

Sartre: "El existencialismo es un humanismo".

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo, un libro o un cortapapel. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto, se ha referido al concepto de cortapapel, e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el fondo es una receta. Así, el cortapapel es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida, y no se puede suponer un hombre que produjera un cortapapel sin saber para qué va a servir ese objeto. Diríamos entonces que, en el caso del cortapapel, la esencia, es decir, el conjunto de recetas y de cualidades que permiten producirlo y definirlo precede a la existencia; y así está determinada la presencia frente a mí de tal o cual cortapapel, de tal o cual libro. Tenemos aquí, pues, una visión técnica del mundo, en la cual se puede decir que la producción precede a la existencia.

Al concebir un Dios creador, este Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátase de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre, en el espíritu de Dios, es asimilable al concepto de cortapapel en el espíritu industrial; y Dios produce al hombre siguiendo técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un cortapapel siguiendo una definición y una técnica. Así, el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino.



En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes, la encontramos en Diderot, en Voltaire y aún en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana, esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal, el hombre, en Kant resulta de esta universalidad que tanto hombre de los bosques, el hombre de la naturaleza, como el burgués, están sujetos a la misma definición y poseen las mismas cualidades básicas. Así pues, aquí también la esencia del hombre precede a su existencia histórica que encontramos en la naturaleza.

El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que, si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o como Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, sino es definible, es porque empieza por no ser nada. Solo será después y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla.

(....) Dostoievski escribe: si Dios no existiera, todo está permitido. Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia, el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra ante todo excusas. Si, en efecto, la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar la referencia a una naturaleza dada y fija, dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está

condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace.

Selección de la obra El Existencialismo es un Humanismo de Sartre.



Arendt: "La condición humana"

"Primero nos hacemos conscientes de la libertad o de su opuesto en relación con los otros, no en la relación con nosotros mismos".

Lo que Arendt quiere hacer notar es que la experiencia que hizo posible pensar la libertad como un problema filosófico, más que práctico, fue la sensación percibida particularmente por los grupos excluidos de la ciudadanía de un "quiero–pero–no–puedo". Dicha experiencia en la opinión de Arendt difícilmente podía haber sido comprendida para los ciudadanos normales de la *polis*, para quienes "quiero–y–puedo" eran la misma cosa.

La necesidad que me impide hacer lo que sé y quiero puede provenir del mundo, de mi propio

cuerpo, de una insuficiencia de talentos, dones y cualidades que el hombre recibe al nacer, y sobre los que cada uno tiene el mismo poder que sobre las demás circunstancias; todos estos factores, sin excluir los psicológicos, condicionan a la persona desde fuera en la medida en que el quiero y el sé, es



decir, el yo mismo, están implicados; el poder que se enfrenta a estas circunstancias, que libera, por así decirlo, el querer y el saber de su servidumbre ante la necesidad es el *puedo*. Sólo cuando el quiero y el puedo coinciden se concreta la libertad

“Lo que usualmente permanece intacto en las épocas de petrificación y ruina predestinada es la facultad de la libertad en sí misma, la pura capacidad de comenzar, que anima e inspira todas las actividades humanas y constituye la fuente oculta de la producción de todas las cosas grandes y bellas. Pero mientras este origen, permanece oculto, la libertad no es una realidad terrenalmente tangible, esto es, no es política. Es porque el origen de la libertad permanece presente aún cuando la vida política se ha petrificado y la acción política se ha hecho impotente para interrumpir estos procesos automáticos, que la libertad puede ser tan fácilmente confundida con un fenómeno esencialmente no político; en dichas circunstancias, la libertad no es experimentada como un modo de ser con su propia virtud y virtuosidad, sino como un don supremo que solo el hombre, entre todas las criaturas de la Tierra, parece haber recibido, del cual podemos encontrar rastros y señales en casi todas sus actividades, pero que, sin embargo, se desarrolla plenamente solo cuando la acción ha creado su propio espacio

mundano, donde puede por así decir, salir de su escondite y hacer su aparición. Es un milagro también el hecho de que la Tierra y todos sus componentes, incluidos nosotros, existamos”.

Para **Arendt**, la libertad como algo que subyace a la realidad, a lo tangible, a lo que clasifica como política. La libertad es la facultad para transformar lo político, destruirlo y generar un nuevo comienzo. La libertad es algo propio de los seres humanos y que solo se activa cuando se hace una acción consciente por salir a la superficie.

“Cada acto, visto no desde la perspectiva del agente, sino del proceso en cuyo entramado ocurre y cuyo automatismo interrumpe, es un ‘milagro’, esto es, algo inesperado. Si es verdad que la acción y el comenzar son esencialmente lo mismo, se sigue que una capacidad para realizar milagros debe estar asimismo dentro del rango de las facultades humanas. Esto suena más extraño de lo que en realidad es. Está en la naturaleza de cada nuevo comienzo el irrumpir en el mundo como una ‘infinita improbabilidad’, pero es precisamente esto ‘infinitamente improbable’ lo que en realidad constituye el tejido de todo lo que llamamos real. Después de todo, nuestra existencia descansa, por así decir, en una cadena de milagros, el llegar a existir de la Tierra, el desarrollo de la vida orgánica en ella, la evolución de la humanidad a partir de las especies animales”.

Así, la libertad se manifiesta como pequeños “milagros”, haciendo alusión al término cristiano y cómo los humanos tenemos la capacidad de crear algo nuevo y disruptivo a la realidad, algo que nos sorprenda realmente.

“Es debido a este componente milagroso presente en la realidad que los eventos, sin importar cuan anticipados estén en el miedo o la esperanza, nos impactan con un shock de sorpresa una vez que han sucedido. La historia, en oposición a la naturaleza, está llena de acontecimientos; aquí el milagro del accidente y de la ‘infinita improbabilidad’ ocurre tan frecuentemente que incluso parece completamente extraño el hecho de hablar de milagros. Pero la razón de esta frecuencia es meramente que los procesos históricos son creados y constantemente interrumpidos por la iniciativa humana, por el *initium* que el

hombre es, en tanto es un ser que actúa. De aquí que no sea en lo más mínimo supersticioso, es más bien un precepto del realismo buscar lo imprevisible y lo impredecible, el estar preparado para el esperar ‘milagros’ en la esfera política. Y cuanto más esté desequilibrada la balanza en favor del desastre, tanto más milagroso aparecerá el acto realizado en libertad; porque es el desastre y no su salvación, lo que siempre ocurre automáticamente y que por lo tanto siempre debe aparecer como irresistible”.

Llama la atención que la autora considere al hombre el creador y hacedor de milagros, son quienes protagonizan su realidad y quienes, con sus acciones, pueden cambiar la historia.

“Objetivamente, esto es, visto desde afuera y sin tener en cuenta que el hombre es un inicio y un iniciador, la posibilidad de que el futuro sea igual al pasado es siempre abrumadora. No tan abrumadora, por cierto, pero casi, como lo era la posibilidad de que ninguna tierra surgiera nunca de los sucesos cósmicos, de que ninguna vida se desarrollara a partir de los procesos

inorgánicos y de que ningún hombre emergiera a partir de la evolución de la vida animal. La diferencia decisiva entre las 'infinitas improbabilidades', sobre la cual descansa la realidad de nuestra vida en la Tierra, y el carácter milagroso inherente a esos eventos que establece la realidad histórica es que, en el dominio de los asuntos humanos, conocemos al autor de los 'milagros'. Son los hombres quienes los protagonizan, los hombres quienes por haber recibido el doble don de la libertad y la acción pueden establecer una realidad propia".



La libertad es el don de poder alterar la realidad, de crear esos pequeños “milagros”, que no son más que “infinitas improbabilidades” que terminan por cumplirse y hacerse realidad, cambiando los procesos automáticos de la realidad y su carácter estático, tal y como diría **Hannah Arendt**.

Selección realizada por la docente de la obra “La Condición Humana” Arendt. Editorial. Paidós, 1993.

Fromm "El miedo a la libertad"

“El individuo carece de libertad en la medida en que todavía no ha cortado enteramente el cordón umbilical que – hablando en sentido figurado- lo ata al mundo exterior, pero estos lazos le otorgan a la vez la seguridad y sentimiento de pertenecer a algo y de estar arraigado en alguna parte. Estos vínculos, que existen antes que el proceso de individuación haya conducido a la emergencia completa del individuo, podría ser denominados vínculos primarios. Son orgánicos en el sentido de que forman parte del desarrollo humano normal, y si bien implican una falta de individualidad, también otorgan al individuo seguridad y orientación. Son los vínculos que unen al niño con su madre, al miembro de una comunidad primitiva con su clan y con la naturaleza o al hombre medieval con la Iglesia y con su casta social. Una vez alcanzada la etapa de completa individuación y cuando el individuo se halla libre de sus vínculos primarios, una nueva tarea se le presenta: orientarse y arraigarse en el mundo y encontrar la seguridad siguiendo caminos distintos de los que caracterizaban su existencia preindividualista.

El proceso de individualización se refuerza luego por el de educación. Este último proceso tiene como consecuencia un cierto número de privaciones y prohibiciones que cambian el papel de la madre en el de una persona guiada por fines distintos a los del niño y en conflicto con sus deseos, y a menudo en el de una persona hostil y peligrosa.

Esta separación de un mundo que, en comparación con la propia existencia del individuo, es fuerte y poderoso en forma abrumadora, y a menudo es también amenazador y peligroso, crea un sentimiento de angustia y de impotencia. Mientras la persona formaba parte integral de ese mundo, ignorando las posibilidades y responsabilidades de la acción individual, no había por qué temerle. Pero cuando uno se ha transformado en individuo, está solo y debe enfrentar el mundo en todos sus subyugantes y peligrosos aspectos. Surge el impulso de abandonar la propia personalidad, de superar el sentimiento de soledad e impotencia, sumergiéndose en el mundo exterior. Sin embargo, estos impulsos y los nuevos vínculos que de ellos derivan no son idénticos a los vínculos primarios que han sido cortados en el proceso del crecimiento. Del mismo modo que el niño no puede volver jamás, físicamente, al seno de la madre, tampoco puede invertir el proceso de individuación desde el punto de vista psíquico. Los intentos de reversión asumen necesariamente un carácter de sometimiento, en el cual no se elimina nunca la contradicción básica entre la autoridad y el que a ella se somete. Si bien el niño puede sentirse seguro y satisfecho conscientemente, en su inconsciente se da cuenta de que el precio que paga representa el abandono de la fuerza y de la seguridad de su yo. Así el resultado de la sumisión es exactamente lo opuesto de lo que debía ser: la sumisión aumenta la inseguridad del niño y al mismo tiempo origina hostilidad y rebeldía, que son tanto más horribles en cuanto se dirigen contra aquellas mismas personas de las cuales sigue dependiendo a llega a depender.

Una imagen particularmente significativa de la relación fundamental entre el hombre y la libertad la ofrece el mito bíblico de la expulsión del hombre del paraíso. El mito identifica el comienzo de la historia humana con un acto de elección, pero acentúa singularmente el carácter pecaminoso de ese primer acto libre y el sufrimiento que éste origina. Hombre y mujer viven en el jardín edénico en completa armonía entre sí y con la naturaleza. Hay paz y no existe la necesidad de trabajar, tampoco la de elegir entre alternativas, no hay libertad, ni tampoco pensamiento. Le está prohibido al hombre comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, pero obra contra la orden divina, rompe y supera al estado de armonía con la naturaleza de la que forma parte sin trascenderla. Desde el punto de vista de la Iglesia, que representa a la autoridad, este hecho constituye fundamentalmente un pecado. Pero desde el punto de vista del hombre se trata del comienzo de la libertad humana.

Obrar contra las órdenes de Dios significa liberarse de la coerción, emerger de la existencia inconsciente de la vida prehumana para elevarse hacia el nivel humano. Obrar contra el mandamiento de la autoridad, cometer un pecado, es, en su aspecto positivo humano, el primer acto de libertad, es decir, el primer acto humano.

Según el mito, el pecado, en su aspecto formal, está representado por un acto contrario al mandamiento divino, y en su aspecto material por haber comido del árbol de la ciencia.

El acto de desobediencia, como acto de libertad es el comienzo de la razón. El mito se refiere a otras consecuencias del primer acto de libertad. Se rompe la armonía entre el hombre y la naturaleza. Dios proclama la guerra entre hombre y mujer, entre la naturaleza y el hombre. Este se ha separado de la naturaleza, ha dado el primer paso hacia su humanización al transformarse en individuo. Ha realizado el primer acto de libertad. El mito subraya el sufrimiento que de ello resulta. Al trascender la naturaleza, al enajenarse de ella y de otro ser humano, el hombre se halla desnudo y avergonzado. Está solo y libre, y sin embargo medroso e impotente. La libertad recién conquistada aparece como una maldición, se ha liberado de los dulces lazos del Paraíso, pero no es libre para gobernarse a sí mismo, para realizar su individualidad. “Liberarse de” no es idéntico a libertad positiva, a “liberarse para”.

Tal identidad con la naturaleza, clan, religión, otorga seguridad al individuo, este pertenece, está arraigado en una totalidad estructurada dentro de la cual posee un lugar que nadie discute. Puede sufrir por hambre o la represión de satisfacciones, pero no por el peor de todos los dolores, la soledad completa y la duda.

La sociedad medieval no despojaba al individuo de su libertad, porque el “individuo” no existía todavía, el hombre aún estaba conectado con el mundo por medio de sus vínculos primarios. No se concebía a sí mismo como un individuo, excepto a través de su papel social (que entonces poseía también carácter natural). Tampoco concebía a ninguna otra persona como individuo. El hombre era consciente de sí mismo tan sólo como miembro de una raza, pueblo, partido, familia o corporación- tan solo a través de una categoría general.

En una palabra, el capitalismo no solamente liberó al hombre de sus vínculos tradicionales, sino que también contribuyó poderosamente al aumento de la libertad positiva, al crecimiento de un yo activo, crítico y responsable. Sin embargo, si bien todo esto fue uno de los efectos que el capitalismo ejerció sobre la libertad en desarrollo, también produjo una consecuencia inversa al hacer al individuo más solo y aislado, y al inspirarle un sentimiento de insignificancia e impotencia.



El autoritarismo: El primer mecanismo de evasión de la libertad que trataremos es el que consiste en la tendencia a abandonar la independencia del yo individual propio, para fundirse con algo, o alguien, exterior a uno mismo, a fin de adquirir la fuerza de que el yo individual carece; o, para decirlo con otras palabras, la tendencia a buscar nuevos vínculos secundarios como sustitutos de los primarios que se han perdido. Las formas más nítidas de este mecanismo pueden observarse en la tendencia compulsiva hacia la sumisión y la dominación o, con mayor precisión, en los impulsos sádicos y masoquistas tal como existen en distinto grado en la persona normal y en la neurótica respectivamente. Primero describiremos estas tendencias y luego trataremos de mostrar cómo ambas constituyen formas de evadir una soledad insoportable.

Las formas más frecuentes en las que se presentan las tendencias masoquistas están constituidas por los sentimientos de inferioridad, impotencia e insignificancia individual. El análisis de personas obsesionadas por tales sentimientos demuestra que, si bien éstas conscientemente se quejan de sufrirlos y afirman que quieren librarse de ellos, existe sin embargo algún poder inconsciente que se halla en sus mismas psiquis que las impulsa a sentirse inferiores o insignificantes. Sus sentimientos constituyen algo más que el reflejo de defectos y debilidades realmente existentes (aunque generalmente a éstos se los racionaliza, aumentando su importancia, con lo cual se justifica la inferioridad psíquicamente experimentada); tales personas muestran una tendencia a disminuirse, a hacerse débiles,

rehusándose a dominar las cosas. Casi siempre exhiben una dependencia muy marcada con respecto a poderes que les son exteriores, hacia otras personas, instituciones o hacia la naturaleza misma. Tienden a rehuir la autoafirmación, a no hacer lo que quisieran, y a someterse, en cambio, a las órdenes de esas fuerzas exteriores, reales o imaginarias. Con frecuencia son completamente incapaces de experimentar el sentimiento "Yo soy" o "Yo quiero". La dependencia de tipo masoquista es concebida como amor o lealtad, los sentimientos de inferioridad como la expresión adecuada de defectos realmente existentes, y los propios sentimientos como si fueran debidos a circunstancias inmodificables. En el mismo tipo de carácter hasta ahora descrito pueden hallarse, con mucha regularidad, además de las ya indicadas tendencias masoquistas, otras completamente opuestas, de carácter sádico, que varían en el grado de su fuerza y son más o menos conscientes, pero que nunca faltan del todo. Podemos observar tres especies de tales tendencias, enlazadas entre sí en mayor o menor medida. La primera se dirige al sometimiento de los otros, al ejercicio de una forma tan ilimitada y absoluta de poder que reduzca a los sometidos al papel de meros instrumentos, "maleable arcilla en las manos del alfarero". Otra está constituida por el impulso tendiente no sólo a mandar de manera tan autoritaria sobre los demás, sino también a explotarlos, a robarles, a sacarles las entrañas, y, por decirlo así, a incorporar en la propia persona todo lo que hubiere de asimilable en ellos. Este deseo puede referirse tanto a las cosas materiales como a las inmateriales, tales como las cualidades intelectuales o emocionales de una persona. El tercer tipo de tendencia sádica lo constituye el deseo de hacer sufrir a los demás o el de verlos sufrir. Tal sufrimiento puede ser físico, pero más frecuentemente se trata del dolor psíquico. Su objeto es el de castigar de una manera activa, de humillar, de colocar a los otros en situaciones incómodas o depresivas, de hacerles pasar vergüenza. Por razones obvias, las tendencias sádicas son en general menos conscientes y más racionalizadas que los impulsos masoquistas, que no son tan peligrosos como aquéllas desde el punto de vista social.

La destructividad: difiere del sadomasoquismo por cuanto no se dirige a la simbiosis activa o pasiva, sino a la eliminación del objeto. Pero también los impulsos destructivos tienen por raíz la imposibilidad de resistir: a la sensación de aislamiento impotencia Puedo aplacar esta última, que surge al compararme con el mundo exterior, destruyendo las cosas. y las personas Por cierto, aun cuando logre eliminar el sentimiento de impotencia, siempre quedaré solo y aislado, pero se trata de un espléndido aislamiento en el que ya no puedo ser aplastado por el poder abrumador de los objetos que me circundan. La destrucción del mundo es el último intento -un intento casi desesperado para salvarme de sucumbir ante aquél. El sadismo tiene como fin incorporarme la eliminación. El sadismo se dirige a fortificar al individuo atomizado por medio de la dominación sobre los demás; la destructividad trata de lograr el mismo objetivo por medio de la anulación de toda amenaza exterior. Todo observador de las relaciones personales que se desarrollan en nuestra sociedad no puede dejar de sentirse impresionado por el grado de destructividad que se halla presente en todas partes En general no se trata de un impulso experimentado de manera consciente, sino que es racionalizado de distintas maneras. En efecto, no hay nada que no haya sido utilizado como medio de racionalización de la

destruictividad. El amor, el deber, la conciencia, el patriotismo han servido de disfraz para ocultar los impulsos destructivos hacia los otros y hacia uno mismo.

Conformidad automática: En los mecanismos que hemos considerado hasta ahora, el individuo trate de superar el sentimiento de insignificancia experimentado frente al poder abrumador del mundo exterior, renunciando a su integridad individual o bien destruyendo a los demás, a fin de que el mundo deje de ser tan amenazante. Otros mecanismos de evasión lo constituyen: el retraimiento del mundo exterior, realizado de un modo tan completo que se elimine la amenaza (es el caso de ciertos estados psicóticos; la inflación del propio yo, de manera que el mundo exterior se vuelva pequeño. Aunque estos mecanismos de evasión son importantes para la psicología individual, desde el punto de vista cultural tienen un significado mucho menor. Por lo tanto, omitiré su discusión, para referirme, en cambio, a un tercer mecanismo de suma importancia social. Este mecanismo constituye la solución adoptada por la mayoría de los individuos normales de la sociedad moderna. Para expresarlo con pocas palabras: el individuo deja de ser él mismo; adopta por completo el tipo de personalidad que le proporcionan las pautas culturales, y por lo tanto se transforma en un ser exactamente igual a todo el mundo y tal como los demás esperan que él sea. La discrepancia entre el yo y el mundo desaparece, y con ella el miedo consciente de la soledad y la impotencia. Es un mecanismo que podría compararse con el mimetismo de ciertos animales. Se parecen tanto al ambiente que resulta difícil distinguirlos entre sí. La persona que se despoja de su yo individual y se transforma en un autómatas, idéntico a los millones de otros autómatas que lo circundan, ya no tiene por qué sentirse solo y angustiado. Sin embargo, el precio que paga por ello es muy alto: nada menos que la pérdida de su personalidad.

Selección de la obra "El miedo a la libertad" de E. Fromm. Ed Paidós.