidad, es capaz de llevarla a su plenitud. Pero para lograr esta plenitud sabe que debe esforzarse y ser constante en su trabajo personal, asumiendo una tarea consigo mismo.

Los hábitos que el hombre adquiere en su esfuerzo personal, es lo que perfecciona la naturaleza humana, por lo tanto naturaleza y hábito son conceptos inseparables uno del otro, los cuales se constituyen en una *segunda naturaleza del hombre*, una disposición que el hombre usa cuando quiere, en forma libre y racional.

La virtud, es la consecuencia del perfeccionamiento reiterado en la dirección correcta, y la imperfección como ejercicio defectuoso es el vicio, ambas capacidades electivas del hombre en su libertad. Estas virtudes se denominan intelectuales, si perfeccionan la inteligencia, y morales, si perfeccionan las tendencias humanas orientándolas y reforzándolas en su acción práctica.

Así el hombre se beneficia de su propia actividad, pero también puede ser víctima de sí mismo si lo hace en la dirección contraria. El tener ambas posibilidades indica que la libertad es algo intrínseco a su naturaleza.¹⁷

¹⁶ Vial Larraín Juan de Dios, "Filosofía Moral", Ed. U. Católica de Chile, Santiago, 2000, pp.84-87

¹⁷ Peña Vial Jorge, "Ética de la libertad", Instituto Res Pública IRP, Santiago, 2013, pp. 156,157

Para Aristóteles, la Naturaleza es el lugar donde se manifiesta la vida y donde el saber se constituye como la conducta primaria de los seres vivos. Como lo expresa en el Libro I de su Metafísica, donde el saber, lo configura en primer lugar un mundo sensible que solo depende de las imágenes y sensaciones captadas por los sentidos. En segundo lugar la memoria, que unifica los recuerdos de hechos singulares configurando una experiencia. Finalmente, en tercer lugar la inteligencia propia del hombre, que abstrae ideas, las cuales se alzan por encima de la experiencia, transformando el mundo sensible animal en un mundo inteligible que es propio del hombre.

El mundo cognoscitivo animal se diferencia del humano a nivel de la experiencia, que en el caso del animal es el más alto nivel que puede alcanzar, mientras que el hombre al utilizar su inteligencia, es capaz de abstraer ideas que configuran nociones universales, las que toman el carácter de una ciencia. La capacidad de la inteligencia para configurar ideas y universalizar conceptos, permite apartarse de los hechos singulares que rigen los sentidos y la memoria, sin por ello desconocerlos, pudiendo descubrir nuevas formas del saber.

De aquí surgen las artes como ciencias productivas al servicio del hombre, las cuales se constituyen por la unificación de los datos de la experiencia, datos que son tomados por la inteligencia que descubre una nueva realidad, creando así una noción de tipo universal.

“El arte comienza, cuando de un gran número de nociones suministradas por la experiencia, se forma una sola concepción general que se aplica a todos los casos semejantes.”¹⁸

Mediante estos conceptos básicos del pensamiento de Aristóteles, lo individual o singular percibido por los sentidos pierde su individualidad, surgiendo una nueva forma universal, la inteligencia, donde conocimiento y ser conocido se unifican; saber y ser se aúnan en la forma del universal como un orden más elevado de la realidad.¹⁹

La capacidad de la ciencia de universalizar conceptos permite acercarse a la unidad compleja de las cosas, llevando a la inteligencia a forjar la noción de causa, por ello Aristóteles dice que la ciencia es un saber de causas y que el universal esclarece la causa.²⁰

¹⁸ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, pp. 41-43

¹⁹ Vial Larraín Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p.43

²⁰ Vial Larraín Juan de Dios, “Razón de Existir”, Ediciones U. Católica, Santiago, 2013, p.35

La estructura que acompaña la ciencia hasta nuestros días está ligada al conocimiento de la causa por la cual los fenómenos se producen. El saber que algo ocurre es solo parte de la experiencia, pero el porqué eso ocurre, es una respuesta que responde una ciencia teórica que conoce universalmente causas.

En el arte y ciencias productivas existe siempre una razón teórica que se encuentra atada a un resultado o fin previsto, un saber ajustado a lo que se busca producir, privándolo de auténtica originalidad.

Pero en el hombre hay también un saber puramente teórico que nace en forma espontánea justificado por sí mismo, conformando su propia esencia e identidad, haciéndolo auténticamente real y verdadero. Aristóteles propone la búsqueda de una ciencia teórica que conforma ese saber y realidad, posicionándolo en el más alto rango de la sabiduría.

Esta nueva ciencia debe ser también un saber de causas, pero específicamente ha de ser de *causas primeras* o teoría de principios.²¹

Lo que en un principio movió a los hombres a hacer las primeras indagaciones filosóficas fue, la *admiración*,²² la cual impulsa al hombre a buscar una explicación a los fenómenos del mundo que lo rodea. Esa búsqueda implica reconocer también que se ignora, por este motivo los hombres buscaron el saber solo en vista del conocimiento, como una huida a su ignorancia., como lo expresa el libro I de Metafísica.

*“Por consiguiente si los primeros filósofos filosofaron para librarse de la ignorancia, es evidente que se consagraron a la ciencia para saber, y no por miras de utilidad. El hecho mismo lo prueba, puesto que casi todas las artes que tienen relación con las necesidades, con el bienestar y con los placeres de la vida, eran ya conocidas...”*²³

Las artes productivas estarían siempre encausadas a una utilidad para los otros, no así el saber teórico que surge como un saber para sí mismo, de esta manera, teoría, razón y saber se justifican por sí mismos como parte constitutiva de una naturaleza que es propia del hombre libre. Libre, porque es un saber para sí mismo, no para otro; una forma de libertad.

²¹ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.44

²² Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.46

²³ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.47

Aristóteles distingue cuatro causas primeras en la búsqueda de una ciencia teórica:

a.- Causa formal, que corresponde a la esencia o la forma propia de cada cosa. Designa el carácter distintivo del ser, la forma bajo la cual se concibe necesariamente cada objeto.

b.- Causa material, corresponde a la materia que conforma el sujeto.

c.- Causa eficiente, o el principio del movimiento. El principio que hace pasar el sujeto, o la materia, de lo posible, que es su naturaleza, a la realidad. La determina, la señala con un carácter distintivo, en una palabra, le da una forma.

d.- Causa final, que es el fin de la acción; de todo lo que existe y se hace, la razón final de las cosas, la que conduce a *el bien*, porque el bien es el fin de toda producción.²⁴

Estos principios provienen de la Física Aristotélica, que se ocupa de la sustancia que posee en sí el principio del movimiento y del reposo. Explica como la sustancia se encuentra expuesta a un cambio o en proceso de cambiar; justamente lo que se observa en la Naturaleza, como principio de movimiento o cambio de los entes que pertenecen a ella.²⁵

El movimiento será la clave y el camino que seguirá el pensamiento aristotélico en adelante. La indeterminación básica donde el movimiento se origina es en la materia, y el tiempo es la medida del movimiento, de modo que materia, movimiento y tiempo, se encuentran integrados en la configuración de la sustancia física. Su estructura se conforma por un sistema causal, donde la forma saca a la materia de su indeterminación, determinando así el género del ente físico y su finalidad. La Naturaleza obedece a este sistema de causas, del surgimiento de formas que se transforman para constituir sustancias o entes físicos. Si pensamos en ladrillos y maderas, existe un proceso causal que los determina a transformarse en una casa, hay en ellos una casa, todavía indeterminada. Es un proceso causal que está presente en la Naturaleza que determina a algo ser ladrillo y también a ser casa.²⁶

El principal rasgo de su esencia radica en el movimiento, definido en la Física como la actualización de lo potencial, o lo que es lo mismo, acto de lo que existe en potencia, aquella realidad que está presente en la cosa misma que aún no se manifiesta, pero que puede llegar a ser.²⁷

²⁴ Aristóteles, "Metafísica", Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.49

²⁵ Aristóteles, "Física", Traducción Guillermo R. De Echandía, © Ed. Gredos, Madrid, 1995, p. 48

²⁶ Vial Larraín Juan de Dios, "Una ciencia del Ser" Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p.137-138

²⁷ Aristóteles, "Física", Traducción Guillermo R. De Echandía, © Ed. Gredos Madrid, 1995, p. 81

Pero los entes físicos, no son los únicos seres que Aristóteles quiere investigar.

*“Pero todas estas ciencias solo tratan de un género o un objeto determinado, sin entrar en ninguna consideración sobre el ser propiamente dicho, ni sobre el ser en cuanto ser, ni sobre la esencia de las cosas.”*²⁸

Aristóteles descubre en las Matemáticas otro tipo de entes que tienen en sí mismos sus principios, elementos y causas, por lo que a esta ciencia también se puede catalogar como una ciencia teórica. Estos entes o seres matemáticos presentan un comportamiento distinto, a los entes físicos pues serían, inmóviles, separados de la materia e intemporales, como se pueden observar en los conceptos teóricos de la aritmética o la geometría.

La hipótesis que plantea Aristóteles con estos argumentos se basaría en que al haber en las Matemáticas una clase de entes que son inmóviles y separados de la materia, sería un testimonio sólido para pensar en la posibilidad de existencia de entes o seres de otro género que no sean de la Naturaleza.

*“Si hay algo que sea realmente inmóvil, eterno, independiente; a la ciencia teórica pertenece su conocimiento. Ciertamente este conocimiento no es patrimonio de la Física, porque la Física tiene por objeto seres susceptibles de movimiento; tampoco pertenece a la ciencia matemática; sino que es la competencia de una ciencia superior a ambas.”*²⁹

Este planteamiento de Aristóteles abre paso a una nueva posibilidad de ente, que reuniría las características de una sustancia inmaterial, inmóvil y eterna, como los entes de la Matemática, pero serían realmente existentes como son los entes de la Física.³⁰

Debe haber entonces una ciencia teórica anterior o primera, no perteneciente a la Física ni a la Matemática para tratar sobre este género de entes, y es aquí que postula que lo divino se encontraría en tal naturaleza, porque si Dios existe en alguna parte, es en la naturaleza inmóvil separada de la sustancia donde debiéramos reconocerle. Esta nueva ciencia teórica que surge en razón de la superioridad de su objeto, estaría a la cabeza de las demás, sería una ciencia superior por excelencia y por lo tanto también ciencia primera y universal, porque abrazaría sin excepción el estudio de todas las naturalezas. De esta manera quedan

²⁸ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona; 2013, pp.187-189

²⁹ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, pp.189-190

³⁰ Vial Larrain Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p.96

así constituidas tres ciencias teóricas: Ciencia Matemática, Física y Teología; esta última, se ocupará de lo divino y será la más noble de entre las tres. De ella, por ser una ciencia superior por excelencia debe tener por objeto “*el ser*” por excelencia, por lo tanto es una ciencia que contempla el Ser en tanto que ser.

“Esta ciencia, por su condición de ciencia primera, es igualmente la ciencia universal, y a ella pertenecería el estudiar el ser en tanto que ser, la esencia, y las propiedades del ser en tanto que ser.”³¹

La ciencia que Aristóteles busca es una ciencia de lo primero, una teoría de principios, en orden a una sola naturaleza del ser, se refiere específicamente a lo primero, aquello de que todo lo demás depende, aquello que es la razón de la existencia de las demás cosas³².

Es la sustancia primera, la entidad o esencia de cada cosa en su plenitud individual, lo que esta ciencia busca conocer; busca una universalidad que no es la de un género o de una especie que son sustancias secundarias, sino la de una sustancia primera que debe explorar primero en la naturaleza como sustancia física, y sino la encuentra, deberá hallarla a un nivel superior, en una ciencia del ser donde Ontología y Teología confluyen.³³

De esta manera *la sustancia primera*, no es ni el universal, ni el género, sino lo que es propio de cada cosa y que no se da en otra, siendo solo el universal común.

El universal es aquello que se dice o predica de un sujeto. Como ejemplo podemos mencionar el ser hombre, el cual puede ser blanco, medir un metro ochenta, estar sentado, o ser bueno, que serían diversos sentidos de lo que del hombre puede decirse, o modos de ser.

“ El universal es también, y más que ningún otro, causa de ciertos seres, y el universal es un principio.... Por lo pronto, la sustancia primera de un individuo es aquella que le es propia, que no es la sustancia de otro. El universal, por lo contrario, es común a muchos seres; porque lo que se llama universal es lo que se encuentra, por la naturaleza, en un gran número de seres.”³⁴

³¹ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.190

³² Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.116

³³ Vial Larraín Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p.99

³⁴ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.228

Queda así muy claramente definido que la sustancia primera en su sentido propio, primario y fundamental, es el sujeto, y tanto el género como el universal no son sustancias, por ser comunes y predicados a cualquier sujeto, por ello, Aristóteles la denomina *sustancia segunda*.

Volviendo al ejemplo anterior, ser blanco, estar sentado, estar sano, son modos de ser y en algún sentido entes sin existencia propia, porque la blancura o el estar sentado no se dan sin alguien o algo que reciba esta cualidad o que adopte esa posición, sin embargo, “lo blanco”, “lo que está sentado”, “lo que está sano”, sí tiene existencia propia, porque está referido a un sujeto o individuo determinado. Estos atributos respecto de un sujeto determinado y que lo definen más claramente, como son, cualidad, cantidad, relación, posición, lugar, tiempo, etc., en general todos los modos posibles del ser, Aristóteles los denomina “*Categorías*”, derivadas de la Categoría fundamental, que es la sustancia.

Estas categorías llegan a existir solo “a causa” del sujeto determinado o sustancia, el cual es el ente “primero” o ente absoluto, que existe independientemente por sí mismo. El ente por lo tanto sería fundamentalmente, la sustancia.

Sin embargo Aristóteles sigue cuestionando la sustancia, desde puntos de vista históricos y lógicos, por lo cual dice que la sustancia puede ser entendida de muchas maneras y se habla de ella al menos en cuatro sentidos. Así en un primer plano agrupa la esencia, el universal y el género; en un segundo plano, “el sujeto”, como aquél del que todo lo demás es atributo no siendo él atributo de nada. El sujeto corresponde a la sustancia primera de las *Categorías*.³⁵

A su vez el sujeto, puede ser interpretado de tres maneras distintas; como materia, como forma, y en tercer lugar como el conjunto de la materia y de la forma, según se describe en el siguiente ejemplo que da Aristóteles:

“Por materia entiendo el bronce, por ejemplo: la forma es la figura ideal; el conjunto es la estatua realizada. En virtud de esto, si la forma es anterior a la materia; si tiene, más que ella, el carácter del ser, será igualmente anterior, por la misma razón, al conjunto de la forma y la materia”.³⁶

³⁵ Vial Larraín Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, pp. 104-106

³⁶ Aristóteles, “*Metafísica*”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.200

Aristóteles no puede resolver aún la aporía respecto a la sustancia, por ello realiza un análisis exhaustivo de todas sus posibilidades de existencia, puesto que en la sustancia el ente o ser se da plena y fundamentalmente. Preguntar por el ente es preguntar por la sustancia y de todo lo que dependa de ella en su misma existencia.

Aristóteles ha estudiado distintas modalidades de la sustancia analizadas por la Física, la Matemática y la Teología, desde donde se estructuran también distintos tipos de entes como vimos anteriormente. Pero el análisis de la entidad, lo hace primeramente en las sustancias sensibles las cuales tienen una materia, que en potencia es un ser determinado, ya se le considere como forma y figura del ser, una esencia que es separable del ser, pero separable sólo por el pensamiento. Conjuntamente con ésta apreciación aparece también la relación materia-forma la cual está sometida a producción y destrucción, además que es completamente separable.³⁷

Así una silla que se encuentra realizada, determinada, se dice que está en acto, porque la tengo aquí presente; puedo tocarla, verla o sentarme en ella. Es el producto potencial de la madera, del árbol o la semilla, desde donde comenzó su ejecución, para dar la forma de silla. Estos estados potenciales se refieren a lo que la silla ha sido o llegará a ser y no a lo que es en acto. Es un estado de indeterminación de un antes y un después. También la silla podrá llegar a ser otra cosa, por ejemplo ceniza si es que se quema. Desde la silla en acto se abren todas las potencialidades posibles, desde las que se cumplieron y de las que aún se encuentran pendientes en un estado de posibilidad.

La indeterminación de la materia es la que abre paso a los cursos del movimiento en el tiempo, por ello, materia, movimiento y tiempo configuran el ente que es, “un estar dejando de ser entre los extremos de lo que ya no es y de lo que todavía no es”. Esa tensión de estar en un límite, en el borde del no ser, es lo que Aristóteles lo expresa como *potencia*.³⁸

La potencia quedará definida como lo posible, aquello que aún no se encuentra realizado, mientras que acto es el estado de realización y determinación de algo.

Un proceso causal es lo que determina a algo ser lo que es, al igual que todo lo que hay en la naturaleza. Es “la forma”, la que saca a la materia de su indeterminación. La materia toma forma y la sustancia se constituye como causa. Como ejemplo podemos citar el

³⁷ Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, Barcelona, 2013, p.240

³⁸ Vial Larraín Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p.127

mármol, que es la materia donde el escultor crea la forma de la estatua cuya finalidad desea conseguir. La forma es un principio causal de la sustancia en la naturaleza en una relación de movimiento entre la materia y la forma. La acción conjugada de una forma en una materia, realizada por alguien para conseguir un fin determinado, pone en acto un ser, y este ser en acto o realidad presente es la dimensión fundamental del ente, expresando su entidad y realidad. Un ente de esta manera debe ser concebido desde la actualidad de su propia forma, su realidad en definitiva es ser en acto.

La naturaleza entera se encuentra bajo un régimen de potencialidad de todos los entes o seres que en ella existen en movimiento. Un acto hace de la naturaleza principio de movimiento, porque el acto es anterior a la potencia.

Para que un ente determinado llegue a ser una realidad necesita que lo anime un acto o principio que inicie un proceso de movimiento en la Naturaleza. Este acto primario es anterior a toda potencia, y a la forma misma que causalmente determinará la sustancia. Todo el proceso partiendo de la indeterminación de la materia, el movimiento, la potencia y forma de la realidad, están sostenidos por lo que es un acto como principio de ser. Esta primacía del acto expresa la experiencia del sentido común de estar en un mundo real y frente a cosas concretas.³⁹

Aristóteles asocia ésta primacía del acto con la inteligencia y la denomina *energeia*, para distinguirla del movimiento o *kinesis*, relativo a los entes provenientes de la materia. El acto *energeia*, se refiere a una sustancia diferente de la sustancia física constituida por el proceso materia-movimiento-tiempo. La realidad presente de las cosas son las que permiten dejar ver las potencias que la conforman, siendo solo en el acto y a partir del acto como principio, que la potencia se hace real y cognoscible, determinando así una anterioridad sustancial y conceptual del acto respecto de la potencia.

En la inteligencia se realiza un proceso perfecto, la cual puede vislumbrar a una sustancia de connotación especial, no dependiente de una forma, un agente, o un fin extrínseco. El acto aquí es su mismo fin, su misma forma y su mismo impulso eficiente, en consecuencia, no hay movimiento, es inmóvil, pero es el principio por la cual la Naturaleza se mueve, por ello Aristóteles lo llamará *motor*.⁴⁰

³⁹ Vial Larraín Juan de Dios, "Una ciencia del Ser" Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, pp.138- 141

⁴⁰ Vial Larraín Juan de Dios, "Una ciencia del Ser" Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, p. 142

Este ente así constituido es de origen divino según Aristóteles; un ser que mueve sin ser movido, ser eterno, esencia pura y actualidad pura. Este ser inmóvil mueve con objeto del amor, y lo que él mueve imprime el movimiento a todo lo demás. El motor inmóvil es un ser necesario, un principio del cual dependen el cielo y toda la naturaleza, el goce para él es la acción misma y su eterna felicidad. Este carácter divino se encuentra en la inteligencia y solo en ella podemos acercarnos a este goce supremo y la felicidad.

“El entendimiento se entiende a sí mismo por captación de lo inteligible; pues se hace inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de suerte que entendimiento e inteligible se identifican. Pues el receptáculo de lo inteligible y de la sustancia es entendimiento, y está en acto teniéndolos, de suerte que esto, más que aquello, es lo divino que el entendimiento parece tener.”⁴¹

Deseo de saber, son las palabras con que comienza la metafísica, ellas representan un movimiento del alma donde el deseo mueve hacia un saber que lo aquiete. *Deseo y saber* se pueden reconocer en este *deseable e inteligible* propio de una forma de actividad que no sería un movimiento, sino un acto.

Deseo e intelección son parte de una misma realidad, ya que el mover lo inteligible al entendimiento, es en éste, deseo. El deseo, por consiguiente, se inserta en la misma intelección, se identifica actualmente con ella.

Este deseo impulsado por la inteligencia llega a constituirse en el saber mismo, ambos confluyen y constituyen la estructura de una naturaleza y de una realidad sustancial que es la del hombre.

La inteligencia desea, busca, ama, lo inteligible. La inteligencia sustenta al saber teórico en sí mismo, saber que se ama por sí, a la sustancia individual que existe por sí, y a la perfección del acto en su mismidad.

En el fondo la reflexión aristotélica citada anteriormente, nos dice como la inteligencia se comporta respecto al objeto que impulsa el deseo. Si su objeto es lejano, el deseo se comporta como una potencia y su actividad será la de un movimiento de un ser aún no conformado.

⁴¹ Aristóteles, “Metafísica”, (1072 b.20-30) traducción, Valentín García Yebra, edición electrónica, www.philosophia.cl, Escuela de Filosofía Universidad Arcis, p.172

En la medida que el entendimiento mejor entiende, y en este acto de intelección y de captación de lo inteligible se entiende a sí mismo, entonces se hace inteligible por su misma actividad intelectual. De esta manera, inteligencia y actividad de ser se hacen una; entendimiento e inteligible se identifican, y esta actividad ya no es un movimiento sino un acto.

Solo en la inteligencia y en su intelección, el ente tiene un estado de perfección que lo muestra en su mismidad, que es a lo que tiende desde sus principios. La inteligencia y la intelección representan un estado de las cosas, no una imagen de ellas, sino las cosas en su propio ser.⁴²

En esta breve exposición se ha buscado destacar los conceptos claves del pensamiento de Aristóteles en relación a la naturaleza del hombre y lo que el hombre “es”, en sí mismo. Estos conceptos constituirán un pilar sólido de fundamentos, los cuales irán mutando con la historia para configurar más tarde la modernidad, y así llegar finalmente a nuestra realidad actual, es por eso que iremos avanzando en la conceptualización, destacando algunos pensadores importantes que marcaron hitos en este desarrollo.

En el transcurso de varios siglos posteriores a Aristóteles, por el advenimiento de ideas más bien ligadas a las religiones, como también a la influencia del maniqueísmo, se fue polarizando el pensamiento relativo a la naturaleza del hombre hacia una posición dualista donde el bien y el mal constituyen la esencia humana, donde ya la naturaleza no es lo primero, sino la creación como querer o designio de Dios.

La naturaleza quedará limitada a su situación inicial, solo considerada como lo que es algo en su principio y no como una tendencia a obtener su plenitud, interpretándose solo como un modo fáctico de ser. Las cosas son como son; su modo de ser y como funcionan, constituyen su naturaleza.

Toda finalidad quedará relegada a un plan y a un designio de Dios, alejándose de la teleología inmanente de la naturaleza postulada por el pensamiento aristotélico.

⁴² Vial Larraín Juan de Dios, “Una ciencia del Ser” Ed. Universidad Católica, Santiago, 2000, pp. 144-148

Capítulo II

El Hombre y su Naturaleza durante la Edad Media

El mundo medieval estaba influenciado por una coherencia de doce siglos, los cuales daban cuenta de una unidad entre fe y razón. Los Padres de la Iglesia y los teólogos del alto medioevo viven inmersos en una teología de tipo platónico, pero fundada en un Dios creador del universo a partir de la nada, con el único modelo de las “*Ideas*” generadas en la propia sabiduría de Dios.

San Agustín de Hipona, dice que el corazón humano encuentra su reposo en el amor y la contemplación de Dios, siendo su obstáculo mayor el corazón que solo mira a sí mismo, consecuencia del pecado original que ha invertido la finalidad de la naturaleza humana, introduciendo el desorden en el mundo. El remedio según san Agustín, se encuentra en la conversión, para cambiar de un “*no ser*” del pecado, a ser hijo de Dios salvado por Cristo.

La Edad Media, surge como una época donde Dios constituye el centro de la sociedad y todo se rige por principios teológicos. Así, el poder es un atributo divino, el cual es relegado a los diversos reinos; la moral, se construye en base a los principios religiosos reconocidos por los doctores de la Iglesia a partir de la reflexión acerca de la naturaleza humana; la política y la economía, también son dependientes de esta moral; las artes, se desarrollan en torno a motivos religiosos; la música, la poesía, la pintura y escultura, reflejan esta condición.

Entre el siglo XII y XIII el Cristianismo se fortalece, se forman universidades y escuelas de pensamiento en los monasterios, donde nace el concepto de escolástica; lugares donde se centraliza la cultura y pensamientos de diversas procedencias, tales como el árabe, judío, oriental, interpretándolos en el pensamiento filosófico, científico y místico de occidente.

Santo Tomás de Aquino, toma estas distintas fuentes y actualiza el pensamiento aristotélico, volviendo a reinterpretar el concepto teleológico de la naturaleza, haciendo un enlace entre teología y teleología. Para ello se apoya en que no se puede hablar de una teleología intrínseca de la naturaleza sin referencia a una conciencia, y así lo determina en su obra Suma Teológica, explicando la quinta vía para demostrar la existencia de Dios, donde santo Tomás pone el caso de los seres sin conciencia o cuerpos naturales, los cuales pueden alcanzar un objetivo, hacia una plenitud o satisfacción de manera inconsciente pero

no errática, como algo que pertenece a la naturaleza misma del ente, sin racionalidad, guiado solo por procesos biológicos internos, pero que no obran al azar, sino intencionadamente, dirigidos por una voluntad consciente e inteligente, que es el Creador.

“Las cosas que no tienen conocimiento no tienden al fin sin ser dirigidas por alguien con conocimiento e inteligencia, como la flecha por el arquero. Por lo tanto, hay alguien inteligente por el que todas las cosas son dirigidas al fin. Le llamamos Dios.”⁴³

Santo Tomás se apoya también en palabras de Aristóteles:

“Además, como el bien se dice de tantos modos como el ser, ... es claro que no habrá ninguna noción común universal y una.”⁴⁴

Lo que es un bien para un determinado ente, no necesariamente lo será para otro, y por tanto la diversidad de bienes dependerá de la intención del arquero adónde dirigirá su flecha. De aquí se origina la diversidad de fines o inclinaciones, que corresponderían a la diversidad de naturalezas, constituyendo un orden teleológico. De esta manera, lo natural para un ente determinado será el bien que le es proporcionado de acuerdo con su propio ser. En el caso de los entes racionales como el hombre, el bien apetecido, juega un rol diferente. Aquí, santo Tomás refiriéndose a la ley natural destaca su particularidad, que es la tendencia del hombre al bien y de cómo debemos elegir:

“El bien es lo que todos apetecen. En consecuencia, el primer precepto de la ley es éste: El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse. Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural... Hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a la naturaleza racional, que es la suya propia, como es, por ejemplo, la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad”⁴⁵

Robert Spaemann, hace la distinción acerca de como el hombre impone sus fines y como el Creador dota de finalidad o significado a las cosas, lo que denomina; artificio teleológico.

⁴³ Tomás de Aquino, “Suma Teológica”, Parte I, q.2, a.3, Biblioteca de Autores Cristianos 4º, Madrid 2001

⁴⁴ Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, (1096ª), Gredos, Madrid, 2002 , p.5

⁴⁵ Tomás de Aquino, “Suma Teológica”, P. I-II, q.94, a.2, Biblioteca de Autores Cristianos 4º, Madrid 2001

“El artífice terreno sólo puede subordinar secuencias externas a su fin. El Creador incrusta realmente en las cosas el artificio teleológico”.⁴⁶

En el concepto teleológico de naturaleza, el fin representa una realidad inmanente en los seres racionales e irracionales y este fin se encuentra incrustado en ellos, como dice Spaemann. El Creador junto con entregar a las criaturas el acto de *ser*, también le comunica la finalidad como una perfección o tendencia a la plenitud, *“bien”*, que le corresponde a un determinado tipo de ente, sea éste racional o irracional. Por ello todo ente en su obrar, despliega una inclinación consciente o no, hacia el fin que constituye su perfección. En el hombre esta inclinación es consciente y su tendencia o plenitud es la inteligencia, la cual es lo más propio a su naturaleza.

Santo Tomás distingue entre lo que el hombre por su naturaleza e inteligencia es capaz de conocer, y su limitación para conocer el ser absoluto.

“Lo mismo que la naturaleza no falla al hombre en lo necesario, no le dio armas ni vestido como a los otros animales, pero le dio razón y manos para conseguir estas cosas; así tampoco le falla al hombre en lo necesario, aunque no le diera un principio con el que pudiera conseguir la bienaventuranza, pues esto era imposible. No obstante, le dio libre albedrío, con el que puede convertirse a Dios, para que le haga bienaventurado”.⁴⁷

Cita a continuación un pasaje de Aristóteles en que dice: *“pues lo que podemos mediante los amigos, de algún modo lo podemos por nosotros mismos”*.⁴⁸

Santo Tomás logra explicar así la pertenencia del hombre a la naturaleza, y su tendencia a un fin sobrenatural, el cual constituye un don gratuito y final otorgado a la criatura racional. Robert Spaemann argumenta, que si el hombre tuviera la facultad natural de alcanzar plenamente el conocimiento del Ser Supremo, sin ser un don gratuito fruto de la amistad de Otro (como lo señalado por santo Tomás en su último párrafo), entonces el fin quedaría reducido a un bien inmanente, una naturaleza humana autosuficiente completa y encerrada en sí misma. De esta manera se eliminaría de raíz aquello que define más específicamente a la naturaleza humana; de ser una anticipación por la que el hombre tiene su inclinación de

⁴⁶Spaemann, R., “Teleología natural y acción”, Anuario Filosófico, vol. XXIV, Eunsa, Pamplona, 1995, p.276

⁴⁷ Tomás de Aquino, “Suma Teológica”, P. I-II, q.5,a.5, Biblioteca de Autores Cristianos 4º, Madrid 2001

⁴⁸ Aristóteles, “Ética Nicomáquea”, Libro III, 1112 b, Editorial Gredos, Madrid, 1985, p.187

dirigirse hacia su fin o bien, un bien que no es el mismo al cual se dirigen los otros entes, por lo que lo hace diferente, y por tanto funda su propia inclinación; la propia de los seres racionales.⁴⁹

Esta inclinación natural de carácter normativo, se dice que es conforme a la naturaleza, para distinguir de lo que es solamente espontáneamente natural, relativo a la génesis. Un acto puede ser natural en su génesis, pero antinatural en el sentido normativo, así puede darse por naturaleza pero no conforme a la misma.

Los actos morales son los que ayudan a alcanzar lo que de verdad y en el fondo se quiere, y tendrán un comportamiento natural, sin embargo, por el contrario podrían seguir una moral que entregue al hombre en manos de sus propios caprichos, deseos o gustos momentáneos, que lo hacen errar sobre lo que propiamente se quiere, por falta de conocimiento o autodomínio.⁵⁰

El hombre no es dominado de antemano por sus instintos, sino que busca primero en su naturaleza para así encontrar la norma de su comportamiento, no vive espontáneamente la vida, la cual se debe dirigir. Los impulsos y deseos pueden ser totalmente contrapuestos, frente a ellos el hombre delibera antes de actuar. El hombre sabe lo que quiere y usa su libertad para actuar.⁵¹

El bien del hombre es algo totalmente delineado con contornos bien definidos, establecidos según su naturaleza. El ser racional se inclina hacia ese bien que lo atrae, para llegar libremente a ser lo que por naturaleza le corresponde.

El hombre por su naturaleza en el ejercicio de su inteligencia y libertad tiende a cumplir su fin determinado, según el concepto teleológico aristotélico, pero santo Tomás lo situará de alguna manera frente a un Dios absoluto, porque en última instancia el hombre está llamado a un fin sobrenatural que consiste en conocer y amar a Dios.

Dios no será solo causa final, sino también la causa eficiente, que pondrá en los seres creados una teleología inmanente, de modo que el hombre podrá realizar lo propio de su naturaleza en la medida que junto a su fin se oriente también a Dios.⁵²

⁴⁹ Spaemann, R., “Lo Natural y lo Racional”, Editorial Rialp, Madrid, 1989, pp. 41-46

⁵⁰ Spaemann, R., “Ética cuestiones fundamentales”, Editorial Eunsa, 9ª ediciones Navarra, 2010, p. 37-38

⁵¹ Spaemann, R., “Ética cuestiones fundamentales”, Editorial Eunsa, 9ª ediciones Navarra, 2010, p.30

⁵² Peña Vial Jorge, “Ética de la libertad”, Instituto Res Pública IRP, Santiago, 2013, p. 83-84

La filosofía de santo Tomás es esencialmente realista; toma los principios de la metafísica que estudia el ser en cuanto ser, pero la tarea que se propone es la de explicar el ser existente, en la medida que pueda ser percibido mediante la mente humana. No presupone una noción a partir de la cual se pueda deducir la realidad, sino que toma su punto de partida directamente del mundo existente. Su pensamiento se concentra en el Ser Supremo, el cual no recibe la existencia sino que Él mismo es su propia existencia en plenitud, al que llama, “*ipsum esse subsistens*”, o existencia subsistente. De esta manera, el pensamiento de santo Tomás estará siempre en contacto con lo concreto, tanto con el que recibe la existencia, como con quien no recibe la existencia, porque es la existencia misma.

Esta percepción de un mundo libremente creado por Dios, recibiendo su existencia del *ipsum esse subsistens*; que su esencia no es primordialmente bondad o pensamiento, sino existencia, da cuenta de toda una concepción judeo-cristiana de la relación del mundo con Dios.

Santo Tomás lleva el conocimiento de la finalidad más allá de Aristóteles, más allá, por el modo de fundamentar bien el conocimiento previo del fin, gracias a la acción de un Dios creador y providente y por su análisis detallado de los diversos grados de realización que hay en el mundo, los cuales culminan en el hombre.⁵³

Con santo Tomás se llega al pensamiento cúspide de la filosofía medieval, donde el acto de la razón es compatible con la fe, siendo ambos plenamente humanos. Se separa de los conceptos aristotélicos de Potencia - Ser.

Santo Tomás descubre un “Ser”, que desde ahora será una participación de la existencia misma de Dios, como consecuencia de un acto puro creativo. La fe será la unidad integrada que perfecciona y exige a la razón. El acto de fe se identificará como lo más noble del ser humano, y como certeza del conocimiento.

Esta escisión entre el pensamiento de Aristóteles y santo Tomás, será la primera cuña dualista, entre el orden de la naturaleza y el orden de la gracia, que influirá decididamente más tarde en el pensamiento tardo medieval.

⁵³ Copleston, Frederick, “Historia de la Filosofía”, Antología II de www.olimon.org/uan/antologia2/, p.34

Capítulo III

El Hombre y su Naturaleza en el período Renacentista

Después de santo Tomás de Aquino, el pensamiento en una nueva etapa de la historia, cambiará la orientación del mundo clásico y medieval. Poco a poco se irá abandonando el sentido teleológico de la naturaleza, concibiéndola finalmente como puro objeto o exterioridad. La naturaleza pasará a ser entendida solo como material útil, que la conciencia humana usará para los fines que se proponga, sirviendo solo como instrumento para fines extrínsecos a ella. Se va perdiendo la vinculación con el ser, el deseo de trascender, apartándose de una religión encerrada en sí misma en lo pragmático, con ello avanza una progresiva secularización con un alejamiento de los principios cristianos. El escepticismo y la desconfianza marcará el comienzo de una época de cambios importantes que modificarán el mundo en adelante.

Entre los aspectos positivos de esta época, se puede observar un cambio en la autonomía y libertad del hombre como individuo, entregándole innumerables mejoras a su sistema de vida, tanto económico como social. En el orden político se resuelve la delimitación entre lo político y lo religioso, que habían sido tan dependientes en el pasado.

A partir de esta nueva visión, se produce la ruptura entre naturaleza y libertad, entre lo objetivo y lo subjetivo. Como Alejandro Llano lo expresa en *“La nueva sensibilidad”*;

“El interés del sujeto no es ahora dejar ser a la realidad y perfeccionarla de acuerdo a sus internas inclinaciones naturales, sino imponer su propia soberanía sobre las cosas”.⁵⁴

Los factores más importantes que dan inicio y contribuyen al quiebre entre el mundo clásico y una nueva forma de pensar la realidad, serían los siguientes:

- a.-El nominalismo y voluntarismo de Guillermo de Ockham.
- b.- La reforma protestante de Martín Lutero.
- c.- La influencia de Nicolás Maquiavelo en el mundo político.
- d.- La revolución científica protagonizada por Galileo Galilei.

⁵⁴ Peña, Vial Jorge, *“Ética de la libertad”*, Instituto Res Pública IRP, Santiago, 2013, p. 80

Guillermo de Ockham (1285-1347), monje franciscano que aparece como representante extremo de la corriente nominalista de la época. Su pensamiento, establece una especie de bisagra entre el pensamiento filosófico medieval y el moderno.

Ockham, critica sistemáticamente todos los conceptos derivados del mundo antiguo y escolástico, afectando a una época en la cual existía un clima generalizado de malestar e insatisfacción, donde comienzan a desmoronarse las estructuras sociales políticas y religiosas; donde el imperio se divide y se discute la autoridad papal.

También cuestiona severamente los conceptos aristotélicos y metafísicos, utilizados como intermediarios por sus antecesores escolásticos para dar cuenta de las relaciones entre razón y fe. Afirma que ambos planos del saber, el racional basado en la lógica y el teológico basado en la iluminación de la fe, son asimétricos, no solo distintos sino también separados. Las verdades de la fe no son evidentes por sí mismas, como los de la ciencia, tampoco son demostrables y son radicalmente ajenas al conocimiento racional, por ello la filosofía no puede estar al servicio de la teología. La teología no puede ser tratada como ciencia, ya que ella solo consolida un conjunto de proposiciones que se mantienen unidas gracias a la fe, pero que no tienen una coherencia racional.

Citando como ejemplo el dogma de la Santísima Trinidad, al cual san Agustín, Anselmo y Buenaventura buscaban cierta racionalidad, es categórico en negar toda posibilidad de interpretación racional a una Suprema verdad de la fe cristiana, que solo es dado por la fe como don gratuito de Dios. Con ello, Ockham afirma que entre un Dios omnipotente y el mundo, no existe otro vínculo que la voluntad creadora de Dios y por tanto, imposible de analizar por nuestra parte, ya que solo podemos reconocer en Dios, su sabiduría infinita.

Estos racionamientos lo llevan a concebir el mundo como un conjunto de elementos individuales, sin ningún vínculo real entre sí, ni ningún tipo de ordenación en términos de naturaleza y esencia.

En oposición a las concepciones aristotélicas y tomistas, según las cuales el saber tiene por objeto lo universal, Ockham, considera que el objeto propio de la ciencia ahora es lo individual y por tanto, todo el esquema platónico y aristotélico de un sistema de causas, como son los conceptos de acto-potencia, materia-forma, quedan relegados, cediendo su

lugar a un mundo de numerosos individuos aislados y contingentes que dependen de la libre elección divina.⁵⁵

Serán ahora el individuo y la experiencia, las bases que fundamentarán el conocimiento. Distingue así dos formas de conocimiento; la intuición intelectual o conocimiento intuitivo, y el conocimiento abstractivo.

El primero de ellos, el conocimiento intuitivo se produce por la captación inmediata de una cosa existente, la cual es llevada a la mente estableciéndose así un juicio respecto a la existencia de ella, lo que permite al entendimiento juzgar inmediatamente sobre la realidad o irrealidad del objeto. También el conocimiento intuitivo permite conocer la inherencia de una cosa a otra, como ubicación, distancia espacial, y cualquier otra relación entre las cosas particulares. Además esta intuición no se limita a la intuición de las cosas sensibles o materiales, se refiere también a los actos, y en general a todos aquellos movimientos del espíritu y la voluntad, como el placer, el dolor, el odio, etc.. El entendimiento conoce la realidad de estos actos y no puede conocerlos sino a través del conocimiento intuitivo. Este conocimiento se refiere siempre a la existencia de un ser concreto y por eso se mueve en la esfera de la contingencia, porque determina así que una realidad existe o no. Cualquier conocimiento de tipo experimental, forzosamente debe partir del conocimiento intuitivo.⁵⁶

El conocimiento abstractivo, interviene cuando hacemos enunciados generales sobre múltiples individuos, especies o conjuntos, formando conceptos universales que surgen espontáneamente en el proceso del conocimiento. Por ejemplo el concepto “*hombre*”, surge como un significado lingüístico que sustituye a los individuos que llamamos “*hombres*”. El entendimiento posee una estructura lingüística que funciona produciendo conceptos como signo de las cosas percibidas. Este conocimiento abstractivo, prescinde de la realidad o irrealidad de su objeto, y solo puede actuar sobre aquello que ha tenido previamente conocimiento intuitivo. Corresponden a las ideas abstractas, representaciones mentales, o cosas que son parte de la memoria, pero prescindiendo de la existencia de la cosa que representa.

⁵⁵ Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, T. I, Ed. Herder Barcelona, 1995, p.535

⁵⁶ Ministerio de Educación y Ciencia, España http://recursos.cnice.mec.es/filosofia/sintesis_ockam.pdf, p.3

De esta manera Ockham determina que los conceptos universales son solo signos de carácter lingüístico, pudiendo ser de tres clases; *proferidos*, si se trata de palabras habladas; *escritos*, referido a toda palabra escrita; *pensados mentalmente*, si son conceptos o palabras mentales. Con ello deja atrás el complejo proceso del conocimiento aristotélico, cambiando el concepto universal de algo, por una palabra que le entregue un significado al conjunto. Los universales bajo este concepto son solo nombres y no realidades, por eso afirma que,

*“En el individuo no existe ninguna naturaleza universal realmente distinta de lo que es propio de un individuo”*⁵⁷

Ockham es un franco opositor a la doctrina sobre la concepción de universales de Aristóteles y el mundo antiguo, que lo deja de manifiesto en su libro *“Comentario a las sentencias”*, donde plantea definitivamente que ninguna cosa o sustancia es algo real como universal, ni en acto ni en potencia, como lo definiera el mundo aristotélico, afirmando que solo en la mente y en las cosas individuales se puede explicar el universal. Este concepto aparece simplemente por la similitud que existe entre las cosas individuales; cita para ello como ejemplo, que la semejanza entre Sócrates y Platón es casi la misma de cualquiera de ellos con un asno; lo que quiere decir con esto, es que no hay una naturaleza común a Sócrates y Platón en la que participen o compartan, sino que las naturalezas de Sócrates y de Platón son semejantes, y esto está reflejado en el concepto específico de *“hombre”*. Los universales no son cosas existentes en las cosas o anterior a las cosas como predicaba el mundo antiguo, sino que son solo formas verbales que la mente humana construye, estableciendo relaciones con un alcance lógico.

*“ Ningún universal es algo existente fuera de la mente, de uno u otro modo; sino que todo aquello que es predicable de muchas cosas está, por su misma naturaleza, en la mente, sea subjetiva u objetivamente; y ningún universal pertenece a la esencia o quiddidad de ninguna sustancia ”.*⁵⁸

⁵⁷ Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, T. I, Ed. Herder, 1995, pp.537-538

⁵⁸ Copleston, Frederick, “Historia de la Filosofía” Tomo III, de www.olimon.org/uan/antologia2 p.209

La existencia del universal consiste en un acto del entendimiento, no hay una realidad universal. Es el concepto, el que representa a las cosas reales individuales, siendo el modo de concebir o conocer las cosas individuales.

Con estas premisas defendidas por Ockham, se derrumban los pilares de la metafísica y gnoseología, con todo su sistema de leyes universales, su estructura jerárquica y sistemática del universo propuesto por el mundo antiguo, abandonando la confianza aristotélica-tomista de las demostraciones metafísicas y físicas. Elabora a cambio un tipo de conocimiento probable, basado en experiencias reiteradas, las cuales permiten prever que lo ocurrido en el pasado adquiere un grado de probabilidad de que también ocurra en el futuro. Este sistema teórico probabilístico, mantiene despierta la investigación y al mismo tiempo la estimula dentro de un universo de cosas múltiples e individuales no vinculadas entre sí.⁵⁹

Con Guillermo de Ockham la escolástica llega a su término, dando comienzo a una nueva concepción del saber científico, que entregarán una nueva visión del mundo. Esta influencia dominará la cultura europea por espacio de dos siglos, y será protagónico en la revolución científica de Galileo.

Su aguda crítica también afectó en forma importante la estructura de poder de la época, costándole por ello su propia excomunión al intentar replantear el poder del papado, a la vez de desmitificar el carácter sagrado del Imperio. Considera que ambos poderes deben ser independientes uno del otro, y el emperador no debe considerarse vasallo del papa. Cuestiona por una parte la infalibilidad del papa, considerando que son los fieles el verdadero cuerpo de la iglesia y depositarios de esa infalibilidad. Además critica al papa por su riqueza y autoridad que tiende a someter la conciencia religiosa de los fieles, en contraposición con las enseñanzas de Cristo.

La demoledora obra de Ockham forma las bases para lo que acontecerá en los siglos siguientes, especialmente con la reforma protagonizada por Martín Lutero. Estos cambios conducirán también al concepto moderno de libertad del individuo, su autonomía, y al nacimiento del derecho tanto civil como eclesiástico, consecuencias finales de la separación entre razón y fe, entre orden espiritual y humano, fundamentalmente la primacía del individuo sobre toda forma de carácter universal.⁶⁰

⁵⁹ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo I, Ed. Herder, 1995, p. 538

⁶⁰ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo I, Ed. Herder, 1995, pp.546-548

Martín Lutero (1483-1546), fue sin duda el más importante seguidor del pensamiento de Ockham casi dos siglos más tarde, tomando los principios que contraponen la fe y la razón, radicalizando un profundo fideísmo, basado solo en la voluntad divina. Su pensamiento termina provocando una profunda fractura en el mundo cristiano, que deja definitivamente en el pasado la época medieval, iniciando una nueva fase en el mundo moderno. Su reforma religiosa afecta también aspectos sociales, culturales y políticos, que producirán un cambio radical en la concepción de la naturaleza humana.

Lutero basa su doctrina en tres fundamentaciones básicas:

1º Que la salvación del hombre se produce solo por la fe y la voluntad divina. Existe una predestinación que depende solo de Dios, por lo que solo la fe y la confianza total en el amor de Dios es su única posibilidad para alcanzar la gracia divina. Esta doctrina está en contraposición con la doctrina de la iglesia, donde el hombre se salva por la fe y por sus obras. Lutero cuestiona las obras, debido a que para Dios el hombre está corrompido por el pecado y por lo tanto él mismo no puede hacer absolutamente nada, siendo su salvación, solo un acto de voluntad divina, similar al acto de voluntad de haberlo creado.

2º Todo lo que sabemos de Dios y su relación con el hombre se encuentra escrito en las Escrituras Sagradas, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, y Salmos reunidos en la Biblia. Lutero editó en gran cantidad una Biblia que tradujo el mismo, la cual dio satisfacción a una necesidad de los fieles para leer los textos sagrados, que en esa época habían sido insuficientes. El criterio de utilización de la Biblia entre los Humanistas y Lutero era distinto; mientras los primeros buscaban en ella un código de comportamiento ético y moral, Lutero buscaba allí la justificación de la fe, frente a la cual la moral pierde su significado.

3º La doctrina del sacerdocio universal, y libre interpretación de las Escrituras por parte de los fieles. Se fundamenta en que un cristiano puede obtener directamente la iluminación e inspiración que necesita de parte de Dios, y por tanto, no es necesario que una casta sacerdotal lo guíe, así, cada cristiano es sacerdote con respecto a la comunidad en que vive. De esta manera se elimina la distinción entre clero y laicos, cuestionándose el principio de autoridad. El centro de la vida cristiana pasa a ser el propio sujeto, al vincularse directamente con Dios sin intermediarios.

Lutero contrariando a Erasmo de Rotterdam, que había escrito su tratado sobre “ *El libre arbitrio*”, redacta en oposición, “ *La libertad del cristiano y el Esclavo arbitrio*”, donde explica la imposibilidad del hombre de salvarse por sí mismo, porque el arbitrio humano es esclavo o de Dios o del Demonio. En la medida que el hombre desespera de sí mismo para encontrar el camino de la salvación, solo podrá lograrlo, si confía ciegamente mediante su fe en Dios, con lo cual podría obtener por la voluntad divina la gracia que requiere para salvarse. Ningún esfuerzo humano salva al hombre, sino exclusivamente la gracia y la misericordia de Dios.⁶¹

De esta manera se van configurando cambios profundos en el pensamiento del hombre, el que se va apartando de aquella sumisión dependiente de una estructura conformada de varios siglos, en la cual la iglesia era el factor dominante. Se configura un hombre que tiende a emanciparse y a lograr su autonomía. Esta autonomía ya no está ligada solo al bien, sino que llega a negar hasta su propia condición de creatura, no queriendo aceptar otra autoridad que no sea la que surja propiamente de él, la búsqueda de la propia afirmación. Así se va conformando el ideal del hombre moderno, donde se resalta el valor de lo subjetivo y el protagonismo de lo propio.

Nicolás Maquiavelo (1469-1527), aparece en este período de crisis que se encuentra viviendo occidente, y su experiencia como canciller de Florencia durante catorce años, más numerosos viajes por otros países, le permiten darse cuenta de cómo se vive y se piensa la realidad política de ese tiempo. Esta experiencia le permitirá años más tarde, escribir varias obras que marcarán una nueva fase en el pensamiento político de su época. Se considera a Maquiavelo uno de los teóricos políticos más significativos del renacimiento, ya que su reflexión teórica, le abre camino a la modernidad en su concepción política y de reestructuración social. Sus obras más importantes son, “ *El Príncipe*” y “ *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*”.

El realismo político de su obra muestra que su máxima preocupación es “ *El Estado*”, y ha sido el primero en utilizar este concepto en el sentido moderno. El bien común, es para Maquiavelo el bien del estado, siendo el poder, el fin que podrá entregar el bien a sus ciudadanos.

⁶¹ Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, Tomo II, Ed. Herder, 1988, pp.102-106

En su obra *“El Príncipe”*, recomendará bajo un marco práctico y realístico, como debe comportarse el príncipe o gobernante frente a sus súbditos y amigos, para conservar su poder. Ello implica una separación de las virtudes morales respecto a las virtudes políticas, las cuales en la antigüedad eran equivalentes. La finalidad de la vida política en Maquiavelo es salvar el estado, el poder sobre todas las cosas, y desde allí, procurar el bienestar de los súbditos.

Para que el príncipe pueda lograr estos objetivos, necesariamente deberá a veces utilizar vicios morales como, mentira, crueldad, clemencia, justicia etc., pero siempre utilizando cierta prudencia política de acuerdo a las circunstancias.

*“Está bien mostrarse piadoso, fiel, humano, recto y religioso, y asimismo serlo efectivamente: pero se debe estar dispuesto a irse al otro extremo si ello fuera necesario... porque, a menudo, para conservarse en el poder, se ve arrastrado a obrar contra la fe, la caridad, la humanidad y la religión.”*⁶²

Esta forma de ver la realidad Maquiavelo, se fundamenta en la visión pesimista que tiene respecto al hombre, al que considera que tiene una natural tendencia hacia la maldad, por ello recomienda al gobernante no confiar en sus aspectos positivos, sino por el contrario observar aquellos negativos y así actuar en consecuencia⁶³.

Por dicha razón en *“El Príncipe”*, hace dos alusiones; en una de ellas, recomienda al príncipe que es mejor mostrarse temido que amado, pero evitando el odio.

*“Y los hombres tienen menos cuidado en ofender a uno que se haga amar que a uno que se haga temer, porque el amor es un vínculo de gratitud que los hombres perversos por naturaleza, rompen cada vez que pueden beneficiarse; pero el temor es miedo al castigo que no se pierde nunca. No obstante lo cual, el príncipe debe hacerse temer de modo que, si no se granjea el amor, evite el odio.”*⁶⁴

En la otra alusión, se refiere a que el príncipe deberá actuar como hombre y como bestia, empleando las cualidades de ambas naturalezas, una distintiva del hombre, usando las leyes, la otra, actuar con la fuerza de la bestia, pero siempre usando la astucia.

⁶² Maquiavelo, Nicolás, “El Príncipe”, descargado de <http://www.educ.ar>, de www.elaleph.com, p.90

⁶³ Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, Tomo II, Ed. Herder, 1988, p.121

⁶⁴ Maquiavelo, Nicolás, “El Príncipe”, descargado de <http://www.educ.ar>, de www.elaleph.com, p.84

“De manera que, ya que se ve obligado a comportarse como bestia, conviene que el príncipe se transforme en zorro y en león, porque el león no sabe protegerse de las trampas ni el zorro protegerse de los lobos. Hay pues, que ser zorro para conocer las trampas y león para espantar los lobos”.⁶⁵

Se aprecian en el pensamiento de Maquiavelo cambios fundamentales que comienzan a operar entre el mundo antiguo y el moderno, donde la lógica de la política ya no es tanto el bien de los ciudadanos con sus reglas morales, sino que gira en torno a mantener un poder que sea capaz de conservar un estado fuerte, aunque para ello deba guardar las apariencias, o sacrificar todo un esquema de valores que el mundo antiguo había atesorado.

Esta situación política real, que podemos observar en este comportamiento se ha mantenido hasta la actualidad.

Muy presente en Maquiavelo está la secularización completa de la actividad política, de hecho en su obra *El Príncipe*, no menciona en ninguna parte algo que tenga relación con la religión y en otra de sus obras, solo la menciona como un medio para alcanzar fines, buscando en ella una utilidad como servidora de la política.

Esta separación de religión y política, entra en concordancia con el quiebre que desde Ochkam se venía gestando para conformar el nuevo mundo.

Será la revolución científica la que marcará definitivamente el epílogo del renacimiento y comienzo de la época moderna. Este período abarca desde Copérnico en 1543 hasta Isaac Newton en 1687. Durante este período se modifica la imagen conceptual del mundo, cayendo progresivamente los pilares de la cosmología aristotélica-ptolemaica del mundo antiguo. Con Copérnico, el Sol desplazará a la Tierra de su centro, y Kepler determinará matemáticamente nuevas leyes que cambiarán el movimiento circular por uno elíptico en los planetas. Galileo por su parte formulando el principio de inercia, demostrará que la Luna posee la misma naturaleza que la Tierra, terminando con ello definitivamente con aquella distinción entre física terrestre y física celeste. Finalmente Newton con su teoría gravitacional unificará la física de Kepler y la de Galileo.

⁶⁵ Maquiavelo, Nicolás, “El Príncipe”, descargado de <http://www.educ.ar>, de www.elaleph.com, p.89

Si durante el siglo XV predomina el pensamiento acerca del hombre, será a contar del siglo XVI que este pensamiento se abrirá para incluir también a la naturaleza, así en este período se producen paralelamente con los descubrimientos de la ciencia, otros importantes cambios a considerar; nuevos conceptos sobre el hombre, sobre la ciencia y su desarrollo científico, sobre las relaciones que adopta la ciencia con la sociedad, con la filosofía, y con la fe religiosa.⁶⁶

Galileo Galilei (1564-1642), es el que configura la ciencia moderna y su rol en la ciencia será protagónico en los cambios que experimentará el mundo en adelante. Los efectos que la nueva forma de interpretar la ciencia trae consigo se pueden resumir en los siguientes puntos:⁶⁷

a.- La ciencia de Galileo es un saber independiente de la fe, cuyos objetivos se aceptan y fundamentan por razones distintas a los de la fe.

b.- Así como la ciencia debe ser autónoma respecto de la fe, con mayor razón aún deberá ser independiente de todo aquello que el hombre en su historia ha interpretado de cierta manera, transformándolo en una especie de dogma, como por ejemplo, la adhesión ciega al pensamiento de Aristóteles, que se presenta como un saber intocable.

Con ello Galileo pretende liberar el camino de la ciencia de cualquier autoritarismo tradicional que la bloquee.

c.- Galileo tiene una percepción realista de la ciencia, al no aceptar fe ni dogmas que interfieran su observación y descripción verdadera de la realidad.

d.- La ciencia es objetiva, ya que solo puede estudiar el objeto presente real y verdadero, limitándose solo a sus cualidades objetivas cuantitativas y mensurables, separándose de toda cualidad subjetiva la que es dependiente de la apreciación que el hombre pueda tener de ella como son, colores, olores, sabores etc., las cuales no existen en el objeto, sino solo en el sujeto que siente. La ciencia por lo tanto será el conocimiento de las cualidades objetivas de los cuerpos, cuantitativamente medibles.

e.- La ciencia descriptiva de la realidad objetiva y mensurable se vuelve posible porque la naturaleza está escrita en lenguaje matemático, como triángulos, círculos y figuras geométricas; sin estos conceptos, es imposible que los hombres entiendan nada.

⁶⁶ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo II, Ed. Herder, 1988, pp.171-172

⁶⁷ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo II, Ed. Herder, 1988, pp. 247-252

Esta explicación de Galileo es de pura herencia platónica, constituyendo un redescubrimiento del lenguaje de la naturaleza. Esto determina que la razón y el conocimiento científico está muy por encima de los simples instrumentos.

f.- El mundo descrito por la física de Galileo no es el mundo de la física aristotélica donde el hombre era su protagonista principal, ya que todo estaba ordenado y jerarquizado en función del hombre.

Ahora el mundo se encuentra ordenado geoméricamente con un orden que se muestra ciego ante él.

Galileo al objetivar la naturaleza y alejar al hombre como protagonista, le entrega a la ciencia un carácter instrumental que la transforma en una ciencia útil al servicio del hombre, apoyando la idea de progreso y bienestar social, pero que a la vez paradójicamente, se transforma en una dominación de esa naturaleza objetivada. Bajo este nuevo esquema, el hombre adquiere un estado de libertad en el cual, él mismo por sus propios medios toma sus propias decisiones sin la ayuda de otros.

Esto trae como consecuencia un desarrollo multidireccional en la historia de la tecnología como razón instrumental, movilizandoo los intereses particulares de grupos, clases, regiones, y naciones, demostrando que la razón instrumental, puede explicar y justificar los intereses más opuestos, produciendo así la fragmentación del ser humano y el mundo.

Capítulo IV

El Hombre y su Naturaleza en la Modernidad

Es la Modernidad la que expresará todos los cambios trascendentales que experimentará el hombre y la sociedad, los que se extienden hasta nuestros días.

En este proceso nacen múltiples ciencias particulares siguiendo el modelo de la física de Galileo, producto de la fragmentación y su necesidad de análisis, manteniendo la idea así impuesta de la objetividad del conocimiento. La verdad se reduce a una verdad que debe reunir las condiciones de ser analítica, matemática, demostrable, verificable, de modo que el mundo sea mirado como objeto y precisión. De este modo se instrumentalizan las relaciones entre el hombre reducido a sujeto y el mundo reducido a objeto con arreglo a unos fines bien determinados.

La concepción utilitaria del mundo comienza a expresarse en términos de explotación y producción, convirtiéndose como modelo de éxito económico y político. Son estos valores modernizadores los que determinan una ética de tipo instrumental y que constituyen la base de relación entre el sujeto y el objeto modernos, que es utilizar lo que conviene y desechar lo que no conviene a los intereses de tipo productivo. Las consecuencias negativas inmediatas que este proceso instrumental provoca, son en primer término con la naturaleza explotada, que afectará con el paso del tiempo cada vez más al hombre en su entorno directo, arriesgando seriamente su sobrevivencia futura. El hombre en esta vorágine de desarrollo, poco a poco se va enajenando de su propia individualidad, entrando en una corriente de globalización autónoma que lo aletarga, imposibilitándolo a pensar por sí mismo.

El movimiento de la modernidad, paralelamente a Galileo, fue influenciada también por otro pensador, que eleva al hombre a una posición que será difundida en toda la literatura ilustrada como un ser pensante.

René Descartes (1596-1650), se le considera el fundador de la filosofía moderna, provocando un cambio trascendental en la forma de pensar, al utilizar un método propio que parte poniendo en duda todo lo establecido por las filosofías anteriores, originalidad propia de él, porque siempre el pensamiento estuvo de algún modo basado en lo pensado

por sus predecesores. Utilizando el método de la deducción lógica matemática, Descartes realiza el estudio sistemático del mundo, logrando así una mayor eficacia y claridad en los resultados del conocimiento. Paralelamente con Galileo que inventó un telescopio para ver más allá del mundo exterior, “*el Método*”, será para Descartes el instrumento de la razón lógica matemática que permitirá ver más allá de lo que podemos ver y desde el cual será mirado el mundo. Este ha sido el camino que la Modernidad ha encontrado, que se concreta en un tipo de ciencia y de saber que ha puesto el mundo exterior al servicio del hombre. La tecnología pasará a ser la lógica, por tanto un tipo de nueva racionalidad que se manifestará en instrumentalizar el entorno del hombre.

Por otra parte Descartes busca un camino para encontrar la verdad, una nueva forma de pensar que sea refundacional en la filosofía, quiere empezar todo de nuevo desde sus fundamentos, para ello pone en duda la existencia de la realidad, pero buscando *algo* de lo que no se pueda dudar, cortando el nexo entre inteligencia y realidad.

Descartes establece un método de trabajo tan claro y evidente como las matemáticas, comenzando de este modo, por poner en duda todos los conocimientos que había adquirido, buscando una verdad que sea tan evidente, que resultara imposible negarla. Es la llamada “*duda metódica*”, que consiste en una suspensión voluntaria del juicio, empleada sistemáticamente como medio para alcanzar la certeza. Dudando de todo, a Descartes le fue imposible dudar que dudaba, y por lo tanto, que existía como ser pensante, “*cogito ergo sum*”, viene a ser la piedra filosofal de todo su pensamiento.⁶⁸

El objeto sobre el cual reflexionará toda la filosofía moderna en adelante será el propio conocimiento, la propia inteligencia, siendo “*el Yo*”, la primera realidad que conoce, contrariando a la filosofía clásica, cuyo objeto era conocer “*el Ser*” de las cosas. Desde este momento la cultura será antropocéntrica, basada en el hombre y en la racionalidad humana. El hombre se halla ante una verdad sin intermediarios, donde solo se admite la existencia en la medida que se hace presente a su *Yo*. La transparencia del *Yo* ante sí mismo, elimina toda duda, constituyéndose “*la claridad*”, como una regla básica del conocimiento. Esta proposición “*cogito ergo sum*”, no es un razonamiento ni una argumentación complicada, se trata de un simple acto intuitivo, en el cual se percibe con certeza la existencia en cuanto que pensante, con absoluta claridad y distinción.

⁶⁸ Descartes, René, “Discurso del Método, otros ...”, Trad. Antonio Gual, Ed. E.D.A.F. Madrid, 1964, p.13

Con las reglas del método, Descartes ha llegado así al descubrimiento de la verdad, encontrando un fundamento que puede tomarse como norma de cualquier saber. La filosofía abandona su concepción como ciencia del ser, para transformarse desde ahora en una doctrina del conocimiento, sin preocuparse por fundamentar metafísicamente sus argumentos, sino buscando la claridad y la distinción que son los rasgos de la primera verdad que se ha impuesto a nuestra razón y que debe aplicarse a todas las demás verdades que se busquen en adelante.

Siendo el *cogito* la primera verdad evidente por sí misma, no basta cuando se debe interpretar la realidad externa, la misma que Descartes partió dudando. Por esta razón plantea que las ideas como formas mentales resultan indudables, pero debe definir si representan una realidad objetiva o son simples ficciones mentales.

Obtenida la verdad de la propia existencia, tiene la necesidad de partir a la conquista de una verdad real distinta de nuestro *Yo*, buscando los caracteres de la claridad y la distinción.

Descartes solo puede encontrar la solución al plantearse la existencia de Dios, partiendo del hombre mismo, de su propia conciencia, pues siendo el hombre imperfecto y finito, le impide que sea él mismo quien determine si Dios existe o no, siendo solo Dios, el único que puede colocar esa idea en la conciencia del hombre. Si el hombre pudiera negar esta afirmación, estaría en condiciones de haberse creado a sí mismo con todas las perfecciones, lo cual está en completa contradicción con la realidad.

Como tercera prueba, se basa en la existencia como parte de la esencia; no es posible tener la idea de Dios sin que Dios mismo exista. Dado este paso fundamental puede explicarse toda la realidad circundante.

Así también explica en la sexta meditación, que es la naturaleza la que enseña a percibir esa realidad.

*“Y en primer lugar, no es dudoso que algo de verdad hay en todo lo que la naturaleza me enseña, pues por “naturaleza” considerada en general, no entiendo ahora otra cosa que Dios mismo, o el orden dispuesto por Dios en las cosas creadas, y por “mi naturaleza”, en particular, no entiendo otra cosa, que la ordenada trabazón que en mí guardan todas las cosas que Dios me ha otorgado”*⁶⁹

⁶⁹ Descartes, René , “Meditaciones Metafísicas...”, trad. Vidal Peña, Ed. Alfaguara, Madrid, 1977, pp. 67-68

Estamos aquí frente a un hombre que se conoce a sí mismo, que sabe acerca de su existencia, imperfecta y finita en relación a la omnipotencia de la existencia de Dios. Apartándose de esta idea básica el hombre errará indefinidamente.

Esta dependencia del hombre respecto a Dios en Descartes, no es la misma derivada del mundo antiguo, la metafísica o la teología. Su idea de Dios aquí es de tipo instrumental, para dar explicación a la realidad humana y su capacidad natural para conocer la verdad de todo lo concerniente a la naturaleza y sus leyes. Con ello, derrota definitivamente su idea del genio maligno que lo engañaba en su duda sistemática y que obstaculizaba la expansión del nuevo pensamiento científico.

Protegido ahora bajo la existencia de un Dios verdadero y omnipotente, nuestras facultades cognitivas no nos pueden engañar, garantizando así la realidad que podemos percibir en nuestro entorno. El Dios configurado de esta manera es creador y conservador del mundo, pero no tiene más que compartir con Él; es un Dios infinito y espiritual que se encuentra fuera del mundo.

Descartes para intentar dar una explicación del mundo material y corpóreo, recurre al método en el cual admite como reales únicamente aquellas propiedades que logra concebir de un modo claro y distinto.

Así de todas las impresiones que recibe desde el mundo exterior a través de las facultades sensibles, solo logra concebir como clara y distinta a la extensión, considerándola por consiguiente como esencial. Por lo tanto la única propiedad esencial que se puede predicar del mundo material, será *la extensión*, la cual quedará denominada como "*res extensa*". Todas las demás propiedades como color, sabor, peso, sonido, etc., serán solo propiedades secundarias, porque en ellas no es posible concebir algo claro y distinto. Todas estas percepciones que estimulan los sentidos, no tienen lugar en el mundo de la ciencia, porque ésta pertenece al mundo de las ideas claras y distintas. Entre la *res cogitans* del mundo espiritual y la *res extensa* del mundo material no existen estados intermedios.

De aquí en adelante será la ciencia metódica y mecanicista la que interpretará la realidad, no será más la razón abstracta de que se servía la investigación tradicional. La matemática ya no será solo relaciones de tipo numérico, sino el modelo mismo de la realidad física.

Ahora el mundo será cuantificado y matematizado, donde ya no hay vestigios de cualidades valores o fines, desapareciendo así el mundo cualitativo de origen aristotélico.

Tenemos ahora a la vista una total transformación del concepto de *naturaleza*, la que no será más considerada como una *mater* protectora. El mundo irá paulatinamente perdiendo valores humanos y religiosos, alejando también a Dios, que ahora será solo considerado como creador y conservador del mundo; pero mirándolo desde fuera.

A partir de toda esta transformación protagonizada por Descartes, se obtiene la conversión efectiva del espíritu humano desde la teoría a la praxis, desde la ciencia contemplativa hasta la ciencia activa.⁷⁰

La modernidad se construye bajo este nuevo esquema, donde el razonamiento se impone como única fuente del conocimiento humano, en oposición a leyes universales. La ciencia va ahora a lo concreto, la experimentación y la observación. El hombre adquiere una libertad en el sentido que únicamente se obedece a sí mismo, ajeno a fuerzas exteriores que lo limiten.

Con la primacía de la razón y con pleno respeto a la realidad objetiva, el hombre se comprende a sí mismo y a la verdad que el intelecto está llamado a descubrir, tanto fuera como dentro de sí mismo. Tanto en el terreno del pensamiento como en el de la acción, debe imponerse por sobre todo la razón, la cual será desde ahora el nuevo fundamento de la filosofía moderna.⁷¹

El racionalismo cartesiano y el empirismo desarrollado por Francis Bacon, se constituirán como pilares de la modernidad, sumándose diversos pensadores que se agruparán en estas dos corrientes de pensamiento; entre los racionalistas, estarán Malebranche, Spinoza, Leibniz, y entre los empiristas, Hobbes, Locke, Berkeley y Hume. Todos ellos aportarán nuevas bases y puntos de apoyo al desarrollo del conocimiento del hombre, ahora fundado en la experiencia, separándose definitivamente de la metafísica contemplativa, teniendo ahora por objeto la utilización y dominio de la naturaleza, para ser transformada en su propio beneficio, ampliando así el poder de la raza humana sobre el universo.

Para este estudio en particular, se tomarán en cuenta solo algunos pensadores que marcan cierta relevancia influyente en la actual condición de la naturaleza humana tanto en lo político social, como en lo humano. La ilustración tomará más tarde importantes ideas de Thomas Hobbes y John Locke, las que serán consideradas por J.J. Rousseau en Francia.

⁷⁰ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo II, Ed. Herder, 1988, pp. 326-331

⁷¹ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo II, Ed. Herder, 1988, p.338

John Locke (1632-1704), como empirista ama la ciencia, y de la misma manera que Bacon y Hobbes, considera que todo el conocimiento se funda en la experiencia y en los sentidos, pero a diferencia de ellos, conserva y se nutre también en parte de la filosofía aristotélica, conceptos escolásticos y pensamiento cristiano. El empirismo de Locke es una síntesis que integra elementos de la filosofía cartesiana con el empirismo clásico inglés proveniente de Ockham, Bacon y Hobbes. En parte también es un racionalista, porque hace primar el juicio racional sobre las opiniones, emociones, sentimientos, inclusive la fe religiosa, aunque a ésta última le da una interpretación diferente.⁷²

Locke en el ámbito religioso y de la fe, se conduce por un camino diferente al racionalismo cartesiano, sin por ello pretender exponer al cristianismo a una argumentación racional, ya que considera fe y razón como ámbitos distintos. Lo que sí pretende es determinar cuáles son las verdades esenciales para entenderse como cristiano, llegando a la conclusión que sería una sola, y que se encuentra solo en Cristo. De este modo la verdad de la revelación divina no está en contradicción a la razón, sino por encima de ella.

En su obra más importante, *“Ensayo sobre el intelecto humano”*, realiza un estudio acabado sobre la génesis, la naturaleza y el valor del conocimiento humano, definiendo sus límites y donde el intelecto puede y debe moverse, como también aquellos ámbitos que le son vedados. En este extenso ensayo se destacan por ejemplo su crítica al pensamiento cartesiano respecto del concepto de idea, y el modo como ésta llega al espíritu. Para Descartes la idea es un simple contenido de la mente y del pensamiento humano, estando presente en forma innata, pero Locke oponiéndose, demuestra de manera sistemática que las ideas proceden siempre solo de la experiencia.⁷³

“... la experiencia, he allí el fundamento de todo nuestro saber, y de allí es de donde en última instancia se deriva. Las observaciones que hacemos acerca de los objetos sensibles externos, o acerca de las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales reflexionamos nosotros mismos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar”⁷⁴

⁷² Locke J, “Ensayo sobre el entendimiento humano”, Fondo de Cultura Económica, México, 2015 p. 672

⁷³ Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, Tomo II, Ed. Herder, 1988, pp. 430-431

⁷⁴ Locke J, “Ensayo sobre el entendimiento humano”, Fondo de Cultura Económica, México, 2015 p. 83

Respecto a las ideas argumenta también que éstas, en todas sus variedades tanto simples como complejas constituyen el material del conocimiento, sin ser aún el conocimiento mismo, puesto que para que ello ocurra, debe haber previamente un acuerdo o desacuerdo entre las ideas o grupos de ideas, para así de este modo poder definir que es lo verdadero y que es lo falso.

La forma de lograr estos acuerdos se pueden llevar a cabo mediante dos vías, una es la intuición y la otra la demostración. Con la intuición el acuerdo entre las ideas se adquiere inmediatamente, porque la verdad es evidente por sí misma, aflora hacia el espíritu que lo capta de forma inmediata y lo incorpora a su intelecto.

El caso contrario es cuando la evidencia no es inmediata, requiriéndose aplicar un procedimiento para lograr demostrarla. Esto se obtiene mediante la intervención de otras ideas, las cuales introducen nexos intuitivos o evidentes en sí mismos, que puedan demostrar la existencia de nexos no intuitivos mediante una serie de pasos intermedios, con un razonamiento adecuado para así configurar una evidencia sostenible.

Este conocimiento adquirido a partir del acuerdo entre ideas no es tan simple, cuando el acuerdo para determinar la existencia real de algo, se debe llevar a cabo entre las ideas y una realidad externa. Para resolverlo, Locke recurre primero a reconocer la propia existencia como evidente e intuitiva, ya que en todo momento somos conscientes de nuestro propio ser reflejado en todos nuestros actos y sensaciones.

En segundo lugar reconoce a Dios como lo más cierto y más evidente, dada su perfección, omnipotencia, omnisciente y eterno, de quien deriva y depende nuestro propio ser.

Finalmente, refiriéndose a la existencia de las cosas externas, éstas solo se pueden conocer mediante la sensación. Podemos estar seguros de la existencia de algo, en la medida que ese algo produce en nosotros la idea, pero solo en el momento mismo que lo estamos viendo, pues en el momento que dejamos de verlo, no podemos asegurar su existencia.⁷⁵

En el orden político John Locke destaca su importancia a través de su obra, "*Los dos tratados sobre el gobierno*", el que fue escrito como apoyo a Guillermo de Orange en la revolución de 1688, donde se plantea la legitimidad del soberano y la justificación de la rebelión.

⁷⁵ Reale, Antiseri, "Historia del pensamiento filosófico y científico", Tomo II, Ed. Herder, 1988, p.442

Su análisis comienza al igual que Hobbes en su obra *Leviatan*, con un cuadro del estado de naturaleza del hombre, pero con la diferencia respecto a Hobbes, que no lo plantea como un estado pre-social, donde los hombres son egoístas, desconfiados y perversos, sino todo lo contrario, Locke lo plantea como un estado de bondad original donde los hombres viven en familia y en un orden social establecido. Locke parte de un principio escolástico sobre una ley natural en la cual el hombre es bueno por naturaleza, reconociéndole tres derechos fundamentales como ser humano; el derecho a la vida, a la propiedad y a su libertad. Se debe considerar que en esta etapa del planteamiento se está hablando de un estado de naturaleza anterior a las leyes de la sociedad civil, donde no hay límites para la tierra y los derechos de propiedad aún no han sido instituidos.

La imperfección natural del hombre hace que los derechos de propiedad que pretende, atenten contra los derechos de los demás, aplicando su poder personal para lograrlo, lo que se traduce fácilmente en un estado de guerra e injusticia social. Estas consideraciones hacen deseable la entrega de la autoridad a un poder civil en el cual se pueda confiar. Se establece así un pacto o contrato, en el cual los hombres se someten a un poder legislativo que establece las leyes que protegerán sus derechos naturales, y un poder ejecutivo que aplicará la ley y castigará a los transgresores. Esta transferencia de derechos a la autoridad tiene un límite, en el cual se establece que si la autoridad no cumple con su parte, el pueblo mediante votación puede quitarle al gobernante dichos poderes. Con estos pensamientos Locke se considera el predecesor de la democracia liberal.⁷⁶

Sus planteamientos respecto al contrato social y autoridad son totalmente opuestos a los de Thomas Hobbes. En Locke las personas no renuncian a sus derechos de propiedad, ellos solo renuncian a tomar la justicia por sus propias manos, sometiéndose a las leyes. En Hobbes, se renuncia a todos los bienes, entregándolos a la decisión de un estado. El contrato social de Locke tiene deberes y derechos siendo revocable, porque el poder está dividido. El contrato de Hobbes por el contrario, establece la ley de acuerdo a la voluntad del soberano, quién determinará lo que es bueno o malo, lo justo o lo injusto, con un poder absoluto.

Estos planteamientos tanto de Hobbes como de Locke influirán notablemente en las tendencias política sociales futuras, las cuales permanecerán hasta nuestros días.

⁷⁶ MacIntyre, Alasdair, “Historia de la ética”, editorial Paidós, Barcelona, 1991, pp.155-156

El hombre y la naturaleza serán pensados de ahora en adelante desde ángulos muy distintos al pensamiento clásico, el que será considerado como algo idílico e irreal por los modernos. La naturaleza de las cosas no queda determinada por un estado teórico de causa, potencia, forma, o por un presunto estado de plenitud, sino por los hechos de ver la realidad tal como es y como se presenta ante nosotros. Las antiguas tendencias que la naturaleza otorgaba, se transforman en hechos desnudos frente a nuestros ojos. La polis griega considerada por Aristóteles como la cumbre de la naturaleza y la civilización, los modernos la verán como algo alejado de toda realidad. Por ello es que Hobbes postula un hombre que se encuentra en un estado de naturaleza con alta inseguridad y miedo, aislado, en lucha permanente por su subsistencia, defendiendo sus mínimas pertenencias.

Hobbes, Locke y Rousseau, coinciden con puntos de vista algo diferentes, en que la naturaleza, de uno u otro modo, conducía los hombres a la guerra. Por consiguiente era necesario un contrato social que organizara la vida de las personas lo mejor posible.

La naturaleza no es más la visión idílica que se tenía de la antigüedad, sino algo imperfecto que da origen al caos y a la guerra, dejando a los hombres en una situación desafortunada, desamparados y desprovistos frente a las fuerzas de la naturaleza, dependiendo solo de sí mismos y de su propio trabajo. Dios también se encuentra apartado del hombre a quién no cuida ni castiga.

Frente a ésta naturaleza mezquina que no entrega los recursos necesarios para sobrevivir, se hace necesario entonces que los hombres se unan poniendo fin a sus contiendas y en su lugar conquistar esa naturaleza, haciéndose dueños de sus riquezas.

El desarrollo de la ciencia que a ese entonces se estaba realizando, va a ser el mejor soporte que el hombre tendrá en esta conquista. El contrato social, va a permitir el tránsito de un estado de naturaleza a un estado de civilización que dará protección y seguridad a esa sociedad. El hombre podrá así organizar su familia, sintiéndose orgulloso de lo que es capaz de producir con su propio esfuerzo, colaborando además en el progreso de dicha sociedad.⁷⁷

Hobbes, Locke y Rousseau, fueron los precursores teóricos que hicieron posible la reconstrucción de la política sobre nuevas bases. Aplicando estas bases, la Ilustración cambiará los paradigmas de la época.

⁷⁷ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 42-43

Hasta entonces se pensaba en un hombre dividido interiormente, entre una parte noble que busca el bien común y otra innoble egocéntrica que solo busca el bien para sí mismo. En su lucha interna, el hombre cultivando sus virtudes podría inclinarse por la parte noble. Locke dice que este enfoque no es realista, puesto que el hombre no se encuentra inclinado al bien común. Postula entonces movilizar el interés privado como un instrumento para servir al bien público, el cual es mucho más motivante que el difícil camino del cultivo de la virtud. Los tres ilustrados coinciden en que el hombre es un ser solitario, interesado solo en su conservación y en su comodidad, adaptándose a la sociedad civil con el único fin de asegurarse a sí mismo. Pero Rousseau discrepa de Locke, en que el interés privado no conduce a ser un buen ciudadano, porque en lugar de estar al servicio del bien público, su interés estará siempre dividido entre lo público y lo privado, y no estará en armonía con lo que la sociedad civil demanda.

Si la sociedad civil permitió encontrar la seguridad y la comodidad del hombre, el alejamiento de la naturaleza ha anulado su objetivo más anhelado que es alcanzar su felicidad. El hombre absorto en su tarea de existir, ha olvidado el significado de su propia existencia. Se produce una división interna en el hombre que no es entre alma y cuerpo, sino entre naturaleza y sociedad. Solo en su naturaleza perdida, el hombre podrá reencontrar su unidad original. En la medida que el hombre se aleja de esa naturaleza, más se va alienando.

La caída del hombre ha sido provocada porque su naturaleza ha sido violada y sacrificada, tras una larga historia de vida en sociedad. La única forma que el hombre pueda recuperar su verdadera esencia, sería viviendo de acuerdo a una nueva moral cuya virtud es la *autenticidad*, siguiendo sus propias inclinaciones naturales y alejándose de todas las demandas y exigencias que la sociedad impone artificialmente.⁷⁸

Rousseau mira la naturaleza como distante y atractiva, la integración con ella fue difícil, provocando múltiples problemas, infelicidad y división en el hombre.

Para Hobbes y Locke representa lo contrario, la naturaleza es próxima y no atractiva. Su integración con el hombre en sociedad fue fácil e indudablemente buena en todo sentido, dejando atrás el frágil y vulnerable estado de naturaleza. El hombre debe ir más allá de la naturaleza, debe poseerla, ser su dueño y amo absoluto. Este es el fundamento de las

⁷⁸ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 44-47

democracias liberales que justifican la prosperidad, la salud, la ciencia, y la paz, debido a este dominio del hombre. Sin embargo este dominio ha traído como consecuencia el caótico desmembramiento de la naturaleza, viéndose el hombre a sí mismo como un depredador y contaminador, lo cual arraiga en él sentimientos de culpa y sensibilidad ecológica. De esta manera se producen en el hombre sentimientos encontrados, por una parte la naturaleza constituye la materia prima para que el hombre obtenga sus beneficios, y por otro, la naturaleza debe ser considerada la realidad más suprema que el hombre pueda tener, debiendo entonces protegerla y no explotarla. Por ello Allan Bloom concluye:

*“Este es el resultado directo de las enseñanzas de dos estados de naturaleza. La de Locke es responsable de nuestras instituciones, justifica nuestra dedicación a la propiedad privada y al mercado libre, y nos da nuestros sentimientos de justicia. La de Rousseau subyace en las más extendidas concepciones de lo que la vida es y de cómo intentar curar nuestras heridas. La primera enseña que la acomodación a la sociedad civil es casi automática; la segunda, que esa acomodación es realmente muy difícil y precisa de toda clase de intermediarios entre ella y la naturaleza perdida”.*⁷⁹

Immanuel Kant (1724-1804), es seguramente el pensador más importante del período de la Ilustración. En su obra, convergen dos corrientes de pensamiento, una representada por racionalistas como, Descartes, Spinoza y Leibniz y por otra, empiristas como Hobbes, Locke, Berkeley y Hume. Kant, se sumerge en este conocimiento, buscando conjugar lo que le parecía válido en cada una de esas posiciones para desarrollar así su propio pensamiento.

La obra de Kant es sumamente extensa para reflejarla en este trabajo, por ello solo se limitará a relacionar su pensamiento con algunos aspectos de nuestro tema en particular. Una visión global y de síntesis del pensamiento kantiano comparada con el pensamiento aristotélico, nos muestra que ambas filosofías representan ejes directrices que componen el comportamiento moral de sus épocas, constituyendo así, bases sólidas en la filosofía futura. Aristóteles, sabemos que funda su filosofía moral en la noción de “*virtud*”, consistente en el obrar bien haciendo al hombre *bueno*, dándole por consecuencia una *vida buena*, la cual es un camino para lograr su felicidad o *eudaimonía*, cumpliéndose de esa manera los deseos

⁷⁹ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 48-49

y aspiraciones que el mismo hombre se había proyectado. Este fin denominado *teleológico*, se encuentra arraigado en la misma naturaleza humana como tendencia intrínseca del hombre apuntando a la plena realización de la propia vida.

La ética de Kant en cambio, basa su filosofía en otro concepto, “*el deber*”, donde el hombre se siente responsable de sus propias acciones. Kant desarrolla una teoría acerca del imperativo moral respecto a este deber, denominándola teoría *deontológica*.

La felicidad y el deber serán los dos extremos que apuntan ambas teorías y que pueden ser interpretadas filosóficamente de distintas maneras. Así por ejemplo se podrá decir que de la felicidad se desprende el egoísmo y la autosatisfacción, en busca del propio interés y beneficio. Del deber se puede interpretar con la severidad de un imperativo frío y categórico, que hace al hombre inhumano. Placer y sentido práctico serán también nociones que parten del eudemonismo aristotélico, luego por Epicuro que lo relaciona con placer y hedonismo, lo que finalmente se traduce en bienestar personal. Más tarde, en el empirismo de Hume, se mezclan conceptos de sentimiento y de utilidad, donde lo bueno será aquello que agrada por su utilidad, no por una razón, sino por una pasión como sentimiento dominante. Influyen en Kant, el logos del estoicismo y la razón de Spinoza, quienes se corresponden con el tema central de la crítica kantiana porque en ambos hay un rechazo de las pasiones en virtud de un principio superior.

Si para Aristóteles la naturaleza del hombre se encamina a un fin proveniente de un deseo o proyecto que nace de su interior, para Kant, la naturaleza no tiene relación ni interfiere con las obligaciones de un deber y respeto a una ley que el hombre toma como un absoluto trascendental; un *imperativo categórico*.⁸⁰

En su crítica a la razón que conforman sus obras, toma ideas de sus predecesores, tanto del racionalismo como del empirismo. De este modo critica la metafísica racionalista en la cual se le ha asignado un marco de realidad a las “*Ideas*”; las que han sido forjadas por una operación especulativa de la razón. Aquí, a la razón se le asigna una capacidad de penetrar en los dominios de una realidad que está más allá de lo que se puede percibir por los sentidos. Esta teoría permite conocer al hombre con un alma libre e inmortal y a un Dios perfecto realmente existente.

⁸⁰ Vial, Larraín Juan de Dios, “Filosofía Moral”, Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago 2000 pp.33-36

De esta manera, la metafísica cartesiana racionalista concibe al hombre como la realidad de un alma espiritual incondicionada en forma absoluta del sujeto de la experiencia. Así se concibe la idea de un mundo como unidad incondicionada de la naturaleza. La idea de Dios, está incluida en este cuadro como una realidad y una perfección que configura la unidad absoluta de todas las cosas. Por una corriente paralela, el empirismo niega esta capacidad de la razón, limitándola a operar con datos sensibles de acuerdo a lo que la ciencia impone.

De los conceptos racionalistas, Kant va a reconocer la auténtica capacidad de la razón en el plano teórico del conocimiento, y desde la corriente empírica, explica que esta capacidad de la razón se limitaría a configurar los datos de la realidad sensible que la experiencia recoge para constituir el saber verdadero de las ciencias. Con ello Kant conjuga acertadamente la instancia empírica con la instancia racional del conocimiento.

Independientemente de estas conclusiones que dicen relación con el objeto práctico del conocimiento, Kant va más allá en su pensamiento, queriendo fundamentar con mayor profundidad esta metafísica racionalista en orden de resolver el conflicto que se produce entre la significación práctica de la razón y la razón pura teórica. Kant busca explicar como las ideas metafísicas arraigadas en lo más profundo de la naturaleza humana pudieran tener un ámbito de realidad.

En su obra "*Crítica de la Razón Pura*", determina que el saber científico de los fenómenos que ocurren en el campo de la ciencia teórica, se aplica solamente a los fenómenos sensibles captados por la experiencia. Por consiguiente aquellos fenómenos arraigados en la consciencia intelectual del hombre, a los que denomina "*cosas en sí*", como pueden ser la existencia real de Dios, el ser espiritual del hombre, o realidades del universo, serán cosas que no puede saber, siendo éstas, solo especulaciones de la razón. Pero Kant quiso analizar la razón teórica en sí misma antes de la experiencia, libre y *pura*, separada de los elementos sensibles propios de la experiencia, lo que denominó como un conocimiento "*a priori*", y es lo que da al conocimiento científico su carácter de universal y necesario.⁸¹

En este análisis Kant descubre algo fundamental, con lo cual abre una nueva era en la filosofía moderna. Toma como ejemplo la revolución copernicana que hizo cambiar totalmente la ciencia de su tiempo, donde el sol pasa a tomar el lugar que tenía la tierra

⁸¹ Vial, Larraín Juan de Dios, "Filosofía Moral", Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago 2000 pp.62-65

como centro. Kant de igual manera, también invierte el sentido del conocimiento al considerar, que no es el sujeto que buscando conocer descubre las leyes del objeto en observación, sino es completamente lo contrario. Es el objeto, el que una vez conocido por el sujeto se adapta a las leyes del sujeto que le recibe desde el punto de vista investigativo. El hombre posee una facultad natural intuitiva que se orienta al objeto que desea conocer. El objeto en cuanto es pensado por el sujeto se ajusta a los conceptos del intelecto humano y puede concordar con ellos. Por lo tanto *a priori*, se puede conocer de las cosas solo aquello que el hombre mismo ha colocado en ellas.

De aquí surge un término que Kant utiliza a menudo en sus obras, “*el trascendental*”, que en su esencia lo define como:

“Llamo trascendental a todo conocimiento que tiene relación no con objetos, sino con nuestro modo de conocer los objetos, en la medida que puede ser posible a priori”

En la metafísica clásica lo trascendental era la condición del ser en cuanto que es, una condición básica que al ser eliminada supone la desaparición del objeto mismo. Con la nueva concepción kantiana las condiciones del objeto ya no dependerán del objeto en sí mismo, sino que ahora serán condiciones del objeto siempre en relación a un sujeto. El trascendental se desplaza desde el objeto hasta el sujeto.

Kant califica como trascendentales aquellas estructuras que son *a priori*, que forman parte del propio sujeto, estas estructuras son la sensibilidad y el intelecto. Dichas estructuras no obstante representan las condiciones por la cual la experiencia del objeto pueda ser interpretada por el sujeto. Son condiciones necesarias para conocer, intuir, o pensar los objetos. Mediante la sensibilidad los objetos nos son dados, y por el intelecto los objetos son pensados. La sensibilidad es intuitiva mientras que el intelecto es funcional, cuya función es unificar y ordenar conceptos múltiples con lo cual adquiere la facultad de juzgar y sintetizar conceptos que denomina puros o *categorias*.⁸²

Si en el plano teórico se trata de discernir la estructura a priori de la razón pura y sus posibilidades de conocimiento científico; en el orden práctico, consistirá en determinar si existe también una “*pura razón práctica*” a priori, al igual como lo es el terreno teórico.

⁸² Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, T. II, Ed. Herder, 1988, pp.735-737,742

Kant determina que si la hay, y que esta razón es el fundamento mismo del orden moral, ajena a todo compromiso con la experiencia sensible. Denominará a esta razón práctica como *“la cosa en sí”*, la cual es de puro contenido ético y que se identificará como *“libertad”*.

En su obra *“Crítica de la Razón Práctica”*, desarrolla todo el concepto que rodea la libertad como la piedra angular de todo el sistema de la razón pura y donde también puede encontrar finalmente la solución a la aporía que se le había presentado entre la metafísica del espíritu, el alma y Dios, con respecto a la metafísica de la naturaleza como mundo sensible de la ciencia.

*“El concepto de libertad, en la medida en que su realidad pueda demostrarse mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la coronación de todo el edificio de un sistema de la razón pura, aún de la especulativa, y todos los demás conceptos (Dios y la inmortalidad) que en ésta carecen de apoyo como meras ideas, se enlazan con este concepto, y con él adquieren existencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad se demuestra por el hecho de que la libertad es real, pues esta idea se revela mediante la ley moral”.*⁸³

Existe en el hombre una tendencia que nace de su propia naturaleza, que es el sentirse obligado por su consciencia a cumplir ciertos deberes. El hombre determina por su propia libertad de pensar que cosas deben hacerse y cuales no. Este deber arraigado en el hombre, constituye una ley moral que lo obliga dentro de su libertad. Esta obligatoriedad de la ley moral, es justamente lo que lo hace libre, dado que el hombre asume libremente su deber. Por esta razón Kant considera la libertad, como esencia de la ley moral; su *“ratio essendi.”* La libertad constituye en sí una ley por el hecho que acredita su existencia, precisamente por la posibilidad de cumplir lo que algo debe ser.

La razón pura se edifica sobre el concepto de libertad, de este modo, ahora los conceptos de Dios e inmortalidad adquieren una realidad objetiva que no era posible en la interpretación de la pura razón teórica.

⁸³ Kant, I., *“Crítica de la Razón Práctica”*, Trad. Rovira Armengol, Editorial Losada SA, Bs. Aires, 2003, p.4

En la Crítica de la Razón Práctica Kant encuentra una salida válida para el tema del alma espiritual y Dios, que solo podía ser concebido por la fe al ser negada su realidad natural por medio de la razón.

Descubre ahora una realidad de naturaleza suprasensible, que se encuentra entre la fe y el mundo real, pero cuyo sentido ético posibilita a la libertad manifestarse.

Esta libertad es la fuente de esa realidad suprasensible del orden moral. La fe por consiguiente, toma su lugar ahora dentro de una concepción distinta que comprende dos realidades. Una realidad natural entregada al conocimiento teórico de la razón y una realidad suprasensible confiada a la pura libertad del hombre, concebida como ley moral de la razón práctica.⁸⁴

Esta razón práctica va mucho más allá que la simple razón teórica, porque el hombre no es solo un ser individual que solo sabe de sí mismo, en un conjunto de fenómenos que la razón teórica coordina.

La razón práctica, interpretada como ley moral y libertad, confiere al hombre una realidad no sensible pero que le otorga su dignidad personal.

La razón práctica concebida como libertad, establece los principios que determinan universalmente la voluntad, dándole así a la acción humana su sentido moral.

Cuando la voluntad es movida por el amor propio que busca su felicidad en base de algún objeto distinto de ella misma, no es libre, y por lo tanto, no obra con arreglo a una ley moral.

El deseo, el placer, la felicidad, son formas del amor a sí mismo carentes de sentido moral, y no determinan a la voluntad desde la pura razón que hay en ella. Una voluntad libre de un ser racional, sólo puede determinarse por una conducta que tenga validez universal para obrar moralmente. La razón moral ha de imperar categóricamente, determinando la ley, que es el deber absoluto de la libertad.

La libertad en la experiencia del deber, instaura la realidad de una "*cosa en sí*", que es el hombre en su dignidad de persona. Todo esto acontece dentro de una realidad que Kant denomina suprasensible, donde la razón legisla sin otra restricción que el puro carácter formal de las leyes que establece.⁸⁵

⁸⁴ Vial, Larraín Juan de Dios, "Filosofía Moral", Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago, 2000, p.69

⁸⁵ Vial, Larraín Juan de Dios, "Filosofía Moral", Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago, 2000, p.75

En su obra *“Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres”*, Kant destaca el verdadero valor del hombre como ser racional, al sostener que el hombre existe *“como un fin en sí mismo, no simplemente como un medio”*, cuando es utilizado por alguna voluntad; y frente a cualquier acción dirigida ya sea hacia sí mismo o hacia los demás, el hombre debe ser siempre considerado como un fin.

Sin embargo, aquellos seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, refiriéndose a los seres irracionales, destaca, que solo tienen un valor relativo como medio.

Los seres racionales son considerados, *“personas”*, porque la naturaleza los destaca como fines en sí mismo, y no pueden ser utilizados nunca como medio, constituyéndose en un objeto de respeto y dignidad.

Las personas por lo tanto, no son fines subjetivos que tengan algún valor para nosotros por efecto de alguna acción. Las personas constituyen fines objetivos, fines en sí mismo, de manera tal que ningún otro fin puede ser colocado en su lugar.

La voluntad humana que hace suponer un fin para cualquiera de aquello que es un fin en sí mismo, representa un imperativo categórico y un supremo principio práctico, lo que constituye un principio *objetivo* de la voluntad y por consiguiente, puede servir como ley práctica universal.

Así se representa en el hombre su propia existencia al igual que cualquier otro ser racional, para quien valen los mismos fundamentos, a partir de los cuales se derivan objetivamente todas las leyes de la voluntad.

Este imperativo práctico es el siguiente:

*“Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin, y nunca simplemente como medio”*⁸⁶

En este imperativo se manifiesta el hombre como algo más que la naturaleza, sobrepasando la mera solidaridad de la especie y de lo que tiene en común con todo lo viviente.

El hombre es valioso para sí mismo o para otros hombres. El hecho de que el hombre no tenga valor sino dignidad como dice Kant, significa que su existencia de un ser para sí, es buena en sí misma como representación de lo incondicionado.⁸⁷

⁸⁶ Kant, I., *“Fundamentación para una metafísica de las costumbres”*, Ed. Alianza, Madrid, 2012, pp. 137-139

A partir de Kant en adelante, la dignidad humana quedará circunscrita a la autonomía que el hombre tiene con respecto a todos los demás seres de la naturaleza, por ser el único que es un fin en sí mismo capaz a la vez de darse fines a si mismo, en virtud de su libertad, tal como queda expresado en la “Metafísica de las Costumbres”:

*“ La autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.”*⁸⁸

Al radicar la dignidad y autonomía en el hombre, más que en la naturaleza, la persona humana no puede volverse a ella en busca de un criterio o norma para su actuación.

Deberá entonces radicar sus normas desde otras instancias, como por ejemplo, la conciencia, la razón o la ciencia, mas no en la naturaleza, ya que por su autonomía, supone emanciparse y abandonarla definitivamente.

El hombre pasa a ser , *“lo otro que la naturaleza”*; la naturaleza ha dejado de ser un límite para la libertad humana y es inevitable una oposición dialéctica entre naturaleza y libertad, que Kant la describe como un dualismo fundamental en un enfoque antropológico, fisiológico y pragmático; lo que la naturaleza hace del hombre, y lo que el hombre como ser libre, hace de sí mismo.

Aquí estriba una de las principales conquistas de la modernidad, cuyos principios se mantendrán durante todo este período e irán configurando un hombre cada vez más autónomo, narcisista, preocupado solo de sí mismo, aislado en su humanidad.⁸⁹

⁸⁷ Spaemann, Robert, “Lo natural y lo racional”, Editorial IES, Santiago, 2011, pp.100-101

⁸⁸ Kant, I., “Fundamentación para una metafísica de las costumbres”, Ed. Alianza, Madrid, 2012, p.150

⁸⁹ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 22-23

Capítulo V

Encuentro con la Posmodernidad

Para poder comprender como se ha llegado a esta etapa denominada posmodernidad, es necesario mirar el proceso anterior vivido por la sociedad, llamado modernismo.

Si se analiza el término “*moderno*”, podemos ver que tiene una larga historia. La primera vez que fue usado en su forma latina como, “*modernus*”, fue en el siglo V, para distinguir un presente que se había vuelto oficialmente cristiano de un pasado romano y pagano, expresando así una transición que va de lo antiguo a lo nuevo. Durante toda la historia la gente se consideraba moderna, tanto durante el período de Carlos el Grande en el siglo XII, como en Francia a fines del siglo XVII, es decir que el término moderno apareció y reapareció en Europa exactamente en aquellos períodos en los que se formó la conciencia de una nueva época que renovaba antiguos conceptos.

Con la Ilustración Francesa, esta idea de ser moderno en base a lo antiguo, cambió radicalmente inspirado por la ciencia moderna y el progreso del conocimiento hacia el orden social y moral. Luego hubo un período intermedio romántico, donde el pensamiento del hombre comenzaba a oponerse a los grandes ideales de la antigüedad clásica, lo que fue radicalizándose en el transcurso del siglo XIX, en una oposición abstracta entre la tradición y el presente. Desde entonces se usa el término moderno cuando se habla de “*lo nuevo*”, término que quedará obsoleto cuando aparezca algo aún más nuevo que lo reemplace.⁹⁰

El movimiento del arte en la modernidad juega un papel muy importante en estos cambios. Para Gilles Lipovetsky, el modernismo se presenta como una nueva lógica artística entre rupturas y discontinuidades, en una negación de la tradición por el culto a la novedad y al cambio. Así la modernidad se rebela contra las funciones normalizadoras de la tradición y de todo lo que ha sido normativo, como una forma de neutralizar las pautas de la moralidad y la utilidad. El arte se transforma en un drama dialéctico entre el secreto y el escándalo público. Le fascina el horror que acompaña el acto de profanar, en una revolución total de los cánones clásicos.

El encuentro entre la modernidad y una nueva era posmoderna se va a llevar a cabo progresivamente en etapas que se irán configurando hasta nuestra actual sociedad.

⁹⁰ Habermas, J., Foster, Hal, “La Posmodernidad”, Editorial Kairós, Barcelona, 2008, pp.19-21

Finales de la Modernidad

Entre 1880 y 1930 se adquiere la máxima representación de este movimiento, una explosión de los grupos artísticos de vanguardia, odio a la tradición, furor de renovación total, con lo que se quiere romper la continuidad que los liga al pasado para así poder crear obras completamente nuevas. El modernismo prohíbe el estancamiento, obligando al artista a crear incesantemente como huyendo hacia el futuro. Según Octavio Paz, *“el modernismo es una especie de autodestrucción creadora... el arte moderno no es solo el hijo de la edad crítica, sino el crítico de sí mismo”*, esta es la contradicción inmanente del modernismo que destruye y desprecia lo que va creando, lo nuevo se vuelve inmediatamente viejo, estableciéndose como único principio que rige al arte, la propia forma del cambio.⁹¹

Pero llega un momento en que las vanguardias artísticas son incapaces de producir innovaciones artísticas importantes, su continua negación a todo ha perdido su poder creativo, y los artistas no hacen más que reproducir y copiar las grandes obras de comienzos del siglo XX. De aquí nace la contradicción de una cultura cuyo objetivo fue de crear sin cesar obras distintas y originales, que al término del proceso, solo produce lo idéntico como una monótona repetición.

Esta revolución producida en lo artístico cultural, también va a influir directamente contra todas las normas y valores de la sociedad burguesa, pues los artistas innovadores se convierten en críticos encarnizados del espíritu burgués, menospreciando su culto al dinero, al trabajo, y a sus racionalismos de toda índole. Junto a su crítica, promueven la vida alegre, el desenfreno de los sentidos, experimentando toda clase de nuevas experiencias al seguir sus propios impulsos. Aparece así una cultura de la personalidad centrada en el “yo”, en un individualismo ilimitado y hedonista.

Se crean dos ejes contrapuestos, por un lado la sociedad burguesa con un individualismo radical en el ámbito económico, por el otro, el individualismo hedonista moderno en el ámbito de la cultura.

Esta dicotomía se va a romper en los años veinte, cuando en Estados Unidos el capitalismo y desarrollo tecnológico se posesiona del mercado introduciendo toda clase de bienes, que junto al surgimiento del crédito, facilitan el consumo en masa que llega a toda la sociedad.

⁹¹ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014, pp.81-82

La publicidad anima a gastar y a disfrutar de la vida, pero socava el principio ancestral del ahorro, atentando directamente contra la moral puritana y religiosa de la época. Con este radical cambio, el hedonismo ya no será más el patrimonio de una minoría de artistas e intelectuales, sino se asimilará como el comportamiento natural en la vida corriente. Esta es la gran revolución de las sociedades modernas que transforma el mundo occidental en una sociedad que se mueve alrededor del culto al consumo, al tiempo libre y al placer.

Daniel Bell sociólogo de Harvard, realiza un análisis muy acabado de las causas que han originado el cambio social del siglo veinte, y define la sociedad contemporánea como formada por tres ámbitos distintos, pero que obedecen a principios axiales diferentes:

“Divido la sociedad, analíticamente, en una estructura tecno-económica, el orden político y la cultura. Estos ámbitos no son congruentes entre sí y tienen diferentes ritmos de cambio; siguen normas diferentes, que legitiman tipos de conducta diferentes y hasta opuestos. Son las discordancias entre esos ámbitos las responsables de las diversas contradicciones dentro de la sociedad”⁹²

En lo tecno-económico, se refiere a lo que concierne la producción de bienes y servicios, uso de tecnologías, organización ocupacional, estratificación de la sociedad, optimización de procesos productivos, análisis de costos, optimización de los recursos, etc.. La estructura axial de este ámbito tienen que ver con la burocracia y la jerarquía, las que derivan de la especialización, fragmentación y coordinación de actividades en función de la “*eficiencia*” productiva. La persona en este sistema se transforma en “*una cosa*”, es solo un medio dentro de un engranaje complejo y organizado, puesto que las tareas son funcionales e instrumentales.

La autoridad y el orden jerárquico se establece por la posición o el rol que le toca cumplir dentro de esa organización, es una relación entre roles y no entre personas.

En el orden político, su principio axial es la legitimidad de un poder político democrático que otorgan los gobernados con el fin de garantizar “*la igualdad*”, no solo ante la ley, sino también en otros ámbitos de la vida social, como son; igualdad de oportunidades, derechos civiles, y hasta la igualdad de resultados. Se requiere de un estructura axial de representación o participación, donde partidos políticos y grupos sociales puedan expresar

⁹² Bell, Daniel, “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial SA, México, 1989 , p.23

sus intereses, llevándose a cabo decisiones políticas que se toman por acuerdos o por ley y no por una racionalidad tecnocrática.

En relación a la cultura como tercer ámbito en este análisis, Bell se quiere referir solo al campo del simbolismo expresivo como son, la pintura, la poesía, y la ficción, incluyendo también ciertas formas religiosas como, letanías, liturgias y rituales, que tratan de explorar y expresar los sentidos de la existencia humana de forma imaginativa. Deja fuera de este análisis todo lo cognoscitivo, como es la filosofía y la ciencia. Estas modalidades de la cultura son derivadas de situaciones existenciales que se encuentran presentes durante toda la historia de la humanidad, en la naturaleza de la conciencia y que son comunes a todos los seres humanos, por ejemplo, la actitud frente a la muerte, la naturaleza de la tragedia, el carácter del heroísmo, la definición de lealtad, la obligación, el sentido del amor, el sacrificio, la comprensión de la piedad, la tensión entre naturaleza animal y humana, etc.. Dichas modalidades generalmente fusionan la cultura con la religión.

En la cultura siempre hay un retorno a estos conflictos existenciales que son parte constituyente del ser humano, aunque pueden variar en sus formas debido a los cambios que se van produciendo en la sociedad, lo que hace transformarlas en nuevas formas estéticas. De esta manera, en el arte moderno se mezclan toda clase de artificios culturales, estilos, fusiones culturales o religiosas, cualquier cosa que pueda ocurrírseles, en una libertad total. La cultura moderna queda definida por esta libertad, que constituye su principio axial, y que es la expresión y remodelación del “yo”, para lograr la autorrealización. En su logro no existen límites de ninguna especie, es una captación de toda experiencia sin ninguna prohibición, debiendo explorarse todo lo que sea de su interés, desembocando en un total hedonismo.⁹³

El hedonismo, la idea del placer como modo de vida, se ha convertido en la justificación cultural, si no moral, del capitalismo. El comportamiento liberal, la justificación ideológica de la satisfacción del impulso modernista como modo de conducta, se han convertido en el modelo de la imagen cultural de la época moderna.

El hedonismo cultural, la eficacia tecno-económica y la igualdad en el orden político social, son las fuentes estructurales de tensión y contradicción entre ellas, en las cuales se perciben muchos de los conflictos sociales latentes, como alienación, despersonalización, ataque a la

⁹³ Bell, Daniel, “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial, México, 1989, pp.25-26

autoridad, entre otros. Desde este punto de vista, no se puede considerar el capitalismo moderno como un todo unificado y desde hace ya más de un siglo que ha ido aumentando paulatinamente esta disyunción entre la estructura social y la cultura hedonista. Por esta razón, la crisis de las sociedades modernas son ante todo cultural y espiritual.

El hedonismo ha sido la principal causa de las grandes transformaciones producidas en la sociedad occidental en el último siglo, así lo que fue patrimonio de algunos pocos artistas a comienzos del siglo XX, se convirtió por el consumo de masas en el valor central de nuestra cultura, llevando al movimiento liberal a tomar por ideal cultural, una línea ideológica que lo lleva a la búsqueda del impulso como modo de conducta. Según Daniel Bell, este es el punto de inflexión para entrar de lleno en otra etapa que llamamos cultura posmoderna.

Entrando en la Posmodernidad

El modernismo en su etapa final, es un momento histórico complejo que se ordena alrededor de dos lógicas antinómicas, una proveniente del pasado histórico de la modernidad con características que la identifican como rígida, jerárquica, disciplinaria, uniforme, coercitiva, que funciona en orden a la producción con una estructura burocrática estricta apoyada en los principios de la organización científica del trabajo y en lo político con un ideal de centralización y de unificación nacional, que en su tiempo implicaron revoluciones o lucha de clases. Sus valores constitutivos estaban centrados en el ahorro, el trabajo, el esfuerzo, en una educación que era autoritaria y normalizadora.

La otra lógica que se constituye como hemos visto a finales del siglo XIX, basado por una parte en una revolución artística cultural y por otra el consumo como estructura abierta y dinámica que desembaraza al individuo de la dependencia social, en un proceso de personalización, flexible, opcional, plural y seductor. Estas dos lógicas adversas que sobreviven hasta finales de los años cincuenta, hacen que la sociedad finalmente reaccione contra esa organización dominante, rechazando las estructuras uniformes, generalizando los sistemas personalizados, descentralizados, participativos y opcionales.

Mirado bajo este punto de vista, la sociedad posmoderna que surge no se interpreta solo en base a lo libidinoso y hedonista configurada en la modernidad, sino por el contrario, como una fase desencantada del modernismo con tendencia a la humanización, al desarrollo de

estructuras modulares en función del individuo y sus deseos, una neutralización de los conflictos de clase y disipación del ideologismo revolucionario. Un cambio de tendencia en provecho de un proceso de personalización que involucra, la educación, el tiempo libre, el deporte, la moda, las relaciones humanas, la información. Tendencias que mejoran notablemente el nivel de vida y cultivo intelectual de las masas; emancipa a las mujeres y a las minorías sexuales, unifica las edades bajo el imperativo de la juventud, castiga la discriminación y cualquier diferencia jerárquica se hace retroceder en beneficio de la igualdad.⁹⁴

El modernismo tradicional aún en su última fase, había desplegado sus impulsos en la imaginación dentro de los límites del arte. Las fantasías demoníacas o criminales se expresaban mediante una forma estética. El arte aunque fuera subversivo de la sociedad, conservaba una racionalidad de la forma aunque no la tuviese en el contenido mismo. El posmodernismo ha sustituido completamente la justificación estética de la vida por lo instintivo.

El temperamento posmodernista considerado como un conjunto de doctrinas vagamente asociadas, puede ser visto en dos direcciones; una filosófica de tipo hegelianismo negativo, que según Michel Foucault mira al hombre como una encarnación histórica de corta vida, que lo llevará al fin de la civilización. La otra dirección, marca un temperamento posmodernista que proporciona la punta de lanza psicológica para un ataque a los valores y las pautas motivacionales de la conducta “*ordinaria*”, liberándose de las conductas e impulsos negativos de la época que ha llevado a la crisis de valores de la clase media.⁹⁵

Asimismo este posmodernismo trae consigo como una extensión del modernismo de los años cincuenta, la lógica de un radicalismo cultural y político, un hedonismo exacerbado, liberación sexual, contracultura, consumo de drogas, pornografía, aumento de la violencia, apetencia del cine crudo y cruel, en resumen, una cultura de liberación total de placer y sexo, llevado hasta sus límites más extremos.

De esta manera, los sesenta marcarán un principio y un final. Final del modernismo como última manifestación contra los valores puritanos y utilitaristas; último movimiento de revuelta cultural de las masas; comienzo de una cultura posmoderna que se contenta en su

⁹⁴ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014 , pp.112-114

⁹⁵ Bell, Daniel, “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial , México, 1989 , pp.61-62

principio, solo con la democratización del hedonismo, y la consagración de “*lo nuevo*”, guiado por una repulsión neo-puritana.

Daniel Bell reconoce que el hedonismo y el consumo son el epicentro del modernismo y del posmodernismo, su punto de referencia es el consumo como vector, que comenzó en los años veinte a transformar la vida de la clase media mayoritaria. El hedonismo revoluciona los valores poniendo en crisis a la sociedad burguesa.⁹⁶

El consumo masivo fue originando gradualmente ciertas implicancias que dieron paso a las transformaciones de la sociedad y a la configuración de un nuevo individuo. La revolución del consumo se hace presente con más fuerza después de la Segunda Guerra Mundial, siendo su objetivo por una parte, manejar el control de la sociedad y por otro liberar a los consumidores que quedan a merced del mercado en sus apetencias y gustos personales. Al tener cada vez más acceso a bienes más atractivos y novedosos, reforzados por una publicidad efectiva, el consumidor se va aislando de la sociedad y costumbres tradicionales, preocupándose solo de su realización personal y del cambio en su modo de vida.

En este nuevo esquema de consumo masivo donde la variedad de la oferta, sistemas de comunicación masiva y publicidad profesionalizada, la vida cotidiana del individuo pierde toda su importancia, siendo incorporado al proceso de la moda y a la obsolescencia acelerada. De esta manera los poderes modernos organizan la vida de los individuos hasta en sus deseos e intimidades basados solo en la seducción. Es un control flexible, sutil y no totalitario, donde los individuos adoptan sin dudarlos, objetos, modas, o programas de vacaciones, elaborados por organizaciones especializadas que a su vez le dan plena libertad para escoger o combinar alternativas.

Este proceso es ambivalente, por un lado el individuo se siente dueño de sí mismo con autodeterminación de su esfera privada, pero simultáneamente por el otro, existe una regulación totalitaria que produce y organiza lo que debe ser la vida de los grupos o individuos, perdiendo así la sociedad su identidad específica anterior.

Pero paralelamente, junto a la oferta desmesurada de productos y alternativas de consumo, existe un factor que influye inconscientemente en el comportamiento de los individuos, porque al enfrentarse con la variedad de objetos, modelos, y estímulos de diversa índole,

⁹⁶ Bell, Daniel, “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial SA, México, 1989 , p.81

son los individuos los que tomarán sus propias decisiones, configurando en ellos un proceso de personalización que lo aleja de las fórmulas imperativas del sistema, que pretende uniformar los comportamientos sociales.

La sociedad posmoderna representa un cambio de rumbo histórico de los objetivos y modalidades de la socialización, dentro de un esquema abierto y plural donde el individualismo hedonista y personalizado se ha vuelto legítimo sin oposición, en contraste con una modernidad añeja, autoritaria, controladora, de estructura uniforme. La década que comienza en los años sesenta será la responsable de estos cambios fundamentales.

Insertos en la Posmodernidad

El cambio de tendencia que comienza en esta etapa, produce un cambio de prioridad en las aspiraciones, siendo la autonomía individual la más importante. La calidad de vida prima sobre la vida urbana estandarizada, con una crítica generalizada al estilo de vida imperante, en búsqueda de un cambio que transforme la relación con uno mismo y con lo demás. Se produce un alejamiento al placer ilimitado, al desenfreno, y a todo lo que se había exagerado anteriormente. El posmodernismo barre con la carga subversiva de los valores modernistas, reinando una nueva conciencia moral y cultural.⁹⁷

Aunque el posmodernismo sigue coexistiendo con los movimientos duros y extremistas; drogas, pornografía, terrorismo, etc., consecutivamente cohabita con los valores contrarios, en una clara tendencia al equilibrio. Contrariamente al descontrol hedonista, comienza a operar un proceso de personalización como una nueva manera de la sociedad para organizarse en forma flexible con el máximo de elecciones privadas posibles, basadas en la información y en la estimulación de las necesidades.

Desde este momento las instituciones se deben adaptar a las motivaciones y deseos de los individuos, por ello, deben también incitar a la participación, diversificación, y apertura, manifestando una misma tendencia a la humanización social. De esta manera queda atrás la lógica de la vida política, productiva, moral, de reglas fijas uniformes, con un imperativo moral predeterminado, que enmarcaba a los individuos bajo un esquema común preestablecido por el poder de turno. Desaparece así la imagen de una libertad acondicionada a esos rigores de la ley, dando paso a nuevos valores que apuntan al libre

⁹⁷ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014, p.117

despliegue de la personalidad humana, legitimación del hedonismo, reconocimiento a la voluntad de los individuos, y aparición de nuevas estructuras e instituciones basadas ahora en las aspiraciones de la comunidad.

El proceso de personalización del individuo posmoderno incorpora así un nuevo y fundamental valor que es, *“la realización personal”*; el derecho a ser integralmente uno mismo con sus gustos y deseos personales, inseparable de una sociedad que se ha allanado a levantar al individuo libre como la manifestación máxima y última de la ideología individualista. Este es el hecho social y cultural mas significativo del posmodernismo con la aspiración y el derecho más legítimo de nuestros tiempos.

La sociedad posmoderna emerge de un tipo de organización autoritaria y uniforme en su estado agónico, por lo que mezcla los últimos valores de la modernidad con una nueva visión, que no forzosamente será opuesta a la anterior sino por el contrario desarrollará una lógica de tipo dualista, flexible, compatible con las antinomias. Compatible con la diversificación de las posibilidades de elección, sin puntos de referencia, sin considerar sentidos únicos o valores superiores que respetar. Se pone en marcha una cultura personalizada hecha a la medida, que permite la emancipación del individuo frente a cualquier indicio de orden disciplinario o dominante. La cultura posmoderna es descentrada y heterogénea; materialista y subjetiva; porno y discreta; renovadora y antigua; consumista y ecológica; sofisticada y espontánea; espectacular y creativa; acoge sin discriminación todas las tendencias.⁹⁸

Movimientos en el arte Posmoderno

El arte, que ha sido el principio iniciador de los cambios sociales en la modernidad, durante los años sesenta, no presenta innovaciones importantes salvo que intensifica las expresiones de violencia, crueldad y ruido, en orden de dar mayor significado a la decadencia moral y estética de la actualidad.

El momento cúspide que el arte había tenido en la modernidad entre los años 1890-1930, con sus brillantes exploraciones de estilos y sus sorprendentes experimentos en la forma, habían quedado ocluidos en el tiempo, provocando una paralización creativa en las nuevas generaciones de artistas. Solo la literatura había presentado nuevas formas de sensibilidad,

⁹⁸ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014 , pp. 7-11

adoptando temas fuertes e impactantes como la locura, las inmundicias, la degradación moral y sexual, en una posición de revancha de los sentidos contra el espíritu.

Daniel Bell define la sensibilidad artística en la década de 1960, en dos aspectos fundamentales: como una reacción contra la sensibilidad literaria del decenio anterior y como un retorno y exaltación al modernismo artístico en los años de su apogeo.

Todo el movimiento artístico en el decenio de 1960, trató de disolver la obra de arte como objeto cultural y borrar la distinción entre sujeto y objeto, lo que se manifestó con evidencia en la escultura y en la fusión de la escultura con la pintura, donde los espacios se disuelven y todo se entremezcla e interactúa obteniendo múltiples manifestaciones artísticas que se alejan de la realidad y de todo contenido estético tradicional. La pintura sigue una trayectoria similar en una ruptura final con el campo y la superficie, que ha sido la arena tradicional de la pintura. La materia empastada como en el *collage*, rompe la superficie y las telas modeladas ahora, rompen el campo geométrico; los montajes se salen de la pared y los ambientes rodean al individuo. Así la ilusión del espacio en la pintura se convierte en la distancia literal entre todos los sólidos de la obra. En el catálogo de la exposición “Espacios” del Museo de Arte Moderno en 1969, Jennifer Licht, escribe:

“ En el pasado, el espacio era meramente un atributo de una obra de arte, transmitido por convenciones ilusionistas en la pintura o por el desplazamiento del volumen en la escultura, y el espacio que separaba al observador del objeto era ignorado como distancia. Esta dimensión invisible es considerada ahora como un ingrediente activo, que no debe ser simplemente representado, sino también moldeado y caracterizado por el artista, y capaz de envolver y fundir al observador y el arte en una situación de mayor alcance y escala.. ”⁹⁹

Este artículo refleja perfectamente la tendencia y sensibilidad del arte posmoderno de esos años, y demuestra que los artistas no habían perdido su imaginación, sino mas bien que se han vuelto subjetivas, artesanales u obsesivas, abandonando la búsqueda pura de lo nuevo. Estas mismas tendencias se repiten en formas distintas en las demás artes, cambiando radicalmente la concepción moderna. El arte ya no es un vector revolucionario que necesita descubrir e innovar constantemente nuevos estilos. Ahora el posmodernismo integra todos los estilos incluidos los más modernos. La tradición se convierte en fuente de inspiración al

⁹⁹ Bell, D., “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial SA, México, 1989, pp.125-127

mismo nivel que lo nuevo, incorporándola en el seno de una misma obra. El posmodernismo no tiene por objeto la destrucción de las formas modernas, ni tampoco volver al pasado, sino la coexistencia de todos los estilos, poniendo fin a las antinomias de todo tipo. Se produce un relajamiento del espacio artístico, la desestabilización de los compromisos rígidos, liberando al arte de su marco disciplinario vanguardista, instituyendo obras regidas únicamente por el proceso de personalización.

El espacio artístico actúa así en línea paralela a una sociedad en que las ideologías duras se han eclipsado, donde las instituciones buscan la opción y la participación, donde los papeles e identidades se confunden, donde el individuo es flotante, flexible y tolerante. El posmodernismo obedece al mismo destino de nuestras sociedades abiertas, cuyo objetivo es aumentar sin cesar las posibilidades individuales de elección, legitimando todos los estilos de todas las épocas en una libertad creadora y libre.¹⁰⁰

Efectos político-sociales en la Posmodernidad

En nuestro sistema capitalista, la producción tecno-económica unida al consumo masivo ha sido la base sustentable para la transformación de los estilos de vida y el desarrollo de los derechos y deseos del individuo en un proceso de personalización. Sin embargo este mismo proceso, obliga a que los individuos deban exigirse a trabajar intensamente, siendo parte del engranaje productivo. El sistema productivo es rígido, impersonal y autoritario, porque su único objetivo es la eficiencia, además, para el trabajador suele resultar monótono, fastidioso y vacío de sentido, en contraposición a su libertad y realización personal.

Por otra parte, la sociedad ha delineado una cultura de masa centrada en el hedonismo, la cual está en franca contradicción cultural con el orden tecno-económico. La dicotomía que se produce entre estos dos campos que soportan la posmodernidad, van a ser una fuente de problemas permanentes en las sociedades capitalistas, que influirán de manera sustancial en las políticas públicas.

Es difícil entender esta dicotomía cuando ya hemos visto anteriormente, que es el consumo precisamente el que ha permitido la integración social de los individuos, el medio por el cual se ha neutralizado la lucha de clases, alejándose de la perspectiva revolucionaria.

¹⁰⁰ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014, pp.121-123

Es legítimo preguntarse como es posible que el hedonismo pueda estar en contradicción con el capitalismo, si este ha sido la fuente de su creación, funcionamiento y expansión.

Estas contradicciones no dependen solo de la relación entre la cultura y la economía sino proceden del propio proceso de personalización de la sociedad, que ha sido un proceso de individualización sistemático narcisista, donde cada vez más reina la desconfianza, la atomización de la sociedad.

Mientras más se humaniza la sociedad, más se extiende el sentimiento de anonimato; cuanto más avanzan las comunicaciones, más solos se sienten los individuos; mientras más bienestar, mayor depresión. Un inconformismo generalizado, en un deseo de querer siempre más. Al parecer esta vorágine consumista engendra un aislamiento del individuo que se va encerrando en su propio narcisismo.

Daniel Bell en 1975, hace un análisis de las consecuencias políticas y liberales, producto de esta crisis de tipo hedonista, narcisista y espiritual.¹⁰¹

Para Bell, la crisis se debe a un relajamiento del individuo que se manifiesta en una falta de compromiso con la civilidad o la comunidad de la cual forma parte. Mínima disposición a obedecer las leyes y a respetar los derechos de los demás. Ninguna consideración por las tentaciones del enriquecimiento privado a expensas del bienestar público. En cambio cada persona individual sigue su propio camino, persiste en sus vicios privados, a los que solo puede entregarse a expensas de los beneficios públicos.

Esta falta de civismo puede traer consecuencias insospechadas al sistema político, pues al polarizarse los intereses, acentuarse las pasiones, y la frustración de los deseos, podrían conducir a soluciones extremistas o terroristas que provoquen la caída de las democracias.

La política es siempre un complejo de intereses y expresiones simbólicas de ideologías o vínculos emocionales entre grupos. Es una lucha permanente entre creencias e intereses, se renuncia a los intereses por mantener las creencias o se pierden las creencias por interés en la sociedad. Este juego constante de la política ha ido minando la confianza de las personas, sumado en el último tiempo a la corrupción generalizada que se observa por todas partes. En forma paralela, crece la incertidumbre de las personas por la inestabilidad de la economía que sufre continuos vaivenes, produciendo como consecuencia pérdida de valor del dinero, y situaciones de desempleo importantes.

¹⁰¹ Bell, D., "Las contradicciones culturales del capitalismo", Alianza editorial, México, 1989, pp.231-235

En estas circunstancias, las instituciones políticas tradicionales se debilitan, provocando el descontento de la población cuya ira y frustración emocional va adquiriendo posturas más extremistas, facilitando el surgimiento de líderes populistas que generalmente producen más caos que soluciones.

Los dilemas económicos con que se enfrentan las sociedades occidentales se derivan de poder conjugar los apetitos de la sociedad consumista, que a su vez resiste las restricciones morales e impositivas, pero que exige cada vez más servicios sociales, como derechos adquiridos.

La ética individualista solo defiende la idea de su libertad personal, pero soslaya las necesarias responsabilidades y sacrificios que requiere una sociedad comunal.

Estas deficiencias aparentes del sistema político, permiten al radicalismo de izquierda pregonar que todo lo que ocurre es a causa del capitalismo y el lucro.

Sin embargo la alternativa del socialismo, tampoco ha sabido conducir por un camino mejor. Es muy discutible dice Bell, que el socialismo sea económicamente viable en una sociedad altamente industrializada, más aún con el desarrollo tecnológico actual, para responder a las necesidades e intereses de una diversidad de grupos sociales, sin que para ello no deba alterar la libertad de las personas como ha sido en las experiencias del pasado. Su único argumento son las promesas demagógicas de una supuesta abundancia que disolvería todos los conflictos sociales, pero en la realidad no existe ningún esquema político o filosófico que en nombre del socialismo, justifique las nuevas reglas distributivas de tal sociedad.

Una sociedad bien constituida moralmente debe justificar y legitimar sus principios distributivos, en proporción de libertad y coerción necesarias para facilitar o aplicar sus reglas.

“El problema a resolver es la relación entre el interés privado y el interés público, entre los impulsos personales y los requisitos comunitarios. Sin una filosofía pública, explícitamente enunciada se carece de la condición fundamental para que el orden político moderno pueda vivir por el consenso y la justicia.”¹⁰²

¹⁰² Bell, D., “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial SA, México, 1989, p.236

Estas problemáticas que tienden a diagnosticar una crisis en las democracias, o que amenazan con una radicalización violenta, tienen como contraparte la realidad misma del funcionamiento de la política y de las costumbres adquiridas de la sociedad posmoderna.

Las experiencias revolucionarias vividas en el pasado son una fuente de recapitación y medida en los planteamientos a seguir, la competencia política pluralista por el poder funciona con total normalidad en la mayoría de las democracias liberales estando en total concordancia con las costumbres.

El individuo se encuentra inserto en este sistema de elecciones permanentes, aunque el mismo cada vez participa menos de las mismas, por indiferencia o abandono de los referentes ideológicos que no lo convencen, o por su apatía crítica al sistema, pero por ello no renuncia a su apego a la democracia, salvo minoritarios grupos de anárquicos o de izquierdistas extremos que no tienen mayor audiencia.

La dicotomía posmoderna está plenamente vigente; no se vota pero se exige poder votar; nadie se interesa por los programas políticos, pero se exige que existan partidos. En general el individuo posmoderno es alérgico al autoritarismo; a la violencia; tolerante y ávido de cambios frecuentes pero que no representen mayor riesgo a su estabilidad.

El proceso de personalización no cesa de reforzar la demanda de libertad, de elección, de pluralidad, dando paso a un consenso existencial y tolerante, transformando la democracia en una segunda naturaleza, que es un entorno y un ambiente de legitimación cultural.¹⁰³

El otro factor de contradicciones en este proceso está relacionado con el concepto de igualdad social. Es habitual que los gobiernos deban satisfacer todo tipo de objetivos públicos a expensas del sector privado, pero también en forma creciente aumentan las demandas sociales y derechos colectivos reivindicadores de grupos en función del ideal de la igualdad social.

Esta situación trae como consecuencia, alteraciones graves en el equilibrio de la economía de las naciones, porque el Estado para poder cumplir con las reivindicaciones crecientes de la población, debe aumentar la demanda de servicios públicos ya sea para, salud, educación, seguridad, etc., provocando un desequilibrio estructural de la productividad, pues la absorción de mano de obra por los servicios frena necesariamente la productividad, debido al alza en los costos productivos, lo que provoca un aumento inflacionario.

¹⁰³ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona, 2014, pp.129-130

Al aumentar los gastos estatales, también exige más impuestos para pagar los servicios a costas del sector productivo.¹⁰⁴

La igualdad no es necesariamente contradictoria con la eficiencia, excepto de manera puntual en ciertos casos donde la presión política aboga por más reivindicaciones sociales.

Demás ha quedado demostrado en evidencia histórica, que donde la democracia fue reprimida por ideologías igualitarias, las dificultades económicas fueron enormemente mayores, llevando a la sociedad a penurias, caos y bancarrota.

La igualdad no solo produce disfuncionamientos, sino que obliga al sistema a cambiar su racionalidad, a innovarse permanentemente, buscando alternativas para redefinir la solidaridad social.

El Estado benefactor no es seguramente la mejor solución para la reducción de las desigualdades, sino debiera encontrarse en la búsqueda de medios más flexibles, con menores costes para la colectividad, adaptándose a la edad posmoderna que privilegia la libertad por sobre el igualitarismo uniforme, pero también responsabiliza al individuo y a las empresas a una mayor movilidad, innovación y elección.

El Estado por su parte debe adecuarse a una sociedad móvil y abierta, rechazando las rigideces burocráticas en una política pluralista y dentro del proceso de personalización de los individuos.¹⁰⁵

El presente análisis, nos ha entregado una visión general del posmodernismo, cuyos fundamentos en gran parte fueron extraídos de estos dos pensadores que reflejan muy claramente los problemas y tendencias de la posmodernidad del decenio de 1970, pero que a su vez interpretan muy bien lo acontecido hasta nuestros días, por ello se tomaron solo aquellas citas acordes con ese criterio.

Más adelante volveremos en parte sobre el tema, tomando en consideración la real situación actual de la política y su perspectiva futura.

A continuación como parte final en la argumentación de este trabajo, se analizarán brevemente otros conceptos derivados de la naturaleza humana que representan un aporte y posibles respuestas al deterioro moral y espiritual que ha sufrido la sociedad posmoderna, especialmente en el rescate de valores frente al relativismo moral actual.

¹⁰⁴ Bell, D., “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza editorial, México, 1989, pp.221-223

¹⁰⁵ Lipovetsky, Gilles, “La era del vacío”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona 2014, pp.133-135

Capítulo VI

Un retorno a la Naturaleza y la Cultura

Se tomarán en este capítulo, algunos aportes del pensamiento contemporáneo, que apoyan la visión de un retorno y encuentro del hombre con la naturaleza, junto a aquellos valores morales, que habían quedado en el olvido.

El concepto de autonomía del hombre generado en el pensamiento kantiano ha estado muy presente en la posmodernidad, y ha configurado un hombre centrado en sí mismo con características hedonista-narcisista, cada vez más aislado de su medio social, ajeno al compromiso, con una respuesta relativista. Esta transformación aparentemente negativa del hombre, se debe en parte, a que su autonomía representa una oposición dialéctica entre naturaleza y libertad. Kant lo definió muy bien en la *“Antropología en el sentido pragmático”*, donde dice: *“lo que la naturaleza hace del hombre y lo que el hombre, como ser libre, hace de sí mismo”*.

Esta libertad y autonomía del hombre a costa de la naturaleza, de su control y dominio irrestricto, ha sido la causa de una gran parte de los problemas que sufren hoy los habitantes de este planeta, entre ellos el calentamiento global, y la pérdida de numerosas especies.

La dignidad del hombre considerada solo como autonomía en el concepto kantiano, escinde al hombre de la naturaleza, sin embargo, la naturaleza considerada teleológicamente, puede superar estas disyunciones haciendo operativo el concepto de dignidad humana, permitiendo así comprendernos simultáneamente como seres libres y dotados de una naturaleza que para ser digna debe ser trascendida pero no olvidada.¹⁰⁶

El modernismo llevó a considerar a la naturaleza solo como lo primitivo, lo nativo originario, lo que es espontáneamente natural en su génesis. El concepto teleológico de naturaleza es diferente, porque está orientada a un fin o bien de carácter normativo. Se actúa de cierta manera en virtud de un fin determinado, es decir conforme a la naturaleza. Existe una inclinación natural en el hombre de carácter normativo, que lo impulsa a actuar de determinada manera en razón de un bien. Por ello los actos morales tienen esta condición, porque ayudan a alcanzar lo que de verdad y en el fondo se quiere, conformándose de esta manera, un comportamiento natural.

¹⁰⁶ Peña, Vial Jorge, *“Ética de la Libertad”*, Editorial IRP, Santiago, 2013, p.23

El olvido de estos conceptos en el modernismo, ha llevado los actos morales por otros caminos, entregando al hombre en manos de sus propios caprichos, deseos o gustos momentáneos que lo hacen errar sobre lo que propiamente se quiere por falta de conocimiento o autodomínio.¹⁰⁷

Robert Spaemann explica que el dualismo entre naturaleza y persona que predomina culturalmente, desconoce u olvida que la persona es en sí misma una naturaleza en la que ella misma se representa, y en la que ella misma se puede contemplar y tocar. La consideración dualista del hombre atenta también contra su propia dignidad, porque si se debe respetar al hombre, se debe respetar también su naturaleza. En este tema quedan reflejadas múltiples concepciones valóricas contingentes, como los derechos humanos, el aborto, y el respeto a los demás. Atentar contra la naturaleza del hombre, contra su cuerpo material, es atentar sobre el hombre mismo, en su dignidad propia como hombre. Existe una íntima vinculación entre naturaleza y persona, incluso en el caso que la naturaleza de esa persona fuera defectuosa. El hombre no es subjetividad extra mundana que dispone de algo así como un organismo natural, sino que el cuerpo humano, es el hombre mismo.¹⁰⁸

Desteleologización de la Naturaleza

Si la naturaleza no se concibe teleológicamente se convierte en mera exterioridad pasiva, quedando expuesta a las finalidades que el hombre le quiera imponer desde fuera, aislándolo en su propia humanidad. En cambio cuando se reconocen fines y sentidos en la naturaleza, la relación con ella cambia radicalmente; ya no será solo el instrumento de su libertad, sino una representación de su personalidad y dignidad en el mundo que habita.

En la medida que el mundo moderno fue avanzando, también se fue acentuando su alejamiento con la naturaleza, apoyándose en el desarrollo científico, que se presentaba como una objetivación radical del mundo y una nueva conformación radical de los fines del hombre, reduciéndolo también por ende, a mera objetividad. El planteamiento dualista de la modernidad y posmodernismo actual, que tiende a enfrentar naturaleza y persona, como también naturaleza y libertad, es lo que llevó a entender la naturaleza como mero sustrato material, que conduce al hombre a dominarla solo para sus propios fines.

¹⁰⁷ Spaemann, R., “Ética cuestiones fundamentales”, Editorial Eunsa, 9º ed. Navarra, 2010, p. 37-38

¹⁰⁸ Spaemann, R., “Lo Natural y lo Racional”, Editorial IES, Santiago, 2011, p.117

Para Spaemann la desteleologización de la naturaleza, comienza con el pensamiento medieval cristiano, donde la noción de creación desplaza a la naturaleza de su posición primaria. Posteriormente, en el período tardo-medieval, lo sobrenatural desplaza a la naturaleza de su posición como finalidad, reemplazándola por la voluntad de un querer y designio de Dios.

A partir de Ockham, se consolida el concepto de finalidad, no como parte de la naturaleza, sino como un actuar consciente gracias al espíritu de Dios.

De esta manera, se preparan las bases para el advenimiento del mecanicismo que posteriormente derivará a posiciones materialistas como ha sido detallado en páginas anteriores en el desarrollo de este tema.

El abandono del concepto teleológico de la naturaleza, en el fondo ha sido forzado primariamente por la teología, por considerar la teleología natural como un modo pagano de considerar la naturaleza que sería de propiedad divina.

La finalidad intrínseca de la naturaleza ahora quedará reducida a la causa eficiente, impuesta por el espíritu Creador que impone los fines desde fuera en un hacer transformador, que como arquitecto supremo de este mundo, pone causalmente en movimiento la maquinaria del universo.¹⁰⁹

En la escolástica tardía de origen tomista se agrega una nueva lógica que desteleologiza definitivamente a la naturaleza, dejándola aislada como un estado puro, (*natura pura*), que más tarde desembocará en el naturalismo.

Surge esta idea, según lo que escribe Silvestre de Ferrara en el siglo XVI:

*“Si Dios fuera el fin natural, es decir, el fin al que tiende la naturaleza, pero que de ningún modo pudiera ser llevado a plenitud por ella misma, surgiría inútilmente en la naturaleza...No tiene ningún sentido que se aspire a algo por medio de un impulso natural y que, sin embargo, el hombre no pueda alcanzar ese fin mediante una capacidad natural. Puesto que la naturaleza por sí misma sólo tiene inclinaciones dentro de los límites de la naturaleza”.*¹¹⁰

¹⁰⁹ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 82-83

¹¹⁰ Spaemann, R., “Lo Natural y lo Racional”, Editorial IES, Santiago, 2011, p.31 extracto, (de Ferrara,S.d., “In libros sancti Thomae Aquinatis Contra Gentes”, Commentaria, Venezia,1525, pp. 39-41)

Más tarde Hobbes y Rousseau, ponen al hombre primitivo en un “estado de naturaleza”, un estado nativo, puro y originario ausente de teleología, que para salir de ese estado, el hombre tendrá que construir un pacto social, con ello, adquiere un estado de civilización.

Estos cambios de concepto en el pensamiento de la época, afectarán decididamente a la ética y a la política. Dado que toda ética teórica y práctica consiste en pasar al hombre de un estado presente a uno más avanzado, que justamente es de tipo teleológico, entonces el esquema moral quedará totalmente debilitado.

Por su lado la política, contrapone el estado de naturaleza original con un estado de civilización que surge de la abstracción teológica del estado de naturaleza pura. Se desprenden de aquí dos argumentos en torno al hombre.

El primero de ellos se refiere a lo que en el hombre hay de naturaleza, (la perspectiva fisiológica de Kant, o la res extensa de Descartes). Al considerar solo lo material, no cabe aquí ningún fin o sentido, por lo que no tiene relevancia moral.

El segundo argumento, aborda lo que hay en el hombre de específica y propiamente humano, (pragmatismo de Kant, o res cogitans de Descartes). Como todo es naturaleza, la misma, no es un criterio para distinguir algo. La idea de libertad o auto trascendencia es solo una ilusión que se puede explicar de modo naturalista. Este argumento tampoco deja espacio para la autodeterminación moral.

Junto con estos planteamientos, Spaemann plantea un tercer argumento que denomina “cultural-antropológico”:

“El hombre es por naturaleza el ser no fijado por los instintos y que mediante la cultura tiene que crearse una especie de segunda naturaleza para sobrevivir. La orientación moral pertenece a esta segunda naturaleza y es moldeada por las condiciones temporales, locales y socioculturales. Esta modulación trasciende siempre la naturaleza y por eso no puede ser medida por algo así como una naturaleza humana invariable”¹¹¹

Este argumento debilita la naturaleza hasta convertirla en mero material para la praxis, y en nada puede ser un criterio interno propio de ella. Desde esta perspectiva la cultura humana en nuestra civilización técnica, no está limitada por ningún télos o finalidad natural, precisamente porque el hombre es un inadaptado en la naturaleza, careciendo de un nicho

¹¹¹ Spaemann, R., “Felicidad y benevolencia”, Ediciones RIALP, SA., Madrid, 2014, pp.237-238

ecológico que para él sea natural. La naturaleza humana queda remitida al mundo de los objetos, despojada de su naturalidad y puesta a disposición del propio hombre. En palabras de Rousseau el “*homme de l’homme*”, una humanización total de lo natural.

Los argumentos que expone Spaemann, se integran recíprocamente como dos polos opuestos en la visión moderna, por lo que la comprensión que el hombre tiene de sí mismo, oscilará en adelante entre naturalismo y espiritualismo.¹¹²

Naturaleza y Cultura

El hombre naturalmente es un ser cultural, de acuerdo a la visión aristotélica. Por dicha razón la naturaleza del hombre solo se mostrará en un modo cultural determinado. Los distintos modos culturales de lo natural, constituirían una antropología básica que funda un mínimo existencial, y es ésta la que permite juzgar las distintas culturas desde los valores de la racionalidad, la libertad y la dignidad humana.

La naturaleza no se opone a la cultura sino que está en línea con ella y por ser teleológica, aspira a una plenitud que solo puede lograrse culturalmente. La naturaleza ofrece orientaciones y criterios para cualquier desarrollo cultural que son los que posibilitan al hombre actuar como tal, porque la naturaleza humana se define justamente por su calidad cultural y moral. La cultura como una continuación de la naturaleza, encuentra aquí su fundamento. Lo natural para el hombre no es lo primitivo del solo ser, sino lo racional, ya que es al ser racional que se le aparece lo natural como tal.¹¹³

El hombre se comporta según su naturaleza, precisamente cuando se trasciende a sí mismo y va más allá de sí mismo, como si fuera una realidad natural. Cuando se siguen armónicamente las tendencias naturales humanas bajo la dirección de la razón, se obtiene la virtud. La virtud produce una integración de las tendencias en el bien de la razón, constituyendo una “*segunda naturaleza*” en el hombre.

La noción de naturaleza es inseparable de los hábitos que la persona es capaz de adquirir y son esos hábitos, los que permiten el perfeccionamiento de la naturaleza humana. Vuelve aquí la posición teleológica de la naturaleza, donde el fin buscado es la perfección, y la plena actualización de todas sus potencialidades no se encuentra al principio sino al final.

¹¹² Peña, Vial Jorge “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 86-87

¹¹³ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 58-59

En la medida que la naturaleza humana se perfecciona gracias a los hábitos que adquiere, se incrementan sus facultades de toda índole, ya sean estas, imaginativas, perceptivas, intelectuales, y volitivas.

Mientras más se ejercita la inteligencia en una determinada ciencia o arte, mayor será la capacidad de comprender e innovar en esa ciencia; mientras más se educa la voluntad para controlar determinados actos, mayor será su fuerza y energía para lograrlo, incrementando con ello también, su libertad.

El perfeccionamiento continuo de estas facultades como consecuencia de sus actos, es lo que llamamos virtud. Estas virtudes serán intelectuales si perfeccionan la inteligencia, o serán morales si perfeccionan las tendencias. Las virtudes morales perfeccionan y refuerzan la dotación tendencial humana, permitiendo también la libertad respecto de nuestras tendencias.¹¹⁴

El hombre en su naturaleza tiene ese carácter de perfeccionador, porque desde una perspectiva biológica es el menos adaptado y el más desprotegido entre los seres de su especie y por lo tanto, debe recurrir a la ciencia y la técnica para perfeccionar su entorno y poder vivir en él. Hay un saber de índole práctico, denominado *praxis*, que es aquel referido al ámbito de la ética.

Con este saber, el hombre es *perfectible*, no solo perfeccionador de la naturaleza, sino perfectible en cuanto a persona. Con la *praxis*, el hombre haciendo uso de su libertad se hace a sí mismo, cuya virtud es ser perfectible.

La libertad moral es aquella libertad que considera a la persona como esencialmente perfectible, por intermedio del cultivo de sus virtudes. La capacidad por la cual la persona se orienta hacia la plenitud, se encuentra inscrita en el mismo acto de ser; y utilizando su plena libertad, se conduce a sí misma hacia la propia plenitud.

Es en esta perspectiva que el perfeccionamiento está intrínsecamente unido a la libertad moral de la persona, que en la medida que va actuando se hace mejor. Pero además es capaz de obtener un crecimiento irrestricto, si aplica sus hábitos y virtudes para perfeccionarse interiormente, siendo de esta manera, perfectible. Si no es capaz de realizarse de esta forma, carece de libertad moral.¹¹⁵

¹¹⁴ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 156-157

¹¹⁵ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 161-163

El hombre como ser racional no debe pasar por alto sus tendencias naturales e intuiciones morales, que constituyen una orientación global de la vida moral, que fortalecidas por la virtud, le indican aunque precariamente aquellos tipos de acción que pueden ser perjudiciales para la dignidad humana o su medio ambiente.

Las consecuencias del planteamiento dualista en la posmodernidad que enfrentan, naturaleza - persona; naturaleza - libertad; ha llegado a un punto tal, que sólo provoca efectos nocivos que están a la vista, violencias destructoras y daños irreparables que no solo afectan a nuestro ecosistema, sino que se vuelven sobre la esfera humana misma. El proceso de humanización nombrado por Rousseau, se ha transformado en degradación y dominación destructiva, volviéndose contra el hombre.

Spaemann considera que primero se debe tener en cuenta que la persona es más que la naturaleza y que sin embargo sigue siendo un ser natural. La respuesta al problema reside en que sólo un concepto teleológico de naturaleza puede conciliar nuestro ser personal con nuestra naturalidad, con lo cual estaría en la línea de la misma naturaleza.

La noción de teleología indica que hay algo potencial que aún no se manifiesta, que hay una interioridad que requiere desplegarse, y que debe hacerlo, “*según y en*”, la naturaleza; no “*a pesar o contra*” ella.

Spaemann llega a decir que el respeto al hombre en asuntos morales claves, se manifiesta primero en respeto a su naturaleza que en respeto a su libertad electiva. “*Todo ser natural se desarrolla y despliega, para el ejercicio de su operación más propia*”. Ese es el fin que Aristóteles vislumbró, el que alienta y pone en marcha su dinamismo interno. Posteriormente Tomás de Aquino, lo dirá para el caso del hombre, que esa operación propia, la sitúa en el *ejercicio de su entendimiento y su libertad*.

Del mismo modo como hemos recibido el ser, pudiendo decir que es nuestro, teniendo la vida en nuestras manos; así también podemos decir, que hay una teleología o finalidad en la naturaleza humana a la que podemos libremente ayudar, desplegar y secundar, para el beneficio de nosotros mismos.

Nuestra conciencia sabe que, “*si así lo hacemos*”, estaremos en armonía con nosotros mismos.¹¹⁶

¹¹⁶ Peña, Vial Jorge, “*Ética de la Libertad*”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 76-79

Capítulo VII

¿Hacia donde nos conduce la Posmodernidad?

Una pregunta con muchas aristas difícil de responder, pues es necesario hacer volar la imaginación hacia un futuro incierto, más cuando el razonamiento se aboca siempre a la realidad presente, que utiliza el pasado histórico como la experiencia necesaria para obtener una opinión valedera. Sin embargo es habitual en forma pragmática, aplicar pronósticos ya sea estadísticos o proyectistas en toda clase de actividades, como políticas, económicas o comerciales, anticipándose a los hechos, planificando de esta forma desarrollos futuristas en la sociedad, para el logro de fines que la misma se ha propuesto.

Haber hecho viajar al hombre durante veinte y cinco siglos por algunos hitos de la historia, con el objeto de poder comprender como ha ido cambiando su pensamiento, llegamos al final del viaje, conociendo algo del hombre posmoderno en nuestra realidad actual.

Las páginas que anteceden en este estudio reflejan más o menos esta evolución, desarrollo y desencanto, porque aún no podemos vislumbrar el hombre ideal que quisiéramos ver, dado que habiéndose logrado conseguir un mundo bastante avanzado tecnológicamente, con un mejoramiento de la calidad de vida en una gran parte de la población mundial, el hombre en general no ha sido capaz de resolver lo más íntimo que le aqueja, que es su paz y realización interior. Por el contrario, debido a que el tiempo en que transcurre su existencia, cada vez se encuentra más acotado, más se alejan sus posibilidades de encontrarse a sí mismo en plenitud, afectando por ello indirectamente a toda la sociedad que le rodea.

Ya hemos visto cuales han sido las consecuencias directas o indirectas que han afectado al hombre posmoderno para llegar al estado actual, y son numerosos los estudios que hay al respecto, realizados por destacados pensadores contemporáneos.

Debido al limitado espacio que se dispone en el presente estudio, no es posible seguir por ese mismo camino, por ello, se ha optado por plantear algunos puntos claves que ayuden en parte a encontrar una salida o una luz que ilumine los siguientes pasos del comportamiento y realización humana.

Se escogerán algunos temas contingentes que afectan de cierta manera a la sociedad y al hombre posmoderno, con el propósito de vislumbrar alguna posible euforia.

Crisis moral posmoderna

Diversos ámbitos de la sociedad cultural posmoderna manifiestan categóricamente que nuestra sociedad se encuentra en una eventual crisis moral, la que ha sido desencadenada fundamentalmente por el abandono del actuar político.

Un análisis de Zygmunt Bauman al respecto, indica que los problemas de la vida humana y social a través del tiempo no han tenido las soluciones esperadas, por lo que la mente posmoderna desestimó encontrar una fórmula universal para resolverlas, reconciliándose con la idea de que la complicación humana es permanente. Hemos llegado a un punto en que los medios para actuar colectivamente y globalmente, buscando el bienestar social, han sido desacreditados, debiendo manejarse sólo en el ámbito local, tratando cada problema de manera independiente. Si la política debiera ser el medio adecuado para resolver los problemas éticos de la sociedad, resulta que lo que se discute no es la moralidad de la política, “*sino la moralidad de los políticos*”, que hoy se encuentran plenamente cuestionados en todo el mundo. Dado que este problema se ha generalizado y la corrupción ha invadido todo el sistema, se ha agotado la agenda sobre moralidad y política mundial.

Buscando entre otras alternativas que miren con preocupación el futuro moral de la sociedad, o que legislen para sustituir los erráticos y poco fiables impulsos humanos por un código ético, la verdad es que no se vislumbra, encontrándose el individuo sorprendido, desorientado y aislado frente a los dilemas morales.

Pero la conciencia moral si está presente en todo individuo, escondida, quizás adormecida, en el interior de cada persona.

“La responsabilidad moral es la mas personal e inalienable de las posesiones humanas y el más preciado de los derechos humanos. No puede ser arrancada, compartida, cedida, empeñada ni depositada en custodia. La responsabilidad moral es incondicional e infinita, y se manifiesta en la constante angustia de no manifestarse lo suficiente. La responsabilidad moral, no busca reafirmarse para su derecho de ser ni excusas para no ser. Existe antes que cualquier reafirmación o prueba, y después de cualquier excusa o absolución.”¹¹⁷

¹¹⁷ Bauman, Zygmunt, “Ética Posmoderna”, Siglo XXI España Editores SA, Madrid, 2009, pp.286-293

La responsabilidad moral que está inserta en la naturaleza intrínseca del hombre, es lo que en todos los tiempos lo impulsa a actuar de determinada manera, ya sea en obtener los recursos básicos de sustento de su círculo familiar directo, o salir en apoyo del necesitado que logra impactar en su interior un sentimiento de solidaridad para con él. Se hace necesario entonces revitalizar este factor que puede contribuir positivamente al apoyo de soluciones a las problemáticas de la sociedad actual, mas allá de la política contingente, o de las normas morales generales implantadas por el poder de turno. Cada individuo con cierto grado de cultura debiera tomar conciencia que su participación es importante en todos los ámbitos de su quehacer cotidiano, pues su correcta actuación moral, servirá de ejemplo a las demás personas que constituyen su entorno.

En una sociedad posmoderna tipo hedonista, con un individuo cuyo interés gira sobre sí mismo, aislándose cada vez más, parece imposible conseguir algo tan evidente como esto y de hecho es así, encontrándonos en una verdadera aporía al respecto. La mayor esperanza se puede vislumbrar con las nuevas generaciones en una educación orientada e inteligente que comienza desde la cuna.

La responsabilidad moral como parte de la cultura individual, la toma de conciencia de los propios actos, es un proceso de formación permanente que debe acompañar al individuo durante toda su existencia. Compartir y transmitir los propios aprendizajes y experiencias en su lucha por la vida, debiera ser una tarea autoimpuesta, invitando a otros a seguir la misma dinámica, a modo de producir una reacción en cadena.

De no comenzar a tomar acciones, ni tomar conciencia de lo que está sucediendo actualmente, ya sea como individuos o como gobiernos, el futuro se ve bastante turbio, con lo cual será difícil asegurar a las generaciones futuras un mundo razonable que las acoja. No se trata de vaticinar cosas terribles como una campaña del terror, sino observar lo que nos muestra la realidad presente, por ejemplo, efectos colaterales evidentes producto de la intervención ecológica del planeta, por un actuar negligente e individualista del hombre moderno. El movimiento fundamentalista, que en su espiral de violencia deja a su paso millares de víctimas inocentes; es otro tema de preocupación. Del futuro desconocemos todo, pero si es posible, hacer simulaciones, proyecciones y estudios, anticipándose a los hechos probables, tomando medidas a tiempo para proteger la persona humana de aquellos cambios o desarrollos que pudieran afectarle de alguna forma en el futuro.

Este anticiparse a los hechos, lo expresa muy bien Max Horkheimer en su “*Crítica de la Razón Instrumental*.”¹¹⁸

“La filosofía, no es una herramienta ni una receta para resolver los problemas contingentes de una sociedad. Lo único que puede hacer, es esbozar por anticipado la marcha del progreso tal como lo determinan las necesidades lógicas y efectivas; puede adelantar al mismo tiempo la reacción de terror y resistencia que habrá de provocar la marcha triunfal del hombre moderno.”

Respecto a la definición del concepto filosofía, Horkheimer encuentra que no existe una definición categórica de la filosofía, mas bien se identifica con la exposición explícita de aquello que se tiene que decir. Además la filosofía podrá explicar claramente nuestro uso de términos abstractos tales como, naturaleza y espíritu; sujeto y objeto, etc..

En línea con este pensamiento, nos ponemos el propósito de tratar de responder la pregunta básica de este capítulo.

Asumiendo la responsabilidad moral y conciencia activa a los problemas y afecciones de nuestra cultura occidental posmoderna, debemos orientarnos hacia aquellos puntos medulares donde sea posible anticiparse a los hechos futuros, vislumbrando una salida.

La política, como se había mencionado anteriormente es parte importante en la crisis moral de nuestros días y donde es necesario tratar de vislumbrar algo respecto a su futuro.

Escenario político contingente

La política en todos los tiempos es y ha sido un referente inquietante para la población, pues generalmente ha sido causa de cambios, inestabilidad, inseguridad, guerras, como también, causa de grandes avances en la calidad de vida de las personas y de su desarrollo técnico cultural. Las políticas son importantes para organizar la vida de una sociedad, velando por su protección, especialmente por lo más débiles.

La política ha ido experimentado continuos cambios que van desde la filosofía política clásica, que estaba basada en prejuicios éticos y emocionales, utilizando conceptos como, justicia, bien común, los derechos, la sociedad; hasta llegar a los términos actuales, que hablan de, *sistema, estructura técnico económica, conflicto, consenso, interacción etc..*

¹¹⁸ Horkheimer, Max, “*Crítica de la Razón Instrumental*”, Gráfica Guadalupe, Bs Aires, 1973, p.100

Desde Maquiavelo y Hobbes, es que el mundo clásico comienza a cambiar radicalmente prescindiendo de calificar las acciones humanas en términos morales, haciendo de la política una técnica de organización de la realidad del momento.

Ya no es el fin de la perfección humana el objetivo primordial, sino el cubrir las necesidades más urgentes y elementales del hombre, que son su seguridad e instinto de conservación. Este enfoque realista que consiste en lo que los hombres son y no lo que deberían ser, representa una ruptura radical al modo clásico de la antigüedad de considerar el problema político.¹¹⁹

No trataremos en esta tesis el desarrollo histórico de la política, sino que nos remitiremos brevemente a una concepción más actualizada que nace en la posmodernidad, donde se pueden vislumbrar ideas y caminos apropiados que conducirían a una mejor relación y convivencia social. El concepto “*Humanismo Cívico*”, representa una excelente base de apoyo en esta dirección, a objeto de poder plantear algunas iniciativas con miras al futuro político de la humanidad.

Según Alejandro Llano quien se ha dedicado en profundidad al estudio de este tema, lo define así:

*“Entiendo por “humanismo cívico” la actitud que fomenta la responsabilidad de las personas y las comunidades ciudadanas en la orientación y el desarrollo de la vida política. Postura que equivale a potenciar las virtudes sociales como referente radical de todo incremento cualitativo de la dinámica pública.”*¹²⁰

Alejandro Llano lo entiende como una concepción teórica y práctica de la sociedad, donde se conjugan tres pilares básicos que interactúan y se potencian mutuamente. El primer lugar lo ocupa la persona humana individual y concreta, que cumple tomando conciencia de su responsabilidad social con voluntad participativa dentro de la configuración política. El segundo pilar, lo constituyen las comunidades humanas organizadas en diferentes niveles y ámbitos relacionados con los intereses de sus miembros, en contraposición con los intereses y actitudes individualistas particulares, a modo de actuar como verdaderos ciudadanos con derechos y deberes solidarios. Finalmente el tercer pilar está dedicado a la esfera pública,

¹¹⁹ Peña, Vial Jorge, “Ética de la Libertad”, Editorial IRP, Santiago, 2013, pp. 232-233

¹²⁰ Llano, Alejandro, “Humanismo Cívico”, Ediciones Cristiandad SA., Madrid, 2015, pp.17-32

como el ámbito donde se despliegan las libertades sociales, que además garantiza la debida protección de interferencias indebidas o abusivas de poderes ajenos a dichas comunidades. Este concepto teórico de una organización humana idealizada, es posible aplicarlo solamente dentro del régimen político de la democracia, situación que es hoy felizmente bastante generalizada en el mundo posmoderno. Sin embargo tal situación no está exenta de preocupación, pues se aprecia en general cierta desazón e inquietud social, debido al hecho que la estructura política y económica de las sociedades no está a la par de las iniciativas civiles, creándose una crisis de integración política, frente a la falta de conciencia de las personas a integrar unidades o comunidades sociales que engloben y superen en conjunto a los individuos aislados, con lo cual no se cumplen los requisitos básicos de los tres pilares. Este problema deriva del atasco producido en el período modernista anterior, en el cual la libertad social que fue desplegada por el desarrollo tecno-estructural, llevó el individualismo posesivo a límites sobredimensionados.

El propósito de esta nueva corriente posmoderna de humanismo cívico, es evitar este atasco, liberando nuevas energías civiles separadas de las comunidades tradicionales, potenciándolas e integrándolas en nuevas autonomías libremente elegidas capaces de afrontar mayores compromisos, y lograr con ello, un mayor acercamiento a la persona humana que es el sujeto base de la vida civil.

El individualismo posesivo moderno había quedado fijado en los parámetros Estado-mercado; Estado-nación-individuo; Público-privado; cuyos resultados buscaban una mayor igualdad, en un sentido universal de la ciudadanía. Pero hoy estos objetivos se han formalizado en exceso, y no representan todos los anhelos de la sociedad actual que busca además, mayor participación política, una ética de la solidaridad, una creciente atención a la diversidad y a la marginación, en resumen; una conciliación entre demandas éticas y exigencias técnicas.

Una idea de “*ciudadanía*”,¹²¹ será la que responderá a la necesidad de satisfacer estas demandas de solidaridad, igualdad, y autonomía. Este concepto, es uno de los instrumentos que la modernidad ha utilizado para liberar al individuo de pertenecer a situaciones de privilegio o sometimiento que no se compadecen con la dignidad de la persona humana. El ciudadano viene a ser el hombre autónomo, libre, que puede conquistar por sí mismo su

¹²¹ Llano, Alejandro, “Humanismo Cívico”, Ediciones Cristiandad SA., Madrid, 2015, pp.182-191

prosperidad económica y derechos civiles que le protejan del poder político, con plena autorización para participar activamente en la comunidad política-social. Una sociedad democráticamente actualizada debe facilitar y fomentar la activa intervención de los ciudadanos en proyectos con relevancia pública, porque para ser calificado de ciudadano o cívico, las responsabilidades y motivaciones ya no son tanto de tipo político o económico, sino más bien de índole cultural, es decir, de creación de sentido y de autorrealización de la propia identidad.

La ciudadanía posmoderna ha logrado captar con agudeza, que el parámetro clave para una comprensión renovada de la ciudadanía es la cultura. Con esta nueva concepción, la dicotomía preponderante que hay entre el mundo privado y público, queda contrapuesta ahora entre *lo humano*, del humanismo cívico que incluye, un completo desarrollo de la persona en lo cultural y social, y por otra parte, *lo no humano*, que se opone al humanismo cívico, por la masificación alienante del individuo irresponsable que ya no sabe dónde está la fuente de su identidad.¹²²

Siguiendo la línea conceptual del humanismo cívico solo como una base teórica, dado que en la práctica, la realidad actual de nuestro entorno nos muestra un panorama a veces desolador, muy en contraposición con los ideales conceptuales de dicha teoría. La razón de ello es que en general los ciudadanos no se manifiestan muy de acuerdo con estos ideales, porque de alguna manera estos atentan contra su libertad de pensamiento y expresión individual, que es el meollo del sistema democrático. Aunque los ciudadanos acogen de buena fe las ideas acerca de lo bueno y lo mejor, no por ello se deben reflejar en leyes, que son las que causarían intranquilidad pública. Por ello las leyes deben ser neutrales respecto a lo privado, limitándose solo a organizar la convivencia, promover el bienestar general y dirimir los conflictos entre los ciudadanos. El Estado debe ser éticamente neutral, con la única excepción de aplicar los criterios morales adecuados en la justicia, para defender la libertad individual, la igualdad entre las personas, y protección a los más necesitados.¹²³

Se puede apreciar positivamente lo que el posmodernismo ha traído consigo respecto a obtener una mayor claridad conceptual de las aspiraciones y deseos humanos, adaptándose a una civilidad más acorde y consecuente en su problemática contingente dentro de un

¹²² Llano, Alejandro, “Humanismo Cívico”, Ediciones Cristiandad SA., Madrid, 2015, pp.194-196

¹²³ Llano, Alejandro, “Humanismo Cívico”, Ediciones Cristiandad SA., Madrid, 2015, p. 246

profundo espíritu democrático. Se han logrado desmontar sin necesidad de guerras, grandes aparatajes políticos ideológicos, que habían tenido cautiva a una gran parte de la población mundial. El respeto por la dignidad humana ha sido concientizado como un valor universal e insertado de alguna manera en las conciencias individuales.

La libertad del hombre constituye una naturalidad concebida que la utiliza en todos los ámbitos de su quehacer. Desde un ángulo podemos ver que la globalización y el desarrollo económico que ha experimentado el mundo, ha traído aparejado una serie de problemáticas que afectan valores culturales, éticos y espirituales de la persona humana, sin embargo, la mirada positiva debe reconocer que tal desarrollo ha mejorado notablemente la calidad de vida de la población en todo el mundo, como derechos humanos, salud, bienestar, educación, etc., empoderando además a los individuos a manifestar su opinión libre y democrática respecto a sus necesidades contingentes, con un nivel de exigencia nunca antes vista en el pasado.

Esta realidad en la cual vivimos hoy, que por una parte nos entrega cierta complacencia, tiene otra faz, que nos amarga profundamente, porque con todos los adelantos del mundo globalizado, no se han podido resolver las necesidades más básicas y urgentes de una gran masa humana de nuestro planeta, que vive en las condiciones más precarias que se pueden imaginar. Esto representa una gran tarea por delante y nadie debiera estar ausente de este pensamiento y desafío.

Si nombramos la política, esta debiera ser consecuente con los problemas e intereses de la persona humana y su comunidad social, debiendo mantenerse aislada de aquellos intereses particulares o ideológicos, que benefician a un grupo determinado. Lamentablemente, esto último, es lo que se presenta más habitualmente en la mayor parte de las sociedades actuales, donde la lucha por *el poder*, representa el principal interés de participación en la vida política de las naciones.

Ahora la visión de una sociedad buena y justa está completamente ausente del discurso político, tal como lo observara Richard Sennett,¹²⁴ al afirmar que las personas individuales que representan sus electores se convierten en espectadores pasivos de un personaje político que les ofrece sus sentimientos e intenciones en lugar de sus actos, expresándolos demagógicamente, como si fuera un consumo más.

¹²⁴ Bauman, Zygmunt, “Modernidad Líquida”, Fondo de Cultura Económica, México, 2015, pp.116-117

De esta manera, el espectáculo político como otros espectáculos, se convierte en mensajes monótonos e ideologizados que se repiten incesantemente mostrándose como una figura más del marketing político, reiterando la identidad personal y no lo que hace, que sea consecuente con sus actos como político. Lo que importa es mantener la comunidad como un fin político en sí mismo, dejando fuera a todos aquellos que no comulgan con sus ideas, quienes en buenas cuentas representarán a sus enemigos potenciales.

Esta realidad negativa que apreciamos en nuestro ambiente, representa uno de los puntos críticos, en el análisis de esta tesis, respecto adonde nos está llevando la posmodernidad, pues el mundo político es determinante en nuestra conducción del futuro, y con una moral descalificada como la que se muestra, difícilmente podremos resolver gran parte de la problemática que nos aqueja.

En nuestro país esta situación es plenamente contingente, donde hemos comprobado como nuestros ciudadanos con mínimo interés cívico, no participan de las elecciones, tomando una actitud laxa y negligente de no molestarse ni comprometerse con la política. No existe mayor interés para pensar, opinar, discutir, o plantear ideas congruentes, sino es más fácil dejarse llevar por la corriente de ideologías añejas o tomar partido por sentimientos o simpatías de políticos tradicionales, que hacen un buen marketing político demagógico.

Otra situación que se manifiesta no solo en nuestro país sino que se ha generalizado en todo lugar donde se efectúen elecciones, es que los votantes en una etapa finalista, se encuentran polarizados, curiosamente, en partes equivalentes cercanas al cincuenta por ciento. Estos resultados ya habituales hacen dudar del sistema democrático, pues se tiene una mitad conforme y otra similar disconforme, lo que generalmente produce una polarización nociva a nivel de gobierno. También ocurre, que por haber una doble elección en primera y segunda vuelta, se hace probable que pueda resultar vencedora una minoría no representativa, pues esa minoría que concurre a la segunda opción, puede sumar votos de apoyo de otras minorías, simplemente por una negociación estratégica entre las partes, quedando fuera, la opción que obtuvo la mayoría de votos en la primera vuelta.

Estas situaciones, hacen dudar si la democracia actual marcha por buen rumbo, o será necesario repensar esta dinámica, tomando algunas medidas que corrijan estas debilidades a favor de una mayor justicia política.

Solo adquiriendo mayor conciencia y responsabilidad política individual exenta de influencias externas poco consecuentes, pensando en un humanismo cívico que estructure nuestro conocimiento, nos podrá llevar por mejores caminos para un porvenir político más justo que considere como principal foco a la persona humana, su dignidad personal y la comunidad que lo acompaña en su diario vivir.

Vislumbrando nuevos focos en la educación

El capital más potente en todos los tiempos se encuentra en la juventud, son ellos los que conducirán el mundo del futuro y que estarán encargados de formar la generación que les sigue. La generación posmoderna actual preocupa seriamente a la generación precedente, en gran parte, debido a que ellos mismos no supieron conducir por el camino adecuado a sus propios hijos; proceso que viene ocurriendo paulatinamente desde hace a lo menos cincuenta años. El desarrollo vertiginoso de la economía de las naciones, con un mejoramiento notable en la calidad de vida de las personas, a llevado implícitamente al hombre a concentrarse en su trabajo como fuente de riqueza para obtener dichos logros.

Como consecuencia, los abuelos y padres de la juventud actual, sacrificaron su tiempo, su vida, su desarrollo personal, solo en producir bienes que dieron un exceso de comodidades a sus hijos, que solo aprendieron a exigir derechos, sin ofrecer deberes.

Esta situación real que se vive actualmente en la mayoría de los hogares supuestamente bien constituidos, con padres responsables y preocupados por el porvenir de sus hijos, no contempla en la generalidad, una verdadera preocupación por buscar mejores alternativas y orientación en la educación y formación de esta nueva generación. Más bien reflejan una actitud laxa, dejándose llevar por los acontecimientos y las directrices de la sociedad globalizada.

No se dispone en la actualidad de metodologías que se encuentren al alcance de los padres de familia, como puntos de apoyo estratégico en la formación de sus hogares, que en el mejor de los casos, recurren a librerías donde solo encuentran múltiples recetarios y libros autoayuda, de autores desconocidos no calificados formativamente, que más bien son de tipo mercantilista.

Falta una mayor preocupación en el ámbito de la educación, donde debieran existir políticas que se preocupen de velar por este aspecto que es decisivo para la formación de la etapa

más importante en la vida del ser humano, la cual está concentrada en los primeros años, debiendo ser principalmente complementada por el trabajo y dedicación directa de los padres.

Este apoyo de nuevas políticas al respecto, debiera consistir en la implementación de talleres, charlas, cursos, con cierto grado de incentivos y estímulos que inviten a las parejas jóvenes y padres a participar activamente, con interés real. Esto podría ser realizado paralelamente a otras actividades, como por ejemplo, en el mismo lugar de trabajo, o en ambientes recreativos, deportivos, comunitarios, etc., a modo de darle cierta naturalidad al proceso formativo.

Los jóvenes adolescentes, cuyo proceso de formación es el más difícil en opinión de casi todas las familias, debería ser de máxima preocupación en la etapa educativa, tanto a nivel institucional como familiar. Si el proceso previo, fue bien realizado, con una buena conducción en el orden familiar, evidentemente que la problemática será menor.

Lo negativo de la sociedad posmoderna que conlleva el cultivo del hedonismo, la pérdida de valores, la exaltación del arte, la música, el tribalismo, hipnotismo en los medios digitales, etc., son factores que juegan en contra para la formación de los nuevos individuos, y por lo tanto, representa un problema mayúsculo a resolver. Se hace difícil poder dar recetas al respecto, por lo que cada familia debe tratarlo dentro de sus limitaciones, poniendo su máximo esfuerzo en ello. El proceso educativo es extenso y debe comenzar en la cuna.

Cabe citar aquí, el hermoso texto del famoso pedagogo colombiano, Agustín Nieto Caballero, quien sigue la línea del pensamiento de John Dewey:¹²⁵

“ Se ha dicho que la educación es un arte. Ciertamente lo es; arte grandioso que tiene por objeto preparar para la vida; más se olvida a menudo que aquí la materia prima no es materia muerta como en las otras artes: no es piedra, no es madera, no es lienzo....Aquí la materia vive, es materia pensante, es el niño, es el hombre. Esto significa que el artista, el maestro, no puede, no debe, dominarla por completo. Hay que respetar en ella su propia esencia: estudiarla para desentrañar lo bello que contenga, para colaborar con ella, modelándola sin violentarla, sin quebrarla jamás.”

¹²⁵ Nieto, Caballero A., “Revista Cultura, vol.1 n° 5 ”, Bogotá, 1915, pp. 343-344
(extracto bibliográfico de A. Runge, D. Muñoz, Revista Colombiana de Educación n° 59, 2010 p.129)

La educación debería actualizarse permanentemente de acuerdo a los cambios que va experimentando la sociedad y la tecnología, por consiguiente debiera ser una preocupación constante y renovadora de la política y los gobiernos, aplicando nuevos conceptos y nuevas formas de aprender la realidad, más aún en un mundo globalizado, donde se produce un efecto sinérgico por la amplitud de visiones de las diferentes culturas.

Es un desacierto en nuestro país, que toda la atención de gobierno sobre materias de educación se encuentre centralizada en focos no prioritarios, como son igualdad y lucro, focos no representativos de lo medular y más importante que sería la calidad de una educación enfocada a un futuro cercano, donde ya otros se han adelantado.

El objetivo primario en la educación de una persona tiene que ver en gran medida con la formación de su carácter. Esto se logra por la acción conjunta en el tiempo de todos los que participaron en su crecimiento; padres, hermanos, compañeros, profesores, amigos, grupos ya sean estos, deportivos, artísticos, religiosos, etc., en un clima de convivencia cultural, de responsabilidad cívica y de servicio a todos los miembros de la sociedad.

Una formación satisfactoria del carácter ha de integrar la realidad básica, de no ser un individuo aislado, sino alguien en estrecha colaboración y solidaria convivencia con quienes lo rodean. La autorrealización del individuo se obtiene por un efecto recíproco, que consiste en dar y recibir apoyos para poder identificarse como persona.¹²⁶

Implicancias de las amenazas globales

Producto del enorme desarrollo tecnológico que ha experimentado la humanidad en los últimos años, se pueden vislumbrar ciertas amenazas que podrían actuar en contra de una educación sustentable, como también en la vida habitual de los ciudadanos. Si bien es cierto, la tecnología aparentemente solo trae beneficios directos para facilitar diversas labores y así disminuir el tiempo de las mismas, con el objeto de entregar más tiempo libre a las personas. En la práctica, esto no es tan cierto, pues trae aparejadas ciertas consecuencias que no siempre son bien analizadas por los usuarios de tales sistemas tecnológicos.

¹²⁶ Llano, Alejandro, "La vida lograda", Editorial Ariel, Barcelona, 2013, pp. 37-39

Como ejemplo, podemos mencionar el caso más habitual del actual momento que vivimos, asociado a la mayoría de los seres humanos de este planeta, que es adquirido en forma universal, como algo imprescindible y vital para el desenvolvimiento diario. Obviamente que nos estamos refiriendo a la inteligencia artificial, representada por los sistemas operativos móviles. Estos equipos, que nadie puede dudar de su eficacia y necesidad, están por un camino paralelo socavando paulatinamente la individualidad y realidad humana, enajenando a la persona de su ser mismo y abstrayéndola de su realidad presente. Es habitual ver a nuestro alrededor, cada vez con mayor intensidad, las personas concentradas en su aparato digital, ya sea por la música, WhatsApp, o Twitter, Juegos, o múltiples aplicaciones, completamente absortos y extraídos de este mundo sin importarles mayormente lo que está ocurriendo a su lado. Lo vemos no solo en la calle, en el metro, o en su casa, sino también donde no debiera ser utilizado, como ocurre con los conductores de vehículos, que debieran estar exclusivamente concentrados en su conducción para evitar accidentes, o en el trabajo, eludiendo su completa dedicación al mismo, inclusive hasta en el restaurante, donde las parejas en lugar de compartir su cena mirándose a los ojos, hoy ambos chatean por su cuenta.

Este breve análisis sobre el tema en particular, nos llama a fijar nuestra atención, ya que ayuda a responder nuestra pregunta, *¿Hacia donde nos conduce la Posmodernidad?*.

La situación planteada, muestra al individuo como evadiendo la realidad, en concordancia con una actitud tipo solipsismo, donde la experiencias que el individuo está viviendo en ese momento son absolutamente privadas e incommunicables. Aún en el caso que se encuentre comunicado con otros en red, lo está haciendo encerrado en sí mismo de frente a un aparato en forma virtual no presente. Se encuentra empoderado en su yo personal, ausente de las experiencias y sensaciones de las otras personas, que en forma presente real, manifestarían sus verdaderas expresiones.

No distingue entre el mundo real y el mundo inconsciente, porque para el representan los mismos eventos, que ocurren fuera del control consciente. El solipsismo encuentra que la parte inconsciente de su universo, se comporta de la misma manera y con la misma complejidad que lo haría su mundo real externo.

Otro aspecto a observar, es la paradoja asociada al tiempo que el individuo supuestamente ahorra debido al adelanto tecnológico de los sistemas, pero resulta que ahora dispone de

mucho menos tiempo que antes, porque gran parte del día está invertido en diversas aplicaciones que poco tienen que ver con su desarrollo personal, sino más bien representan definitivamente un desperdicio de tiempo que podría ser mejor invertido. Esto es dramático en los jóvenes actuales, especialmente más grave aún en los niños que tienen toda su formación futura hipotecada en este tipo de sistemas. La enajenación de la persona ha llegado a límites aún peores con la invención de la llamada realidad virtual, donde es posible enajenarse totalmente, en una realidad no existente para lograr experimentar lo inimaginable. ¿Qué estudios se han realizado al respecto?; no lo sabemos, ni tampoco como puede afectar este tipo de aplicaciones al hombre en lo psicológico y mental a largo plazo. Es una amenaza latente y potencial, para aplicaciones que pudieran incluso intentar obtener de alguna manera el dominio de la mente de grupos humanos para algún propósito especial, como ha ocurrido anteriormente con el abuso publicitario, pero esta vez con un poder asociado mucho mayor, pues tiene la capacidad de invalidar la conciencia del hombre.

Teniendo en cuenta que ha sido citado un solo ejemplo, de cómo la tecnología puede transformarse en una amenaza global, los otros ejemplos disponibles podrían ser objeto de un libro completo dedicado a ello, citando entre otros casos, la robótica, inteligencia artificial, vida sintética, nanotecnología, clonación humana, etc.. Hay mucho trabajo investigativo que debiera realizarse en estos temas, por estas razones se ha querido poner una luz de advertencia en este trabajo.

Otra de las graves amenazas que se ve enfrentado nuestro mundo posmoderno, que solo mencionaremos brevemente, por ser un tema de contingencia diaria en las noticias, es lo relativo al terrorismo, aumento de la delincuencia, la violencia asociada en la manifestación de masas humanas, etc.. La mayoría de estos problemas, son derivados en alguna forma de nuestra cultura actual posmoderna, por lo tanto será necesario buscar las causas de estos comportamientos en las últimas décadas de nuestra historia, los que serán temas de investigación pendientes a realizar.

El fundamentalismo islámico, la elevada inmigración hacia los países desarrollados, la falta de incentivos motivacionales para la juventud, la pérdida de sentido de la vida, son entre muchos, los efectos perversos de nuestro desarrollo. Es necesario poner los focos de atención con más ahínco en estos temas, que aún estando presentes dentro de las tareas pendientes, no son lo suficientemente efectivas en sus acciones a tomar. Así como el tema

medioambiental unificó a las grandes potencias, invitándolas a tomar medidas urgentes para mitigar sus efectos, así también debieran verse más acciones globales, en socorro de una humanidad que clama cambios contundentes en relación a las necesidades más íntimas del espíritu del hombre. La historia de la humanidad es una historia de guerras y destrucciones, el problema es que hoy no es posible permitirse otra opción semejante, pues la propia tecnología existente, aniquilaría la humanidad por completo, por ello se debe obligar al uso del razonamiento la inteligencia y la voluntad para encontrar los caminos adecuados en la solución de estos graves problemas.

Todos estos caminos confluyen finalmente en el hombre, como unidad humana existente, y es en este, donde debe estar el principal foco de atención. Un camino seguro podría ser volver a pensar en un retorno a la naturaleza del hombre, con sus anhelos y perfecciones.

Ana Marta González, en un estudio desde Robert Spaemann, expresa:

*“ Apelar a la naturaleza como norma de la praxis no significa abogar por ninguna suerte de naturalismo. Significa únicamente mantener que los fines naturales constituyen un límite por debajo del cual las acciones pierden sus sentido humano ”*¹²⁷

Se busca con estas palabras una conciliación entre naturaleza como criterio moral, y la persona como fuente de la normatividad, según lo expresado por Spaemann, *“ la naturaleza humana es normativa, porque es la naturaleza de una persona; porque la persona se representa en su naturaleza.”* El concepto de normativo como normalidad, se entiende como criterio teleológico de naturaleza, porque solo así discrimina entre lo natural y lo contra natural. Reconocer a la persona humana en su naturaleza, solo puede lograrse, volviendo a considerar la naturaleza teleológicamente y no como mera exterioridad. Un *algo más*, que está inserta en ella, que está llamada a mostrarse plenamente; detrás de ella, hay una persona que trasciende sus manifestaciones fenoménicas, temporales y físicas. El mejor personalismo, es el que aprende a descubrir el lenguaje de la naturaleza, por ello es urgente recordar que el respeto a la persona depende del respeto a su naturaleza.¹²⁸

¹²⁷ González, Ana Marta, “Naturaleza y dignidad, un estudio desde Robert Spaemann”, editorial EUNSA, Pamplona, 1996, pp.222-223

¹²⁸ Spaemann, R., “Felicidad y benevolencia”, Ediciones RIALP, SA., Madrid, 2014, p.247

Capítulo VIII

La época de la Incertidumbre

Hasta aquí intentando responder a la pregunta del capítulo anterior, analizando y tratando de vislumbrar los efectos ya sean positivos o negativos que afectan el futuro del hombre en nuestra sociedad, nos conduce finalmente a mirar al hombre de frente y preguntarle: ¿cómo se siente internamente respecto a su futuro?. Pensando en el panorama actual, lo más probable es que responda: *Inseguro, sin certeza, atemorizado, indeciso*.

Agrupándolo en una sola palabra, se puede decir que está sumido en, “*la Incertidumbre*”.

La incertidumbre ha acompañado al hombre durante toda su evolución, como una expresión natural de la emotividad humana.

Para aclarar el concepto sobre la incertidumbre, se ha extraído una breve síntesis, del ensayo realizado por el profesor José Ignacio Martínez, de la Universidad de Cantabria.¹²⁹

La modernidad comienza con una famosa proclamación de incertidumbre, “*la duda cartesiana*”, que pone en duda todas las cosas, siendo la duda la única certeza. Se inaugura con ello, una sociedad autocrítica, confrontada consigo misma, provocando una incertidumbre universal. Desde entonces la duda es el motor que ha movido todo el pensamiento, con sus articulaciones y ramificaciones, sin embargo para Descartes, la duda es la palanca paradójica para encontrar mayores certezas, buscando lo indudable.

En su obra “*Lecciones sobre la historia de la filosofía*”, Hegel trata el tema de la duda, como perplejidad, irresolución y vacilación que provoca fácilmente un desgarramiento del espíritu, produciendo inquietud y desazón, haciendo al hombre desgraciado. Por eso es preciso entregarse a la potencia de la incertidumbre, (*die Potenz der Ungewissheit*), una potencia que mostrando lo inestable de las certezas a las cuales nos apegamos, aniquila el dogmatismo común que pertenece inconscientemente a las costumbres y leyes.

John Dewey en su libro, “*la busca de certeza*”, dice que en el siglo XX la característica distintiva de la actividad práctica es precisamente su incertidumbre. El hombre en su vida aspira siempre a un estado de seguridad, esforzándose para lograrlo, incluso se vale de las mismas amenazas, para transformarlas en sus aliadas. La certeza tanto teórica como

¹²⁹ Martínez, G. José I., “Derecho e incertidumbre”, AFD, 2012, (XXVIII), ISSN: 0518-0872, pp. 97-118, (extraído de: <http://dialnet.uniroja.es>).

práctica, no se puede plantear separada de una acción inteligente y operante, que busca la seguridad como medio de control activo del curso cambiante de los fenómenos. Las certezas son una respuesta humana a las incertidumbres de la vida.

Ortega y Gasset en “Ideas y creencias”, habla de que la vida es radical inseguridad, y que vamos a la conquista de una seguridad radical, por lo que es necesario encontrar algo firme donde apoyarnos, pues siempre pisamos terrenos falsos, y nos parece caer en un abismo.

Zygmunt Bauman, en “Tiempos líquidos” expresa, que nos encontramos en condición de incertidumbre endémica. Sentimos una incertidumbre ambiental y difusa, inespecífica y poco fundamentada, por lo que es más irritante y enojosa todavía.

Como último ejemplo, Ulrich Beck en la “Sociedad del riesgo”, proclama la irrupción de una incertidumbre a gran escala que escapa de nuestros mecanismos de control. La ciencia introduce nuevos espacios de incertidumbres, en parte, originados por la sobreproducción de resultados parciales hipotéticos, inconexos, muchas veces contradictorios, producto de una ultra complejidad, que escapa a sus propias reglas de control metodológico.¹³⁰

Si bien la incertidumbre es un proceso natural que le ocurre al hombre, habiendo técnicas ya sean psicológicas o de autoayuda, que logran contrarrestar sus emotivos efectos, hoy día existe “*un ambiente*” generalizado de incertidumbre, que va más allá de lo personal, como lo expresara Bauman, lo que ha provocado una preocupación generalizada, pues se encuentra en juego la seguridad y el futuro de nuestro planeta.

En Julio del año 2012 se reunieron más de mil quinientos antropólogos de todo el mundo, en un encuentro de la XII Bienal de la Asociación Europea de Antropólogos Sociales (EASA), con el objeto de buscar las causas reales que despiertan en nosotros la incertidumbre, la ansiedad y el temor, causantes de neurosis colectivas.¹³¹

De la misma manera, se congregan periódicamente las mayores potencias mundiales con sus máximos líderes, para tratar problemas contingentes que significan graves amenazas a nuestra existencia. La razón de fondo es, “*una incertidumbre globalizada*”.

Esto lleva a pensar, que el posmodernismo como tal se encuentra agotado, dando a paso a una nueva época con nuevos paradigmas que involucran objetivos que se encuentran en un escenario diferente al que había existido hasta ahora.

¹³⁰ Beck, Ulrich, “La Sociedad del riesgo”, Ediciones Paidós Ibérica, SA, Barcelona, 1998, p.211

¹³¹ “CNRS Le Journal”, France, edición nº 267, Julio-Agosto 2012, p.21 de <https://lejournal.cnrs.fr> .

Hipotéticamente se podría considerar el advenimiento del siglo XXI, como la bisagra del nuevo cambio de época, tomando como punto de referencia en su inicio, el atentado terrorista a las torres gemelas el año 2001, lo que se constituyó como una amenaza de tipo global contra la humanidad, situación que en los años siguientes se ha manifestado en una espiral de violencia ascendente.

A partir de ese momento, el hombre no se puede encontrar seguro en ninguna parte, por la incertidumbre que tiene de que ocurra algo similar en cualquier parte del mundo, como está sucediendo hoy mismo.

El terrorismo que se manifestó el año 2001, derivó a la guerra del golfo, transformando la estructura política, cultural y social de una amplia zona geográfica, con consecuencias gravísimas para su población. Los efectos involucran a todas las partes en conflicto, afectando a la economía global, y la independencia de las diferentes culturas, congelando el desarrollo de todo el Medio Oriente.

Una de dichas consecuencias, ha sido la formación del llamado “estado islámico”, con su fundamentalismo radical, que agobia en estos momentos de inseguridad a todo el planeta. La otra consecuencia colateral importante derivada de esta situación, es la masiva emigración de los pueblos que huyen de los desastres producidos en las guerras locales o por el dominio fundamentalista sobre sus territorios, afectando principalmente a toda Europa, como destino preferido por los emigrantes. Como reacción en cadena los países europeos, indirectamente están cambiando su propia genealogía ancestral, teniendo que adaptarse a una comunidad multicultural que los desorienta respecto al futuro.

Esta cantidad de cambios acontecidos en los últimos 15 años, derivada de la primera acción terrorista del año 2001, ha sido el principal fundamento para apoyar la idea de un cambio de época, al que podría denominarse como, “*La época de la incertidumbre*”.

Hasta ahora el tema de la incertidumbre, había sido referida más bien al ámbito económico, es así como en 1977 John Kenneth Galbraith, famoso economista profesor de la Universidad de Harvard, escribió el libro, “*La era de la incertidumbre*”, en un análisis de la incertidumbre económica que se vislumbraba en ese momento, comparándolas con las certezas económicas que existían a principios del siglo XX.¹³²

¹³² Ferrari, César, “Revista de Economía Institucional”, Vol. 10, N° 19, 2° semestre, Colombia, 2008, p.55

Sin lugar a dudas que la incertidumbre de tipo económica en nuestro estudio, constituye un segundo foco y fundamento para sugerir esta idea de un cambio de época, ya que representa otra espiral ascendente en complejidad, que afecta globalmente a la población.

Este problema comenzó el año 2008 tras la caída del Banco Lehman Brothers, debido a la crisis de las hipotecas subprime, que derrumbaron las bolsas y mercado de valores en todo el mundo. Posteriormente, la crisis económica se fue agudizando, afectando en general a todas las economías, tanto de la Eurozona como los países del tercer mundo. Las consecuencias derivadas de esta crisis que permanece hasta nuestros días son evidentes y afectan todos los ámbitos de la sociedad actual.

El desempleo en aumento que produce grandes estragos, apuntando al núcleo mismo de la sociedad como es la familia, lo que se traduce en una falta de ingresos para la educación, la salud, la hipoteca de la casa, etc.. España, un país del primer mundo que desde el año 2008 mantiene tasas de desocupación superiores al veinte y cinco por ciento.¹³³ Grecia, otro país que requiere apoyos y salvatajes permanentes de la Comunidad Europea y que no puede salir de su crisis interna. De la misma forma se puede analizar cualquier país actualmente, estando todos de alguna manera globalmente afectados en el ámbito de la economía, no encontrándose aún la receta mágica que lo solucione hasta el momento.

Frente a esta realidad, las personas del mundo actual no pueden quedar indiferentes, pues se encuentran directamente afectadas unos más que otros, según sea su condición particular. Esto de una u otra forma provoca intranquilidad, e incertidumbre, por no tener un pronóstico que entregue cierta confianza. El que trabaja en esta época, no tiene seguridad cuanto más durará su empleo, porque está al arbitrio de muchas situaciones que las empresas tampoco pueden controlar. El inversionista, batalla diariamente en las distintas alternativas del mercado, con la incertidumbre de si su capital ganará o perderá. No olvidar el desastre ocurrido el 2008 en Estados Unidos, donde muchos adultos mayores del sector pasivo, perdieron sus ahorros de toda la vida, teniendo que volver a emplearse.

Analizaremos a continuación, otros focos que se destacan por producir incertidumbre globalizada, producto de los cambios experimentados en el comportamiento humano, posteriores al posmodernismo.

¹³³ https://es.wikipedia.org/wiki/Crisis_econ%C3%B3mica_de_2008-2015

Como tercer foco de análisis, observamos que actualmente nos encontramos insertos dentro de una espiral de violencia, que sumada a la que mencionamos anteriormente con el terrorismo internacional, esta nueva forma violencia se encuentra radicada en nuestro hábitat diario.

La delincuencia, constituye otra fuente de incertidumbre en nuestras vidas, amenazando día a día a todos los ciudadanos, sean estos de cualquier condición social. No es necesario dar muchos detalles, de lo que las noticias a diario nos informan, pues la mayor parte de dicho espacio está dedicado al tema de la delincuencia y como las personas se transforman en víctimas de estos individuos.

La actitud pasiva tanto de los políticos de turno, la justicia, el gobierno en general, no logran aunar la voluntad necesaria para combatir eficazmente este flagelo. Hoy la delincuencia se encuentra totalmente organizada en una gran campo de acción diversificado, con distintas especialidades, ya sean bancos, comercio, hogares, vehículos, etc., utilizando toda clase de sistemas de lo más sofisticados que uno pudiera imaginar. Su motivación por delinquir no es por necesidad, sino una opción de vida muy lucrativa con un costo muy bajo, pues el riesgo que tienen de sufrir penas de la justicia, es mínimo.

Otra de las graves consecuencias a que nos ha llevado la posmodernidad, es la generación de gobiernos, de políticos y administradores de justicia, débiles, que no colaboran en resolver con propiedad las necesidades básicas de la seguridad ciudadana. Como muy bien lo expresa Zygmund Bauman, en *“Tiempos líquidos”*.

*“La sociedad ya no está protegida por el Estado, o por lo menos difícilmente confía en la protección que éste ofrece; ahora se halla expuesta a la voracidad de fuerzas que el Estado no controla y que ya no espera ni pretende recuperar.”*¹³⁴

Los gobiernos en general, están mas bien preocupados de sortear superficialmente los problemas que se le van presentando cotidianamente, los que amenazan con arruinar sus programas y políticas prediseñadas en su plan de gobierno, por eso las crisis y emergencias las manejan con un mínimo desgaste, soñando solo como mantenerse en el poder en las próximas elecciones. La ausencia del poder político, provoca indignación a las masas, arriesgando emancipaciones y liderazgos populistas, fuente de profundas incertidumbres.

¹³⁴ Bauman, Zygmund, *“Tiempos líquidos”*, Tuquets Editores, México, 2008, p. 40

Derivado de esto mismo, es que la espiral de violencia del tercer foco de nuestro análisis incluye, las agrupaciones de masas minoritarias que protestan por ABC motivos, especialmente los más jóvenes y estudiantes como lo vemos a diario en nuestro país.

La protesta muchas veces sin fundamento, manejada probablemente por elites políticas partidistas o grupos anarquistas, se ha implantado como una nueva especie de poder de las minorías, con el agravante que su violencia en aumento provoca daños destructivos públicos y privados, llegando incluso con su agresividad a atentar contra la integridad física de policías y personas.

El cuarto foco de incertidumbre globalizada, en parte ya fue analizado en un subtítulo del capítulo precedente; *“Implicancias de las amenazas globales”*, relacionado con el desarrollo científico y tecnológico, cuyas consecuencias y límites aún no son posibles de determinar. El hombre queda así al vaivén de los acontecimientos, sin puntos de apoyo definidos, siendo la incertidumbre, lo que marcará su destino en adelante.

El avance de la ciencia en el orden militar puede ser uno de los mayores motivos de preocupación, puesto que hoy todo se maneja virtualmente a distancia, con el inminente riesgo de que cualquier error humano, pueda desembocar en una hecatombe mundial.

Como último ejemplo, de un quinto foco importante de considerar en la incertidumbre generalizada que agobia a los humanos de esta época, tomaremos *el medio ambiente*, problema que viene acumulándose en una nueva espiral ascendente desde la revolución industrial, en plena época moderna. Los efectos que ya estamos sufriendo derivados de la intervención e irresponsabilidad del hombre contra la naturaleza, nos ha llevado en la posmodernidad a tomar una mayor consciencia sobre el problema, reuniendo a las naciones de todo el mundo en encuentros sucesivos a objeto de mitigar en parte estas consecuencias. El proceso es lento y sin un pronóstico claro de cuanto se podrá lograr, pues paralelamente, otros irresponsables siguen deteriorando el planeta sin ninguna consideración. El problema del calentamiento global, las sequías, los grandes aluviones, tormentas, derretimiento de los hielos polares, son una realidad hoy a la vista de todos. Cada vez quedaremos más amenazados y nuestra inseguridad e incertidumbre seguirá en aumento.

Con estos cinco ejemplos más representativos, podemos fundamentar la diferencia entre una incertidumbre transversal de tipo global, respecto a la incertidumbre natural básica existente en todo ser humano.

CONCLUSIONES

El último capítulo que se acaba de cerrar, constituye la respuesta más categórica a la pregunta básica de la presente tesis; “¿*hacia donde nos conduce la posmodernidad?*”.

Esta respuesta llegó sorpresivamente, casi inconscientemente, fluidamente, como si se hubiera posicionado ella misma sobre el texto.

Mientras desarrollaba el tema, haciendo un análisis sobre las amenazas globales como consecuencia del período posmoderno y hacia donde nos estaba conduciendo este período, surgió de improviso la palabra “*incertidumbre*”.

La incertidumbre es algo natural en la especie humana desde el tiempo de las cavernas, pero ha adoptado una connotación diferente en el tiempo actual, porque las graves amenazas globales a que nuestra sociedad está afecta, constituyen una fuente de incertidumbre colectiva transversal, que afecta todo el sistema de vida comunitario.

Por esta razón se plantea como conclusión, que la Posmodernidad, nos ha conducido a un *cambio de época*, al que me atrevo a denominar, “*Época de la Incertidumbre*”, porque lleva aparejados cambios sustanciales que afectan diversos ámbitos, sean estos políticos, económicos, sociales, éticos, y religiosos.

Este término fue utilizado por Zygmund Bauman, como parte del título en uno de sus libros: “*Tiempos Líquidos / Vivir en una época de incertidumbre*”, pero no estaba referido a un cambio de época, sino más bien, a las causas que llevaron la sociedad a este estado de incertidumbre entre la modernidad y la posmodernidad.¹³⁵

Zygmund Bauman, hace una descripción resumida en cinco puntos de lo que nos llevó a una época de incertidumbre, lo cual nos ayuda a confirmar también nuestra hipótesis inicial.¹³⁶

En esta descripción, reconoce que están ocurriendo *una serie de novedades* con consecuencias interrelacionadas que conforman un nuevo escenario, que afectan de algún modo a los individuos con desafíos nunca antes vistos.

Concretamente los cinco puntos tienen que ver en general con las consecuencias derivadas del debilitamiento del Estado protector concebido en la modernidad.

¹³⁵ Bauman, Z., “Modernidad Líquida”, Fondo de Cultura Económica, México, 2015, pp.7-8; 16-17; 33-35

¹³⁶ Bauman, Zygmund, “Tiempos líquidos”, Tuquets Editores, México, 2008, pp. 7-12

Este Estado-nación, era el que se preocupaba de administrar, controlar y dirigir sus estructuras e instituciones, para salvaguardar la continuidad de los hábitos como modelo de un comportamiento humano aceptable y compatible con su comunidad social, que limitan a su vez, las elecciones personales de los individuos.

Los individuos se regían por su *conformidad* a las normas establecidas, mientras a cambio recibían un sistema de seguridad y protección garantizada por el Estado protector, el que a su vez integraba a los ciudadanos en una acción colectiva de solidaridad social.

Este esquema de la modernidad se fue fragilizando y debilitando con el tiempo, presentándose nuevos escenarios para las acciones humanas, donde las estrategias de largo plazo fueron sustituidas por proyectos cortoplacistas, dado que el tiempo y el espacio entran a jugar un rol fundamental en el proyecto de vida de las personas.

Paulatinamente el poder del Estado-nación se fue desplazando al político e incontrolable espacio global, debilitándose por ende la política local, que ya no era capaz de actuar eficazmente en esa globalidad.

Se produce así una ausencia del control político local, donde se va restando importancia a las instituciones políticas existentes, las cuales responderán cada vez menos a los problemas cotidianos de los ciudadanos.

Se forma un círculo vicioso, en que los ciudadanos cada vez prestan menos atención a las instituciones y el Estado se desentiende de los problemas, delegando a otros, las funciones que debieran asumir ellos como gobierno, las que quedan ahora en poder de las fuerzas del mercado, impredecibles en manos de la iniciativa privada, y ahora al cuidado de los individuos.

La virtud que se proclama más útil para servir a los intereses individuales ya no es más la *conformidad* a las normas, sino una *flexibilidad*, como presteza para cambiar las tácticas y estilos rápidamente, como también abandonar los compromisos y lealtades sin arrepentimiento, para ir tras las oportunidades según la disponibilidad del momento, en lugar de las propias preferencias consolidadas.

Se viven tiempos de una fuerte ambigüedad moral, que otorga una libertad de elección como nunca antes vista, lanzándonos a un estado de incertidumbre agobiante.

Ya no se dispone como antes de una autoridad en quien confiar, pues entre ellas están en pugna, y no tienen el suficiente poder para dar la seguridad que se busca.

Al no confiar en ninguna autoridad, es inevitable sentir desconfianza de cualquiera que proclama infalibilidad.

La desconfianza generalizada, es el aspecto práctico más agudo de lo que con justicia se describe como *la crisis moral posmoderna*.¹³⁷

Con la incertidumbre se responde fundamentalmente a la pregunta en cuestión, entendiendo que ese estado nos agobia interiormente como personas individuales, hoy el miedo se ha generalizado en todos los ámbitos. Pero el miedo o la incertidumbre no nos puede aislar como personas, refugiándonos en una especie de ostracismo.

Debemos seguir viviendo mientras el mundo siga girando, por lo tanto, adaptarnos a la realidad contingente, para desde ella encontrar junto a los otros, los caminos adecuados para un destino más feliz.

Hay un doble juego a tener en cuenta, que es el significado antagónico entre certeza e incertidumbre. La certeza puede ser considerada como un factor de orden o un principio de estabilización, en ella nos sentimos refugiados, confiados y tranquilos; por el contrario, la incertidumbre es un estado de desorden e inseguridad y un principio de irritación.

Pero también ambos estados pueden ser cooperativos, pues en un estado de desorden se estimula la tendencia a ordenar, por consiguiente la incertidumbre mirada de esta forma, puede ser la oportunidad para alcanzar nuevas certezas, aunque puedan conllevar algún riesgo. Quienes aplican esta idea, normalmente en lo económico, muchas veces salen favorecidos, porque en las crisis se encuentran oportunidades, o quien dice; “de los errores se aprende”.

La incertidumbre en la cual la persona humana se encuentra cada vez más envuelta por el acontecer diario de esta época, debe ser mitigada alejando el miedo de su entorno, pues de lo contrario, la persona se anula a sí misma quedando impotente frente a las circunstancias, abandonándose a una vida sin sentido. Por ello, hay que redoblar los esfuerzos en mantener una postura abierta al futuro, con esperanza, en una actitud positiva y alerta, porque siempre hay salidas, como lo ha demostrado siempre la historia de la humanidad.

Como el destino no está escrito en ninguna parte, cada persona lo forjará por sí misma a golpes de decisiones libres, en un proyecto abierto hacia el futuro. En sus propias acciones, el individuo se realiza y auto potencia.

¹³⁷ Bauman, Zygmunt, “Ética Posmoderna”, Siglo XXI España Editores SA, Madrid, 2009, p. 6

Alejandro Llano, explica como por este camino la persona puede ser capaz de invertir sus acciones para una vida mejor lograda.¹³⁸

La fuente de desazones éticas, no son resultado de los condicionamientos ajenos y circunstancias externas, porque así la persona quedaría a merced de los acontecimientos, angustiándose por considerarse responsable de efectos por una causa que no es la suya.

Por consiguiente, cuando la libertad humana se siente comprometida por situaciones generalizadas que causan angustia e incertidumbre, la respuesta más digna deberá estar en tomar decididamente la propia vida, convirtiéndose en un decisivo protagonista de la propia existencia.

Cada acto de libertad, es el que abre nuevos espacios para la propia libertad, y el bien moral estará en línea con esta dinámica.

La clave para salir del estado de incertidumbre está en el esfuerzo de las personas mismas, en su saber inventivo, en su libertad creadora, en el trabajo solidario.

Pero esta solución eficaz como consecuencia de los actos propios, es solo una parte de lo necesario para lograr una vida plena, pues falta algo más fecundo generador de nuevas fuentes de actuación.

Con la fecundidad del amor, podemos rescatar hacia su mejor fin todas las metas que perseguimos habitualmente en nuestra existencia diaria.¹³⁹

Cualquiera sean los objetivos que se tracen en la vida, riquezas, poder, placer, prestigio, etc., aunque pueden mejorar notablemente la vida individual, si no incorpora el impulso del amor traducido en un servicio permanente a quienes le rodean, todo su esfuerzo será incompleto.

Es en la propia persona humana donde deben fraguarse los conceptos, éticos, morales y virtudes necesarias para lograr una plataforma que la conduzcan finalmente a un verdadero sentido de la vida.

Robert Spaemann apoya la idea de tener serenidad ante el destino, con la confianza en que el bien se impone siempre sobre el mal.

¹³⁸ Llano, Alejandro, "La vida lograda", Editorial Ariel, Barcelona, 2013, pp. 194-195

¹³⁹ Llano, Alejandro, "La vida lograda", Editorial Ariel, Barcelona, 2013, pp. 196-200

Una persona serena actúa con firmeza, aceptando la realidad impuesta que le posibilita a la vez su actividad o su posible fracaso, dado que está sujeto a los imprevistos del destino.

Es la actitud razonable del hombre frente a lo que no puede modificar, que al aceptarlo con serenidad, se valora más como persona.

*“La serena aceptación de la realidad es, la condición para que el hombre pueda vivir amistosamente con sus semejantes y consigo mismo; la condición, por tanto de una vida feliz, y la condición para que el sentido subjetivo de la vida no sea desmentido por la realidad”.*¹⁴⁰

Frente a los acontecimientos de la vida, que pueden ser buenos y malos, una actitud serena permite reflexionar para hacer las cosas mejor, permitiendo llevar así una vida más plena y feliz.

Una felicidad como deber de transmitirla a otros, especialmente a las generaciones jóvenes que deben aprender a aceptar serenamente la realidad de su propio destino.

Hemos llegado al final de nuestro camino, viendo como el hombre y su naturaleza humana se ha conceptualizado en las distintas épocas por las que ha pasado, como ha sido pensado desde la época clásica hasta nuestros días, el que ha cambiado sus formas de vivir, como ha debido entender la sociedad que lo acompaña, pero en el fondo sigue siendo el mismo hombre, que se abre al mundo tal lo expresara Max Scheler:

*“El hombre, en cuanto persona, es el único que puede elevarse por encima de sí mismo, como ser vivo;- convertir todas las cosas, y entre ellas también a sí mismo, en objeto de su conocimiento”.*¹⁴¹

En cada época que el mundo se ha encontrado en crisis, el hombre sobrevive y de alguna manera sale fortalecido, porque existe algo superior que se encuentra por encima de él, que parece protegerlo. La espiritualidad propia del hombre presente en su interior esta presencia, que los creyentes la atribuyen a un Dios protector y amante eterno.

¹⁴⁰ Spaemann, Robert, “Ética : Cuestiones Fundamentales”, Ediciones EUNSA, Pamplona, 2010, pp.134-135

¹⁴¹ Spaemann, R., “Felicidad y benevolencia”, Ediciones RIALP, SA., Madrid, 2014, p. 17
(citado de M.Scheler, “El puesto del hombre en el cosmos”, Losada, Bs Aires, 1983, pp.64-65)

Plantear una época de incertidumbre, muestra un panorama bastante oscuro con un futuro incierto, pero si lo vemos con serenidad, se trata de otra época más en nuestra historia que habrá que afrontarla dentro de su realidad presente.

La experiencia acumulada que se tiene, más el razonamiento propio del hombre, podrá enfrentar los acontecimientos venideros con *fe, tenacidad, esperanza, benevolencia, tolerancia, equilibrio, respeto, prudencia, etc.*, que son las herramientas que el hombre tiene a su disposición para enfrentar sus problemas y así lograr una vida feliz.

Aristóteles fue un maestro excepcional que permanece plenamente vigente. Sus principios éticos, están de alguna forma incrustados en cada persona bien inspirada, que las aplica inconscientemente en sus actos.

Esto sucede especialmente cuando el amor es capaz de superar las barreras del egoísmo y cuando la persona se da así misma para el bien del otro.

Así concluimos esta tesis, con esperanza y serenidad de que nuestro futuro tendrá siempre una salida positiva, que dependerá de nuestras propias acciones, iluminados por la luz de la fe, para orientarnos a encontrar los caminos más seguros y confiables.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, “Metafísica”, Editorial Gredos, Madrid, 2002
- Aristóteles, “Metafísica”, Espasa Libros, S.L.U., Barcelona, 2013
- Aristóteles, “Física”, Editorial Gredos, Libro II, Madrid, 1995
- Aristóteles, “Ética Nicomáquea.” Editorial Gredos, Madrid 1985
- Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, Alianza Editorial, Madrid, 2012
- Aristóteles, “Ética a Nicómaco”, Editorial Gredos, Madrid, 2002
- Aristóteles, Metafísica, (1072 b.20-30) traducción, Valentín García Yebra, edición electrónica, www.philosophia.cl, Escuela de Filosofía Universidad Arcis.
- Bauman, Zygmunt, “*Ética Posmoderna*”, Siglo XXI España Editores SA, Madrid, 2009
- Bauman, Zygmunt, “*Modernidad Líquida*”, Fondo de Cultura Económica, México, 2015
- Bauman, Z., “La cultura en el mundo de la modernidad líquida”, F. Cultura E, México 2015
- Bauman, Zygmund, “*Tiempos líquidos*”, Tuquets Editores, México, 2008
- Beck, Ulrich, “*La Sociedad del riesgo*”, Ediciones Paidós Ibérica, SA, Barcelona 1998
- Bell, D., “Las contradicciones culturales del capitalismo”, Alianza ed. SA, México, 1989
- CNRS, “Le Journal”, France, edición nº 267, 2012, p.21 de <https://lejournal.cnrs.fr>
- Copleston, F., “Historia de la Filosofía”, Antología II de www.olimon.org/uan/antologia2/
- Copleston, F., “Historia de la Filosofía”, Tomo III, de www.olimon.org/uan/antologia2/
- Descartes, René, “*Discurso del Método, otros tratados*”, Editorial E.D.A.F. Madrid, 1964
- Descartes, R., “*Meditaciones Metafísicas...*”, Vidal Peña, Ed. Alfaguara, Madrid, 1977
- Dewey, John, “*Naturaleza Humana y Conducta*”, F. Cultura Económica, México, 2014
- Ferguson, Niall, “*Civilización*”, PRHG Editorial Debate, Santiago, 2014
- Ferguson, Niall, “*La gran degeneración*”, Editorial Debate, Bs. Aires, 2013
- Frankl, Viktor, “*El hombre en busca de sentido*”, Editorial Herder, Barcelona, 2004
- Ferrari, César, “*Revista de Economía Institucional*”, Vol. 10, Nº 19, 2º S., Colombia, 2008
- Galbraith, J. K., “*The Age of Uncertainty*”, Houghton Mifflin Co, Boston, 1977
- González, Ana Marta, “*Naturaleza y dignidad un ...*”, Editorial EUNSA, Pamplona, 1996
- Habermas, J; Ratzinger J., “*Entre Razón y Religión*”, F. Cultura económica, México, 2013
- Habermas, Jürgen; Foster Hal, “*La Posmodernidad*“, Editorial Kairós, Barcelona, 2008
- Han, Byung-Chul, “*La sociedad del cansancio*”, Editorial Herder, Barcelona, 2015

- Horkheimer, Max, “Crítica de la Razón Instrumental”, Gráfica Guadalupe, Bs Aires, 1973
- Jameson, Fredric, “El Postmodernismo revisado”, Editores Abada, Madrid, 2012
- Kant, Immanuel, “Crítica de la Razón Práctica”, Editorial Losada SA, Bs. Aires, 2003
- Kant, I., “Fundamentación para una metafísica de las costum..”, Ed. Alianza, Madrid, 2012
- Levinas, E, “Dios, la muerte y el tiempo”, Ediciones Cátedra, G. Anaya, Madrid, 2012
- Levinas, E., “Los imprevistos de la historia”, Ediciones Sigueme S.A.U., Salamanca, 2006
- Lipovetsky, Gilles, “*La era del vacío*”, Editorial Anagrama XII edición, Barcelona 2014
- Locke, J., “Ensayo sobre el entendimiento humano”, F. Cultura Económica, México, 2015
- Liotard, J.F., “La condición Postmoderna”, Editorial Cátedra, Madrid, 1987
- Llano, Alejandro, “Humanismo Cívico”, Ediciones Cristiandad SA., Madrid, 2015
- Llano, Alejandro, “La vida lograda”, Editorial Ariel, Barcelona, 2013
- MacIntyre, Alasdair, “Historia de la ética”, Editorial Paidós, Barcelona, 1991
- Martínez José I., “Derecho e incertidumbre”, AFD, 2012, (XXVIII), ISSN: 0518-0872 (extraído de: <http://dialnet.uniroja.es>)
- Maquiavelo, Nicolás, “El Príncipe”, descargado de <http://www.educ.ar>, de www.elaleph.com,
- Millán-Puelles, A., “Fundamentos de Filosofía”, Ediciones RIALP, SA., Madrid, 2009
- Ministerio de Educación y Ciencia, España http://recursos.cnice.mec.es/filosofia/sintesis_ockam.pdf
- Nieto, Caballero A., “Revista Cultura”, vol.1 nº 5”, Bogotá, 1915
- Peña, Vial Jorge, “Ética de la libertad”, Instituto Res Pública IRP, Santiago, 2013
- Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, Tomo I, Editorial Herder, Barcelona, 1995
- Reale, Antiseri, “Historia del pensamiento filosófico y científico”, Tomo II, Editorial Herder, Barcelona, 1988
- Rorty, Richard, “Filosofía y Futuro”, Editorial Gedisa, SA, Barcelona, 2008
- Russell, Bertrand, “El poder”, RBA Libros, SA, Barcelona, 2013
- Spaemann, R., “Ética cuestiones fundamentales”, Editorial Eunsa, 9º ed., Navarra, 2010
- Spaemann, R., “Felicidad y benevolencia”, Ediciones RIALP SA., Madrid, 2014
- Spaemann, R., “Lo Natural y lo Racional”, Editorial Rialp, Madrid, 1989
- Spaemann, R., “Personas Acerca de la distinción..”, Editorial EUNSA, Pamplona, 2010
- Spaemann, R., “Teleología natural y acción”, Anuario Filosófico, vol. XXIV, Editorial Eunsa, Pamplona, 1995.
- Tomás de Aquino *Suma de Teología* Biblioteca de Autores Cristianos 4º ed. Madrid 2001

Vial, L. Juan de Dios, “ Amor a la Sabiduría”, Ediciones U. Católica de Chile, Santiago

Vial, L. Juan de Dios, “Filosofía Moral”, Ediciones U. Católica de Chile, Santiago, 2000

Vial, L. Juan de Dios, “Una ciencia del Ser”, Ed. U. Católica de Chile, Santiago, 2000

Vial, L. Juan de Dios, “ Razón de Existir”, Ediciones U. Católica de Chile, Santiago, 2013

----- 0 -----

Agradecimientos

Quisiera manifestar brevemente mis más sinceros agradecimientos a la Red Cultural, y a la Universidad Gabriela Mistral, quienes me brindaron la maravillosa oportunidad de que a estas alturas de mi vida, pudiera concretar tan apreciado proyecto. En especial a los profesores que me introdujeron en este bello mundo de la filosofía y la cultura:

Ignacio Hüe; Mariano Bartoli; Magdalena Merbilháa; Alejandro Navas; Guido Larson; Germán Gómez; Margarita Ovalle; Bárbara Bustamante; Mario Córdoba; Francisca Wilson.

Debo incluir con especial atención, a mi querida esposa Soledad, quien ha tenido la paciencia de respetar el tiempo dedicado en estos tres años de estudio continuado, lo que ha significado un importante apoyo en la conquista de este logro.

Finalmente, agradecer fundamentalmente a Dios, por darme la energía, la salud, y el espíritu que ilumina esta inspiración.

EDVARD MUNCH "LA INCERTIDUMBRE"

