UACM

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

"Crítica a la existencia humana. El elemento patológico del acto de existir"

TRABAJO RECEPCIONAL
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN
FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

PRESENTA:

Alejandro Jacobo Castillo

Director del trabajo recepcional

Lic. José Alfredo Ortiz Madrigal

México, D.F. Octubre 2013

UACM
Universidad Autónoma de la Ciudad de México
Nada humano me es ajeno

CA Coordinación Académica

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO
COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Mi más sincero agradecimiento a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, por haber otorgado el financiamiento para la impresión de esta tesis.

Índice

Introducción. …….. 5

Capítulo 1

Primera parte

Planteamiento general referente al problema filosófico de fundamento último.

Primeras aclaraciones. ……...……... 17

Problema de la fundamentación última como problema filosófico significativo. ...…… 26

Generalidades. ……...…….……...….... 27

Problema de la representación, comprensión y demostración de "algo" en tanto algo ya-no-más-cuestionado. …….....…..... 34

Ciclo de verificación ya-no-más-cuestionada de la realidad: intento de puesta en evidencia de un Problema-más-originario. ……..……... 46

Problema del deseo del filósofo entendido como búsqueda de la verdad. ….…….. 53

Segunda parte

Propuesta filosófica referente al paradigma: La existencia humana es una patología

Definición, aclaración y discusión de nuestra propuesta y crítica al ser humano a la luz de la falta de un fundamento último humanamente posible. …….……...…….…. 60

Circunstancia-problemática-siempre-de-origen. …..……...…… 67

Circunstancia-problemática-siempre-de-origen a la luz de una concepción más amplia y compleja de ser humano. ….……...……..… 71

El problema anímico de la experiencia humana del mundo conforme al concepto: pretensión de éxito. ……..….……..…… 74

Construcción paradigmática potencialmente funcional respecto a la postura crítica: la existencia humana es una patología. ……..... 81

El elemento patológico de una circunstancia constante de referencia y auto-referencia humana. ……...…….....…. 84

Conceptos de Interioridad e Identidad a la luz de una dinámica patológica propia de lo humano. ……...….... 88

El problema de la construcción de identidad en el marco de la existencia de un peligro real referente a la posible pérdida de unidad. ……..……...……..… 93

El elemento patológico de la interioridad-identidad, respecto a su relación con lo externo. …...……..…… 100

Capítulo 2

Tercera parte

Crítica al ser humano en tanto la noción: La existencia humana es una patología

Crítica dirigida a una posible solución humana referente al problema del peligro y la constante perturbación. ……...…… 107

Acercamiento crítico al pensamiento de Kierkegaard respecto a nuestra propuesta. ……..... 114

Cuarta parte

Propuesta epicúrea

Objetivos. ……..…….. 134

Planteamiento general de la propuesta de Epicuro. ……...…… 135

Problema de la felicidad. ……..…….…… 135

Generalidades y antecedentes de la teoría de Epicuro. …….…….. 139

Planteamiento de la propuesta a solución de Epicuro. *Propuesta del juicio correcto y la figura del sabio*. ..……..……...…… 159

Propuesta de un conocimiento verdadero. ……..…...……. 162

Problematización y crítica de la teoría epicúrea. Problematización de la figura del sabio. ……...…….. 168

Problematización de la noción de "auto-control". ……...…...……...… 172

Problematización de la noción de libertad epicúrea. ……...…….. 177

Comentarios de salida y conclusiones. ……...…… 186

Alcances, límites y crítica de la propuesta epicúrea. ……..…… 193

Comentarios a nuestra postura crítica y filosófica. ……..... 195

Bibliografía. ……... 200

Introducción

¿Es posible un conocimiento seguro y ya no más cuestionado acerca de la *realidad*, de la *existencia* o de alguna *cosa* en sí misma? Es decir, ¿es posible dar cuenta de una descripción, explicación o paradigmatización *final* o *última* de alguno de estos aspectos que se muestre así, final o *última*, para todo ser humano en general y para toda circunstancia o posible contra-argumentación? Esto es: ¿es posible afirmar algo acerca de la realidad misma –o de cualquier cosa en general-, sin importar todo nuevo intento de contra-argumentación (propio o ajeno) acerca de lo ya establecido y por tanto afirmado; dando, como resultado obvio, un tipo de conocimiento *ya-no-más-cuestionado* respecto a dicha *realidad*, *asunto* o *problema* paradigmatizado o representado en tanto los seres humanos que efectivamente somos?

Asumiendo que, con lo anterior, todo posible *conocimiento* o *verdad* que se pueda cuestionar o contra-argumentar de manera *seria*, no se podría tomar como un conocimiento *seguro* o *final* acerca del problema o realidad que se intenta describir[1]; esto hasta que no se logre superar cualquier intento de contra-argumentación o cuestionamiento serio acerca de lo afirmado. Planteando que, lo que ahí se presenta, es un intento de explicación humana, más no una *verdad* o *conocimiento* ya-no-más-cuestionado. Siendo nuestro principal problema –si no se pudiera formular dicha explicación *final*-, saber si es posible o no, en tanto posibilidad humana real (en tanto los seres humanos que somos), la facultad de poder llevar a cabo dicha *operación* para un conocimiento ya-no-más-cuestionado acerca de la *realidad* o de cualquier *cosa* o *aspecto* que se haya problematizado. Siendo lo más importante hasta aquí, que a lo largo de toda nuestra investigación sí nos interesa afirmar *algo: que la existencia humana es una patología*. Sin embargo, como parte de nuestra *afirmación* tenemos que enfrentar de manera seria el problema de dar cuenta de porqué es que deseamos afirmar y defender esto determinado *algo*.

Ante este problema, dos respuestas nos parecen posibles: la primera, buscaría argumentar a favor de que *sí* es posible tal conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado –

[1] Si bien, puede ser tenido como un conocimiento humano, funcional y altamente regular, dicho conocimiento no puede ser tenido como conocimiento o verdad *ya-no-más-cuestionada*. Diferencia que es el principal objetivo de nuestra argumentación.

el cual funcionara como fundamento último de toda posible explicación de la realidad-, gracias a que es posible fundamentar o explicar (de manera inequívoca) condiciones, principios o fenómenos universalizables, y certeros para todos. Los cuales puedan ser comprendidos de manera transparente y efectiva por todo ser humano. De modo que, puedan ser valorados y utilizados como fundamentos últimos (o primeros) en función de nuestros *conocimientos*; los cuales nos permitan -a todos y por igual- conocer en primera instancia, no sólo dichos principios o fenómenos, sino la realidad a la que hacen referencia con completa seguridad y certeza inequívoca. Es decir: como *conocimientos ya-no-más-cuestionados* de la realidad.

La segunda vía –y, respuesta que nosotros consideramos como la más adecuada-, sostendría la defensa de que *no* es posible dar una respuesta final a tal conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado –no obstante su buena intención e importancia teórica e *ideal* humana-, ya que no es posible conocer o desconocer del todo la posible existencia de un fundamento último que dé cuenta clara e inequívoca de condiciones de posibilidad, principios o fenómenos transparentes, mediante los cuales, se pueda construir –humanamente hablando- una explicación discursiva, teórica-intelectual, de dicha realidad o conocimiento último y ya-no-más-cuestionado. Argumentando que, en tanto los seres humanos que somos, por consecuencia, sólo podemos llevar a cabo la construcción intencionada pero potencialmente funcional o no de *paradigmas* acerca de la realidad y de nosotros mismos. Funcionalidad que, en el fondo no estaría regulada –lo sepamos o no- por una *pretensión de verdad o de conocimiento seguro***,** sino por una *pretensión de éxito* -humanamente- muy problemática y –desde nuestra óptica- patológica.

Enfatizando que, de manera muy importante, la funcionalidad e importancia humana de un paradigma, dependerá de manera muy significativa de la siguiente idea: ***según sea el paradigma serán las características, el alcance y complejidad de la solución; siendo que, según la posible solución serán las categorías y las relaciones en función de las cuales se construirá dicho paradigma. Donde, un paradigma serio y funcional se potencializa o no en función de la construcción e interacción, precisamente, de sus propias categorías. Siendo estas categorías y sus interacciones elementos indispensables***

no sólo para entender dicho paradigma sino para criticarlo y contra-argumentarlo de manera sería.

En este sentido debemos dejar muy en claro la siguiente afirmación***: el contenido de todo este trabajo responde a la construcción funcional de un determinado paradigma y no, meramente, a la revisión y elaboración discursiva de un comentario "crítico" de los argumentos e ideas de un determinado filósofo, corriente o fragmento de la historia de la filosofía. Siendo que, como ya ha quedado referido, para que se pueda llevar a cabo una auténtica comprensión, crítica o posible contra-argumentación de todo lo que aquí se exponga, se deberá hacer con base a una auténtica comprensión y utilización de las propias categorías de nuestro paradigma y no, en favor, de las categorías de cualquier otro paradigma ya construido –circunstancia que debería ser asumido para cualquier otro paradigma que se jacte de serlo-. Y la razón es muy simple, un paradigma funciona* **o** *no en consonancia de sus propias categorías, ya que, si se le pretende comprender o criticar <u>en primera instancia</u> en función de categorías de otros paradigmas, lo que se estaría haciendo –en el fondo- es hablar de otra cosa y no de dicho paradigma; y un paradigma serio aspira ante todo, a ser valorado en rigor de la funcionalidad o no de sus propias categorías, y no de la lectura superficial y desvirtuada de los pre-juicios o pre-gustos de un determinado lector.***[2] Razón por la cual, estamos convencidos de que, no sólo debemos defender la construcción y utilización de nuestras propias categorías, sino que debemos defender y exigir el ser valorados, criticados y problematizados en función de una auténtica y efectiva comprensión de nuestras propias categorías y no, de una posible "sustitución" de nuestras categorías, por las categorías de algún filósofo famoso y respetado, ya que de este modo, se satisfacerian los pre-juicios y pre-gustos de un determinado lector.

[2] Cabe aclarar aquí que, lo que se está expresando es que un *paradigma* depende, en primera instancia, en que se le comprenda desde lo que el mismo plantea, enfatizando esta tarea de comprensión ***en la forma en que lo plantea***. Dejando para un posterior análisis su comparación en tanto paradigma serio con cualquier otro paradigma. Y, no, en querer comprender dicho paradigma, en primera instancia, en función de las categorías y relaciones de otro paradigma totalmente ajeno. Ya que, lo que realmente se estaría haciendo, es hablar de otra cosa y no del mencionado paradigma. Siendo que, el mayor trabajo y por ende logro de un *paradigma* es lograr funcionar en tanto tal y no, meramente, el ser ignorado o destruido por los deseos o intereses –individuales- de un determinado lector.

Siendo ***nuestro principal interés, en función de la construcción de nuestro propio paradigma, poner en evidencia*** **–en la medida de lo posible-** ***que el ser humano que somos, al cual debemos referirnos siempre por obligación y necesidad crítica, es*** **-en su constitución ontológica, en relación al problema de la fundamentación última- el factor principal mediante el cual sostendremos que la existencia humana es una patología.** ***Ya que, dicho ser humano que somos, siempre se nos mostrará*** **–hacia el interior de toda posible discusión o explicación seria de la realidad-** ***como el instrumento directo e indirecto, insuperable e irrenunciable, por medio del cual, se experimenta y se mide la realidad –toda ella- intentándola explicar gracias a la construcción de paradigmas***. Afirmando con esto que: ante el problema de la posible construcción de verdades ya-no-más-cuestionadas y de un posible fundamento último, el ser humano –en tanto instrumento directo e indirecto, insuperable e irrenunciable de toda mediación o medición- imposibilita dicha operación segura y transparente; ya que, dada su condición de ser humano finito, problemático y complejo, no puede evitar distorsionar e interpretar la realidad en función de sí mismo, de su entorno y –desde nuestra investigación- de sus estados emocionales previos de comodidad e incomodidad en el *mundo*. Esto es: *de su circunstancia en el mundo y de su contexto existencial-emocional-afectivo y afectado.* Siendo, nuestra intención, problematizar específicamente lo siguiente: ***las consecuencias que se desprenden, no de la posibilidad humana de construir cierto tipo de conocimientos funcionales; sino la imposibilidad humana para estructurar un fundamento último que explique de manera final, segura y ya-no-más-cuestionada-, lo pretendido y referido por medio y como parte de dichos conocimientos funcionales; afirmando con esto que, dichas consecuencias nos permiten paradigmatizar que, la existencia humana es una patología.***

De este modo, la perspectiva de esta investigación apunta a elaborar una crítica filosófica *en referencia al problema de la existencia humana*, donde lo que se busca **evidenciar** es que: dada dicha imposibilidad humana[3], todo intento de fundamentación última, implicará, de manera forzosa y contradictoria, precisamente, la puesta en **evidencia**

[3] La cual será explicada más adelante como una imposibilidad humana de fungir como un instrumento transparente y libre de distorsión respecto a la posible construcción de paradigmas que intenten dar cuenta de la realidad o de cualquier *cosa* en general.

de 1) la mencionada imposibilidad humana para elaborar –de manera transparente y ya-no-más-cuestionada– una respuesta final al problema que representa la formulación de dicho fundamento último; y, 2) la existencia *de un conjunto de consecuencias significativas y características de nuestro propio acto de existir*. Características desde las cuales es posible problematizar y criticar a la existencia humana, en la dirección de comprenderla a ésta, como una patología.

Donde, como consecuencia de esto, nos interesa señalar los siguientes aspectos como partes centrales del futuro desarrollo de nuestra investigación:

1) La ***experiencia humana del mundo***, categoría mediante la cual denunciaremos y evidenciaremos el complejo proceso de experimentar y hacer (auto) consciente el fenómeno circunstancial y complicado de existir; existencia que consideramos está, en todo momento, afectada por una incertidumbre ontológica-humana producto de la falta de un conocimiento *ya-no-más-cuestionado*; responsable de crear estados anímicos de comodidad e incomodidad previos a todo intento de comunicación o explicación de la *realidad*, por parte de cualquier ser humano real y concreto.

2) ***Estados anímicos*** que intentaremos explicar del siguiente modo: ante la posibilidad crítica de una falta de capacidad humana para *estructurar* el mencionado fundamento último (que dote de seguridad y tranquilidad a los seres humanos), sería posible poner en evidencia, la existencia de una circunstancia humana, ontológica, problemática y *siempre-de-origen*, caracterizada -en tanto facticidad humana o lo que se pusiera comprender por ésta- como un estado anímico-existente previo a toda acción o reflexión humana. *Estado*, ante el cual, el ser humano simplemente reacciona de manera ***emotiva***[4] y prácticamente automática.

[4] Circunstancia por medio de la cual, lo que se busca, es poner en evidencia una serie de consecuencias problemáticas producto y a favor de la idea eje, en función de la cual, ha partido todo nuestro texto: el problema de la fundamentación última. Esto, no porque consideremos que dicho problema sea una única evidencia contundente que nos permita dar cuenta final de nuestros propios supuestos y argumentos, sino porque consideramos que, a favor de una discusión y crítica seria respecto al problema de la existencia humana, sus alcances y límites, comprendidos éstos como su ***capacidad*** de dar cuenta de sí mismo y de su

Poniendo de relieve el problema filosófico de que: *el ser humano reacciona ante las circunstancias* (que son dichas emociones previas y automáticas. Emociones que en lo venidero se contextualizarán como la conformación de una estética del mundo basada en dichos estados emocionales previos, estética que dará dirección a toda formación de sentido que intente organizar la realidad) *y no, preferentemente, ante sus ideales* o modelos de auto-regulación.

3) Evidenciando -para poder llevar a cabo esto-, la existencia de un ***proceso que implica la formación de una identidad propia y toma de sentido*** (explicación de la realidad) totalmente auto-referenciada; lo que querría decir, basada y originada en torno a los estados previos (emotivos) y propios de auto-afectación y experimentación de la *realidad* que se producen en cada uno de nosotros. Proceso e identidad que nos permiten comprender no sólo nuestra circunstancia en el mundo, sino validar para nosotros mismos, una actitud frente al mundo y los problemas del mundo que impactan de manera ***emotiva*** siempre en nosotros y en los demás. Situación que, nos parece, implica un profundo y crítico pronunciamiento respecto a los alcances y límites, aptitudes y cualidades mediante los cuales delineamos y concretizamos dicho procedimiento y construcción de identidad.

4) Todo esto, y de manera muy importante, conforme a la puesta en evidencia de la existencia de una ***pretensión de éxito*** humana eminentemente emotiva y siempre afectada; formadora y directora del mencionado proceso de identidad. Ahora bien, *pretensión de éxito* que se caracterizaría, con la única y primordial intención de llevar a cabo una ***adecuación o distorsión*** (según sea el caso) de la "realidad-operante"; ya sea como parte central o escondida (consciente o inconscientemente),

---

entorno; consideramos que dicho problema, nos permite, de manera muy eficiente y extensa, ***poner en evidencia*** la serie de consecuencias y problemáticas humanas, a favor de las cuales, hegemónicamente, nos interesa hablar y por ende, buscamos referir como elementos de importancia muy relevante, así como, de posibles contribuciones producto de nuestra crítica.

de la construcción intencionada pero potencialmente efectiva, o bien de una teoría sería o bien de una terapia o toma de sentido funcional humana. Siendo estas opciones, aceptadas de manera colectiva o no; promovidas o no por nuestro entorno, reglas o normas sociales. *Pretensión de éxito* que, de manera *estratégica*[5], nos permite lidiar de manera *concreta* con los mencionados *estados* anímicos *de incomodidad* o *comodidad*, producto del ya mencionado estado de incertidumbre de la propia existencia humana a causa de la falta de un conocimiento final (*ya-no-más-cuestionado*) que nos liberé del estado de búsqueda e insatisfacción humana constante al cual pareciera ser que estamos sometidos. Estado de incertidumbre que, como ya hemos establecido, es de nuestro interés evidenciar que siempre antecede a todas nuestras acciones y construcciones de sentido; *estado* y *proceso*, los cuales, pudieran ser perfectamente entendidos y categorizados como *patológicos*.

5) Entendiendo lo *patológico*: como el conjunto de estados –ya referidos- que se padecen emotivamente desde nuestra conformación humana la cual puede ser problematizada como ontológica o siempre-de-origen. Y, con esto, lo que queremos decir es que forman parte del fenómeno entendido como nuestras ***experiencia humana del mundo*** y no meramente, como enfermedad psíquica propensa a un determinado tratamiento o superación propio del campo de la psicología. *Patología* que abarcará toda nuestra labor filosófica de puesta en evidencia respecto a este trabajo.

6) Dichos estados anímicos de comodidad e incomodidad -o de incertidumbre-, ponen en evidencia -según nosotros-, una posible "***desgarradura***" o "***contradicción interna y conflictiva humana***" en la formación de dicha "identidad" o "auto-relato" obligado y necesario – categorías que se abordarán y explicaran de manera más extensa en la

[5] Pretensión de la cual se quiere elaborar una crítica y no una exaltación.

segunda parte del primer capítulo-. Dando cabida, a la posible y muy importante -pero problemática- puesta en evidencia de la existencia obligada (estratégica) de un ***doble-discurso*** así como, de una ***bipolaridad*** humana. Donde, efectivamente, podríamos encontrar el elemento patológico por nosotros referido inherente a nuestro propio acto de existir. *Afirmando con esto, que el posible logro y valor de nuestro trabajo, consistiría precisamente, en la construcción de un paradigma –con sus propias categorías- capaz de problematizar y evidenciar estas determinadas características –ontológicas- en los seres humanos.*

Siendo la explicación más simple para todo esto que, todo acto e intento de representación de la realidad (general o particular) y de auto-referencia o auto-comprensión humana (ajena o propia), implica un estado-previo-emotivo de comodidad o incomodidad afectiva, distorsionada y distorsionadora causada por la constante construcción de supuestos, teorías o meras creencias, carentes de un fundamento último *–no porque el problema del fundamento último sea el origen, sino que dicho problema nos permite poner en evidencia directa al ser humano que lo padece y provoca. Ser humano que evidentemente somos-*. Razón por la cual, dichos procesos de auto-comprensión, explicación y auto-referencia, siempre están expuestos a la puesta en evidencia problemática que implica, la efectiva presencia de un estado humano de incertidumbre; evidencia que nos muestra una constante limitación y finitud frente al acto de existir y, por ende, frente al fenómeno complejo que implica nuestra vida.

* * *

No obstante, para el buen cumplimiento de nuestra investigación y crítica filosófica, tomaremos en cuenta, a manera de ejemplo a favor de la primera respuesta señalada con anterioridad, la posibilidad argumentativa y práctica de superar dicho estado de incertidumbre humano (respecto a la falta de un fundamento último) reconstruyendo las ideas generales de Epicuro, el cual nos dice que, mediante un conocimiento seguro de la naturaleza-material el *sabio* es capaz de vivir en armonía y superar los problemas

significativos de una perturbación humana. Entendiendo por nuestra parte que, ante la falta de un posible fundamento último (material), no es posible superar dicha perturbación. Ni en el caso del epicureismo, ni en ningún otro.

Así mismo, en lo tocante a la respuesta número dos, sostendremos que la dificultad que se advierte como parte de todo intento de superación de la incertidumbre y perturbación humana, radica, directamente, en las condiciones inmanentes (ontológicas) en cada ser humano; que, al no poder ser canceladas o ignoradas, en favor de condiciones de posibilidad o conocimientos ya-no-más-cuestionados (trascendentales o *ideales*) favorables respecto a una posible solución-final; ponen en evidencia la distorsión o adecuación y, con ello, la necesidad de un doble-discurso y una "desgarradura" humana a manera de *pretensión de éxito*, que nos permitan satisfacer y contrarrestar el problema-origen y emotivo -propio de la circunstancia-ontológica-disfuncional humana- en el que siempre estamos inmersos; razón por la cual siempre-es-de-origen. Es decir: sostendremos la evidencia de que el ser humano existente –ese ser humano que somos-, en tanto lo que es en toda su complejidad y problemática, es el principal elemento disfuncional, que impide –precisamente- el conocimiento transparente y seguro, de un fundamento final o ya-no-más-cuestionado. Siendo que, al ser este ser humano, un ente auto-referido, se encuentra atravesado y caracterizado por el conjunto estados y procesos emotivos que nosotros hemos caracterizado como patológicos; es decir: ***como una experiencia humana del mundo cualitativa, ontológica y funcionalmente emotiva desde su constitución más primaria***.

Problemática que abordaremos, precisamente, en función de la puesta en evidencia de la ya mencionada circunstancia ontológica y práctica, que es característica inevitable e irrenunciable, de toda experiencia humana del mundo; la cual, sin embargo, tampoco podría funcionar como fundamento último. Tarea para la cual tomaremos, a manera de ejemplos y evidencias en la argumentación a favor de la segunda respuesta, algunos aspectos importantes contenidos en la propuesta filosófica de Kierkegaard, así como, de posibles contra argumentos respecto a la revisión crítica que haremos de las ideas de Epicuro. Dicho de un modo más preciso, de Kierkegaard tomaremos referencias que nos sirvan de ejemplo en la segunda parte del primer capítulo en torno a nuestra propia propuesta y, de Epicuro, tomaremos contra-argumentos y un posible marco referencial desde el cual pudiéramos

valorar de manera seria todo lo evidenciado con anterioridad en el primer capítulo, esto como parte general del segundo capítulo *Ejercicio que, sin embargo, consideramos puede llevarse a cabo con los argumentos e ideas de cualquier otro pensador o filósofo en general; ya que, como ya lo mencionamos todo paradigma serio aspira, por un lado, a ser comprendido y revisado desde sus propias categorías y posible funcionalidad y, por el otro, a ser revisado y comparado con los alcances y límites de otros paradigmas, esto sin sacrificar o renunciar a sus propias categorías, sino a su mayor o menor posible funcionalidad.*

Ahora bien, cabría destacar, que dada la naturaleza de nuestra propia propuesta, el uso y discusión de algunos de los argumentos de estos dos filósofos, responde, principalmente, a la necesidad de poder ejemplificar o contra-argumentar nuestros propios supuestos y no, como debería quedar totalmente claro desde este momento, de hacer uso de alguno de estos argumentos o pensamiento filosófico a manera de fundamento final u / o último de nuestra propia tesis; situación que al mismo tiempo nos permite comentar, el porqué consideramos que ya no sería necesario aumentar el número de fuentes o filósofos para dejar en claro los pormenores de nuestra investigación, problemática o posible puesta en evidencia.[6] Razón por la cual, es nuestra total intención mantener siempre, de manera muy visible, la diferencia existente y significativa entre lo que argumentamos y los ejemplos que tomaremos de estos filósofos y los nuestros. Es decir, en lo general estaremos inclinados a seguir y a justificar nuestro pensar en función de los alcances y límites de las propias categorías y no de las categorías y / o argumentos de estos filósofos. Asumiendo con esto que, si bien, el trabajo y evaluación de academia tendría cierta inclinación por un proceso o procedimiento contrario, dada la naturaleza de nuestra investigación y, sobre todo, en función de nuestro interés de poner en ***evidencia*** ciertos elementos significativos, es que se plantea esta forma de argumentación no como una posible ineficiencia o poca

[6] Con esto, no es nuestra intención afirmar que no exista, de manera previa, el trabajo de otros autores importantes que ya hayan dado cuenta, de manera similar o no, de las mismas temáticas de nuestro trabajo y que, por esta razón, no deban ser revisados; simplemente consideramos que, para los efectos de ser una investigación y un paradigma serio, desde nuestras propias categorías, podemos llegar al adecuado cumplimiento y puesta en evidencia de nuestros objetivos. Aunado al hecho de que, desde los autores revisados para este y otros trabajos de filosofía –siendo nuestra experiencia todavía muy corta- no hemos encontrado el mismo uso ni la existencia de las mismas categorías, razón por la cual que defendemos lo expuesto que todo paradigma serio vale y debe ser valorado en función de sus propias categorías.

rigurosidad reflexiva y analítica respecto al trabajo de investigación filosófica, sino como una necesidad insalvable de evidenciar precisamente la incapacidad humana, respecto a la falta de una respuesta final al problema de la fundamentación última desde nuestra constitución ontológica. Y, precisamente, gracias y como consecuencia de dicha *constitución ontológica* consideramos que no sería posible argumentar de manera seria nuestra tesis, si planteáramos como sustento, alguna de las salidas o argumentos que nos han dejado alguno de estos dos autores, o, para ser más precisos y claros, cualquier otro autor o filósofo.

Dicho esto, de Kierkegaard problematizaremos, referente a los textos *Migajas filosóficas*[7] y *La enfermedad mortal*[8]aspectos como: el problema de la verdad-segura en referencia a la realización de uno mismo y, al mismo tiempo, como desesperación de ser uno mismo. Problema de la paradoja de la razón. Problema de la impotencia del ser. Problema del escepticismo. Problema de la bipolaridad en la desesperación; comodidad-incomodidad; relativismo.

De Epicuro problematizaremos, referente a sus o*bras*[9] *a*spectos como: posibilidad de un conocimiento seguro del mundo desde su perspectiva materialista. Identificación de las ideas de placer y dolor como rasgos característicos del acto de existir humano. Propuesta de la figura del *sabio* como solución práctica al problema de la perturbación humana.

Así mismo, para llevar a cabo esta indagación, y en función de nuestras dos posibles respuestas, adoptaremos para nuestros objetivos, cuatro etapas de análisis crítico. En una primera etapa, plantearemos los pormenores, alcances y límites que conciernen al problema de la fundamentación última (Primera parte del Capítulo I). En una segunda etapa, plantearemos los pormenores, alcances y límites que conciernen a nuestra propia investigación así como de nuestra crítica (Segunda parte del Capítulo I). En una tercera etapa, reforzaremos algunos de nuestros argumentos con ayuda de algunas ideas pertenecientes a la filosofía de Kierkegaard (Primera parte del Capítulo II); para finalmente, contrastar nuestra propuesta frente a la reconstrucción general de la propuesta epicúrea, así

[7] Soren Kierkegaard. *Migajas filosóficas*, Editorial Trotta. Primera edición, 1997. cuarta edición, 2004.
[8] Soren Kierkegaard. *La enfermedad mortal*. Editorial Sarpe. España 1984.
[9] Epicuro. *Obras*, España, Editorial Tecnos, quinta edición, 2005.

como su intento de superar el estado de perturbación mediante una explicación final *material* de la realidad y su puesta en práctica bajo la figura del *sabio* de un determinado estilo de vida (Segunda parte del Capítulo II). **Ratificando, por último, que nuestra intención es la construcción de un paradigma propio que se pueda mostrar como funcional o no desde la efectiva lectura y comprensión de sus categorías y no, una lectura especializada de algún filósofo, corriente o sistema de pensamiento en particular**.

Capítulo I

Primera parte

Planteamiento general referente al problema filosófico de fundamento último

Primeras aclaraciones

En primera instancia, lo que deseamos aclarar es que, mediante la formulación discursiva de esta investigación, no es nuestra intención formular un *paradigma* ***final***, ni una *respuesta* ***final*** a este problema humano. Ya que, de así creerlo o entenderlo cualquier lector, estaría cayendo en un error y, nosotros, en una ***contradicción performativa***. Esto es, la operación de negar de manera ***seria*** la posibilidad de algo mediante nuestra tesis y, para llevar a cabo dicha negación *seria* -como objetivo central de nuestro trabajo, nos valemos y hacemos uso de aquello que estamos negando para demostrar nuestra tesis (una explicación final del problema central de manera ***seria***). Puesto de manera clara: no podemos plantear que lo que aquí se escriba y argumente es una verdad ya-no-más-cuestionada o libre de contradicciones, cuando lo que intentaremos efectivamente es ***evidenciar*** y no simplemente ***argumentar*** de manera discursiva que, ontológicamente en el ser humano (cualquiera) se estructura o esconde una imposibilidad de dar cuenta de manera clara y segura de la efectiva existencia de un fundamento último y ya-no-más-cuestionado; esto, en tanto ***los seres humanos que somos***. Imposibilidad humana que, en lo sucesivo, nos permitirá hablar y evidenciar ciertas consecuencias muy significativas como parte de una comprensión más compleja de nuestro propio acto de existir.

Ahora bien, de esto no se desprende que hemos de caer en la completa auto-contradicción y, como consecuencia, en la completa invalidación de nuestros propios argumentos y tesis. Ya que, de lo que realmente se trata, es de poner en evidencia un problema *efectivo* e *irrebasable* ontológico-humano anterior a cualquier explicación teórica o discursiva del mismo (***razón por la cual, se debe poner en evidencia y no meramente argumentar***). Y, con esto, de la explicación teórica que se desarrolle como parte de este *trabajo*. Situación que implica, por ende, una construcción, una explicación y una

representación ***seria*** y ***original*** –es decir, con sus propias categorías- en favor de poder evidenciar las verdaderas dimensiones de nuestro problema. Esfuerzo que a su vez implica, una categorización, una argumentación y una puesta en evidencia ***sería*** de los alcances y límites de nuestro problema como algo que es posible evidenciar y señalizar en función y a partir de nuestras propias categorías –que en este caso deberán implicar algo más que lo meramente discursivo-. Y, con esto, de la construcción de una posible *fundamentación* ***seria*** –más no última- para la argumentación y defensa obligada ante cualquier intento de crítica o argumentación contraria. Lo cual implica considerar que, lo que deseamos afirmar como consecuencia central de nuestra tesis -en el fondo- es algo que, de *algún modo*, se pueda corroborar como "existente" y, por tanto, como problema fundamental e irrebasable, o por decirlo en nuestros términos "*más originario"* para los seres humanos; aclarando que, con este término de ***más-originario*** asumimos que el lector en verdad está dispuesto a adoptar y a seguir nuestras propias categorías, ya que, como cierre de esta primera etapa, respecto al problema de la fundamentación última, hemos de establecer una propuesta en dirección de la posible puesta en evidencia de este problema filosófico fundamental que, de no ponérsele la atención debida, muy difícilmente el lector comprenderá y estará en posición de criticar todos los argumentos y categorías que en la segunda parte desarrollemos como propios. Esperando, del mismo modo, poder plantear con esto, de manera evidente y clara, la posible superación de todo intento de reclamo de una contradicción discursiva o preformativa como parte de nuestro texto.

En consonancia con esto, de lo que se tratará –de ahora en adelante- es de observar con detenimiento la clara diferencia que existe entre ***poner en evidencia*** un problema, y, por otra parte, ***resolver*** un problema de manera segura y final; ambos casos del mismo modo, mediante el uso del lenguaje, del intelecto, la experiencia, los sentidos, etc. Todos los anteriores, entendidos en su conjunto como elementos necesarios para la formación de paradigmas, teorías y, por ende, de sus posibles soluciones humanas ***serias,*** frente a los respectivos problemas o circunstancias humanas que se desee representar y reflexionar.

De manera que, según nosotros, una ***contradicción*** o ***imposibilidad*** inherente a todo intento de explicación paradigmática ***última*** o ***final*** y ya-no-más-cuestionada, puede ser puesta en ***evidencia***, en tanto ***problema no resuelto*** y, por lo tanto, ***límite*** **a todo intento**

humano –que es el objetivo de nuestra tesis-. Aún y a pesar, de hacer uso del lenguaje de manera seria y, con ello, del intelecto, para la formulación discursiva de nuestro paradigma –situación que, como veremos más adelante, no sólo puede ser tenido como un elemento problemático propio del lenguaje sino como un deseo del que formula una afirmación, deseo que no debiera ser confundido con la efectiva realización ya-no-más-cuestionada de dicha afirmación-. Donde, lo que verdaderamente se pretende, es mostrar que: no porque tengamos la necesidad de afirmar y evidenciar de manera seria nuestros supuestos de manera argumentativa, discursiva y razonada, quiere decir que, al poner en evidencia ciertas limitaciones de las características generales del lenguaje o del ser humano, en tanto elementos obligados de la explicación-representación seria de las cosas, nos auto-eliminamos al querer evidenciar, precisamente, la imposibilidad humana y discursiva ante el intento de dicha explicación última y general de las cosas. Todo esto, precisamente y con pretexto, del uso obvio y forzado de argumentos y categorías discursivas que parecieran fungir como categorías ***finales*** y ***no-cuestionadas*** en sí mismas a favor de la seriedad de este trabajo –apariencia que sería un problema inherente al uso serio del lenguaje y no precisamente de aquello que se desea poner en evidencia, que en este caso es una cierta *imposibilidad* humana-. Ya que, de no desear dicha seriedad argumentativa, debemos enfatizar, cualquier intento de argumentación y de comunicación intersubjetiva sería imposible y, por lo tanto, inútil y banal.

Un buen ejemplo y una primera referencia problemática de todo esto consideramos es el siguiente: si bien el uso del lenguaje siempre implica el uso del intelecto, y toda explicación o argumentación posible –a favor o en contra de cualquier tesis, creencia o idea- requiere del uso del lenguaje –conceptos, categorías-, de manera que se podría afirmar que toda experiencia humana del mundo está mediada por el uso del lenguaje y con ello del intelecto. Argumentando con esto que, un planteamiento obligado sería precisamente afirmar que: no habría representación, ni problematización, ni solución posible sin el uso del lenguaje y del intelecto; haciendo ver con esto que, un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado de la realidad o de cualquier ***cosa***, requeriría precisamente, de la presencia y uso del intelecto como parte obligada de cualquier representación, construcción o experiencia humana de dicha realidad o cosa. Fungiendo de este modo, el lenguaje o, mejor

dicho, el intelecto como posible fundamento último de la ya mencionada ***realidad*** o ***cosa*** que se representa, se problematiza y / o soluciona; se podría decir que tal posible entendimiento nos estaría planteando un verdadero problema en contraposición a nuestra tesis y sus objetivos. Esto es, un problema serio en función de la *naturaleza* de nuestros propios argumentos al ser partícipes de manera obligada del fenómeno de la *discursividad* pero, al mismo tiempo, de la desconfianza de tal posible fundamento último basado en el *logos*.

Respecto a este problema –ya que, consideramos, es uno de los problemas más serios al cual nos podemos enfrentar- sostendremos que, una primera función del lenguaje es la de poner en evidencia el hecho, precisamente, de que se busca hablar de *algo*, ya sea por que existe o porque lo estamos pensando (imaginando, conceptualizando, etc.), siendo esta labor de *señalizar* o *poner* en evidencia *algo*, una labor que si bien nunca se disocia del lenguaje mismo, tampoco se limite al lenguaje mismo; ya que necesita de aquello que hemos denominado como *algo* para considerarse como un intento completo de *señalización*. Poniendo de relieve –de manera central y hegemónica- la cuestión de saber, si lo que se busca señalizar o evidenciar mediante el uso del lenguaje –mediante el uso de palabras, categorías o conceptos- ***efectivamente es eso algo*** en la correcta adecuación y verificación de nuestro intento. Es decir, **si** se ***da*** o no se ***da*** aquello *algo*, del modo, como se le ha conceptualizado o categorizado discursivamente. Esto, obligadamente, mediante el uso del lenguaje mismo, así como, ***de lo efectivo necesario que está más allá del lenguaje mismo*** y que, dicho lenguaje empleado, a manera de referencia, busca poder evidenciar y corroborar como algo efectivamente referido y adecuadamente categorizado. De modo tal que, si ***señalamos*** que no es posible –humanamente hablando- dar una respuesta final al problema de una fundamentación última o *Verdad* ya-no-más-cuestionada, como una idea central de nuestra tesis -y, a pesar de que parezca que discursivamente la estamos formalizando o estructurando de manera implícita y automática; esto, como consecuencia obvia y necesaria de la seriedad de nuestra argumentación-; lo que en el fondo, únicamente, estaríamos haciendo, es ***poner*** en ***evidencia*** vía lenguaje que humanamente dicha ***fundamentación final*** no se ha logrado y que muy posiblemente, nunca se logrará, producto esto último de ***algo*** que muy seguramente, desde el uso discursivo humano, podría

ser ***señalado*** o ***evidenciado***. Razón por la que, ***mientras no se logre alcanzar dicha fundamentación final***, la afirmación (negativa) de su imposible formulación y consecución humana, tiene, en el fondo, un sustento fáctico más allá del lenguaje mismo –que es lo más importante-; ya que, efectivamente no se ha logrado y como tal, mediante nuestra ***oración*** o ***tesis*** cumplimos con el objetivo de ***hacer evidente*** o ***señalizar*** mediante nuestro texto tal suceso humano. Aspecto que nos colocaría en el acierto de nuestro intento original (afirmar que humanamente no es posible dar una respuesta final al problema de la fundamentación última), salvo que, ahora necesitamos poner en evidencia por qué consideramos que este fenómeno humano se da y, más importante aún, por qué consideramos que es producto de una imposibilidad humana. Situación que sería –según nuestra propia tesis- la correcta señalización discursiva de que: dicha ***imposibilidad humana*** en tanto tal, efectivamente existe, ocurre y puede ser discursivamente evidenciada y referida sin caer en contradicción discursiva o preformativa ***contundente*** y mucho menos ***seria***.

De modo tal que, de ***existir*** dicha *imposibilidad humana*, ya sea como *algo* efectivo, fáctico u ontológico, más allá del lenguaje -el cual simplemente funcionaría a manera de referencia necesaria sin importar sus límites o posibles vicios-, dicha *imposibilidad humana* debería darnos pruebas constantes[10] y evidentes de su efectiva existencia, ya sea circunstancial, ontológica o práctica. Situación que, de ser real, consideramos, respaldaría -por obvias razones- a las posibles afirmaciones que, de su existencia, se hicieran; aún y a pesar, de los alcances y límites del lenguaje mismo. De tal manera que, la única forma de *criticarnos* y mostrarnos nuestro error, no es con la señalización de la ***contradicción discursiva o performativa*** a primera vista "aparente", que implica nuestro argumento general, en tanto afirmación seria y funcionalmente generalizada –que aquí, ya hemos denunciado-, sino, con la puesta en evidencia de la existencia efectiva de una Verdad ya-no-más-cuestionada-que funcione como ***fundamento último*** con relación a los alcances y límites de cualquier ser humano ***fáctico, concreto*** y, por ende, ***no idealizado***, a favor o en consonancia, de ciertas tesis o meros supuestos que impliquen la existencia ***ideal*** (hipotética o meramente deseada) de dicha posibilidad humana.

[10] Pruebas que intentaremos poner en evidencia a lo largo de este trabajo.

Siendo el caso que –caso que nosotros consideramos que aquí se da y que siempre se dará- no es posible –humanamente hablando- dar respuesta final a dicho problema de un fundamento último, tratando con esto de poner en evidencia –por nuestra parte- que, al no ser posible dar una respuesta final –humanamente hablando- al problema de la fundamentación última: 1) dicho problema implica la ***efectiva*** existencia de un problema ***originario*** (o, más-originario, para acudir a nuestros propios argumentos) humano; 2) donde dicho problema originario –a falta de fundamento último efectivo- se nos presenta como irrebasable –más no final-, caracterizado por la incertidumbre y evidenciado como parte inherente a todas nuestras vivencias. Siendo que, si este fuera el caso; 3) toda experiencia humana del mundo –anterior y posterior a cualquier argumento- estaría afectada y constituida desde dicho problema originario *–siendo estos tres puntos, aspectos centrales de la construcción de nuestro propio paradigma y no de una verdad final ya-no-más-cuestionada.* Paradigma *que depende no de una pretensión de verdad ideal e idealizada, sino de una pretensión de éxito potencialmente funcional o no-*. Planteando por lo mismo que; 4) la existencia humana, entendida como *experiencia humana del mundo,* en función de tal problema irrebasable, incierto y circunstancial -hasta aquí señalado-, es –en todo momento- emotivo-patológico. Entendiendo lo ***patológico*** como: la experiencia humana del mundo que se padece, sufre y reacciona -de forma emotiva- ante dicha constitución ontológica-humana. Es decir, a manera de una inevitable consecuencia, respecto a la efectiva existencia, tanto de la problemática más-originaria -para todo ser humano- que es la de experimentar una existencia desde la incertidumbre; así como, de confirmar la existencia propia como un fenómeno que se nos presenta como auto-evidente; es decir: como de una constante construcción de ***identidad***. Todo esto basado en el padecimiento constante de nuestras más profundas emociones: *estados de* comodidad e incomodidad humana respecto al grado latente de incertidumbre. Es decir: como una existencia siempre afectada y padecida desde lo ***problemático circunstancial-siempre-de-origen que da forma y caracteriza nuestro propio acto de existir***. Todo esto previo, a cualquier forma de discurso o explicación discursiva. Y, por lo tanto, ***auto-contradictoria vía discurso***.

De este modo, cuando afirmamos que la existencia humana es una patología, lo que efectivamente queremos decir y, con ello, ***poner en evidencia***, es que ***hay una circunstancia efectiva y problemática, irrebasable y siempre de origen, desde la cual, proyectamos, experimentamos y padecemos toda nuestra experiencia humana del mundo. Siendo ésta*** *-a falta de un fundamento último y, por lo mismo, en constante interacción con una incertidumbre humana-* ***patológica***. Es decir: desde una circunstancia humana problemática, estructurada ontológica y dinámicamente, desde la incertidumbre promotora de estados-anímicos constantes de comodidad e incomodidad humana[11]. Incertidumbre que, como hemos ***señalado*** antecede a todos nuestros discursos y representaciones de la realidad o de cualquier cosa. Donde, en términos filosóficos –***y, en función de nuestra propia construcción paradigmática-***, las implicaciones más importantes a manera de crítica son: a) que la existencia humana se padece desde esta circunstancia de incertidumbre siempre de origen. Donde; b) todos nuestros argumentos, representaciones y posibles soluciones del problema, se originan, dirigen y *chocan* ante los límites de dicha circunstancia siempre de origen. Afirmando con esto que; c) lo propiamente humano es lo que surge producto de esta experiencia humana del mundo: incierta, límite y patológica. Siendo lo propio patológico, precisamente; d) el deseo humano de superar dicha circunstancia problemática y límite, ya sea porque lo padece como un estado de incomodidad y perturbación o, ya sea porque lo padece como un estado de comodidad y placer. Teniendo siempre como base; e) una *pretensión de éxito*, la cual antecede, a una posible *pretensión de verdad* transparente y no-instrumentalizada, la cual tiene su motor, precisamente, ya sea en el deseo de terminar con la incomodidad o perturbación; ya sea en el deseo de perpetuar la comodidad o placer. Ya que, en dicha pretensión de éxito se refleja la más elemental esencia humana: ***la necesidad de estructurarse una vida con sentido donde su posible valoración y auto-referencia alcance un nivel positivo, ventajoso y placentero para uno mismo.***

Siendo el mayor impedimento –según nuestra investigación y paradigma-, respecto a la construcción de un fundamento último, la constitución ontológica del ser humano

[11] Comodidad e incomodidad que se explicará en función del estado de incertidumbre y la formación de sentidos de la que es partícipe el ser humano.

mismo, es decir: ***del ser humano que somos***. Puesto esto de manera más general: de la experiencia humana del mundo propiamente hablando. Evidenciando con esto que, en la operación discursiva e intelectual fundamentadora de un conocimiento verdadero y ya-no-más-cuestionado, la circunstancia humana específica de los seres humanos que somos, participes de toda medición y posible punto de vista (el cual, previamente, está siempre afectado, intencionado y, por ende, instrumentalizado) implica en todo momento, una ***distorsión*** y / o una ***adecuación*** constante de la *realidad* por parte de dichos seres humanos respecto al motor inherente a la ya descrita pretensión de éxito. Y, en consecuencia, un posible conocimiento ***transparente*** y ***final*** de la realidad misma -por parte de dichos seres humanos- el cual permita la correcta y adecuada construcción de un efectivo fundamento último, pareciera ser, a la luz de nuestra historia humana, del todo improbable –por no decir, imposible-. Ya que ser un *ser humano* implica, del mismo modo que el necesario uso del *logos* en todo discurso, de una experiencia humana del mundo efectiva, intencionada y afectada. Es decir: *patológica y distorsionante*.

Siendo a su vez que, si, a final de cuentas, fuera nuestra intención o de cualquier otra persona señalar y responsabilizar a dicha *experiencia humana del mundo* a manera de explicación final y *totalmente* segura de la realidad, tendría que, del mismo modo como -todo lo anterior problematizado-, tener que superar el problema de lo meramente discursivo-argumentado (categorizado a favor de una puesta en evidencia) para dar con lo específico de dicha experiencia-afectada en tanto lo efectivamente existente y que, como se verá más adelante a lo largo de este texto, por nuestra parte ***consideramos*** que, *nuestra experiencia humana del mundo supera –en todo grado e intento de posible explicación humana- a nuestra propia interpretación consciente y lógica de la propia* ***experiencia humana del mundo***, entendida ésta como el fenómeno complejo del acto de existir en tanto los seres humanos que somos.

Haciendo ver lo siguiente: nuestra experiencia humana del mundo individual, a pesar de ser fáctica y teóricamente menor que el fenómeno de la existencia en general, por ser la primera siempre una mediación por medio de la cual experimentamos y podemos suponer la segunda, nuestra experiencia individual siempre condiciona y distorsiona a la experiencia de la existencia en general. Siendo lo más lógico pensar que, una posible

demostración y / o explicación *transparente* de toda nuestra experiencia humana del mundo así como del fenómeno general de la realidad, humanamente hablando, se nos mostraría como humanamente imposible o, mejor dicho, inadecuada según nuestras propias características en tanto los seres humanos que somos.

De este modo, para terminar con estas *Primaras aclaraciones*: ***nosotros nos abocaremos por la simple señalización de lo que consideramos es el problema-más-originario; y, no así, por la posible solución o superación discursiva del mismo. Ya que, como lo hemos establecido –al estar antes de todo posible discurso o intento de reflexión humana- es humanamente insuperable e imposible de solucionar discursivamente o argumentando.***

Planteado con esto lo más obvio: ***si se nos ha de argumentar que estamos en un error, se nos debe mostrar, antes que nada, la efectiva existencia de un fundamento último. De no ser así, la realidad*** **efectiva** ***es que, el contra-argumentador participaría -consciente o no, de agrado o no- de ante mano, en las condiciones y evidencias de nuestro propio paradigma. Afirmando con ello que: de argumentar todavía nuestro error, sería el contra-argumentista y no nosotros el que participaría de una contradicción preformativa en función de la evidencia mostrada y no del acto de estar argumentando. Planteando, finalmente -en el caso de no poder demostrar dicha fundamentación final- que, de no aceptar nuestra tesis, lo hace no por un conocimiento seguro que pueda poner en peligro nuestro planteamiento serio del problema, sino por una incomodidad e insatisfacción ante lo aquí puesto en evidencia. Es decir: ante la existencia de una efectiva afectación-patológica-previa de cualquiera de sus posibles argumentos o discursos pretendidos como serios y transparentes.***

De este modo, de lo que se tratará de aquí en adelante, es de la construcción de un posible ***paradigma potencialmente funcional*** que nos permita poner en evidencia el mencionado *problema-más-originario*; esto a pesar o, mejor dicho, desde la diferenciación de una posible ***puesta en evidencia*** **respecto** a la ya mencionada contradicción discursiva o pragmática inherente a este tipo de consideraciones filosóficas. Reiterándole una vez más al lector, la importancia de seguir esta tesis en función de sus propias categorías y no, en

función de la necesidad de encontrar o diagnosticar la ausencia de un discurso *propio del que lee* el cual se le pudiera presentar como más amigable o llevadero.

Problema de la fundamentación última como problema filosófico significativo

En términos generales el problema de la fundamentación última debe ser entendido como la posibilidad de encontrar una explicación o argumentación final acerca de *algo* que ya no requiera de una nueva explicación o argumentación referente a los primeros argumentos y así, sucesivamente. Ejemplo de esto es la explicación de que Dios es el causante y creador de todo lo que existe, de manera que, si uno se preguntara cuál es el origen del universo, la respuesta final sería siempre Dios y nada más. Ya que afirmar alguna *cosa* diferente a Dios, sería, argumentar desde el error o la ignorancia. Donde, ante la posible pregunta acerca del origen o elemento que dio origen a Dios, tendríamos que decir que fue él mismo su causa y origen; de lo contrario, Dios no podría ser el fundamento o explicación final de las cosas y de su existencia.

Siendo lo más importante que, si se pusiera en duda la idea de Dios, y con ello, la argumentación de Dios como fundamento último, el problema que surge se podría visualizar del siguiente modo: *primero*, se tendría que intentar fundamentar tanto la idea de Dios, como la puesta en duda de Dios; segundo, se tendría que llegar a un punto de solución o acreditación de alguno de los dos argumentos en tensión. Donde, si no fuera posible llegar a ese punto de solución o acreditación, ya sea a favor o en contra de la idea de Dios, lo que tendríamos sería: 1) una explicación no-final, esto es, una falta de fundamento último, y: 2) un problema más-original o originario, que sería la posibilidad o imposibilidad humana de responder a dicha pregunta o problema acerca de la idea de Dios. Lo que quiere decir que, si no logramos responder al problema de una fundamentación final –en este ejemplo la idea de Dios-, podríamos estar en la dirección de reconocer que –humanamente hablando- no nos es posible llegar a estructurar tal explicación final; ya sea por que no existe, porque está fuera de nuestro alcance o porque simplemente estamos imposibilitados para tal conocimiento de la realidad, de Dios, etc. El punto sería que, en este contexto de imposibilidad humana por hallar un fundamento último, la existencia del

ser humano, entendida como fenómeno auto-evidente y automático respecto al propio acto de existir, tendría unas características propias, entre las cuales bien podríamos establecer algunas consecuencias en función de este posible ***problema-más-originario***.

Generalidades

En este contexto, nuestra primera tarea es la de dar cuenta del espacio teórico y práctico, desde el cual, nos sea posible plantearnos esta problemática central referente a la fundamentación última como un "problema filosófico" serio, el cual pueda aspirar a una "propuesta de argumentación o puesta en evidencia filosófica" seria, que –de manera importante- pueda ser entendida como una representación operable de la realidad humana en función de dicha problemática *seria*. Situación que en nuestro caso, sólo podrá ser tenida como un intento de poner en evidencia y no de explicación o solución final, como ya ha quedado aclarado líneas arriba.

En esta dirección, un primer elemento que habría que tomar en cuenta es, precisamente, el campo de la Filosofía, ya que es el campo desde el cual nos interesa discutir. Ahora bien, este *tomar en cuenta* será, por lo mismo, sólo un mero pretexto de acercamiento anecdótico para evidenciar nuestro problema principal y no para resolverlo; de manera que, lo que aquí se diga acerca de la *Filosofía*, sólo deberá ser tenido como una posible caracterización entre otras posibles caracterizaciones o definiciones de la propia *Filosofía*.

Por *Filosofía* –según nuestra propia reflexión y experiencia- (del latín *philosophĭa*, y éste del griego antiguo φιλοσοφία, 'amor por la sabiduría') entenderemos "funcionalmente", el estudio reflexionado, metódico y argumentado de una variedad de problemas fundamentales acerca de cuestiones, tales como la existencia, el conocimiento, la verdad, la moral, la belleza, la mente, el lenguaje, la cultura, etc., llevado a cabo por *seres humanos* concretos; mediante el cual, se pretende obtener un cierto tipo de conocimiento *crítico* y no *dogmático* de la *realidad* –humanamente hablando-. Donde, en función de esta reflexión metódica y argumentada, se aspira, no sólo a una seriedad metódica, sino a una *descripción seria*, clara e integradora, coherente y funcional, significativa y fundamentada,

de la realidad misma y de una diversidad de fenómenos que le competen. Lo cual, implica que: en tanto seres humanos metódica y filosóficamente reflexivos, aspiramos a decir *algo* acerca de la ***realidad*** o acerca de ***algo*** de manera seria y argumentada, sujeta a revisión crítica de nuestros argumentos e ideas fundamentadas. Siendo que, por lo mismo: en la formulación reflexionada (filosófica) de nuestras afirmaciones acerca de las *cosas* o de la *realidad*, se encuentra la constante construcción potencial de sentidos y / o conocimientos humanos que buscan dar cuenta de dichas *cosas* o *realidad* en general. En medio de la cual nos encontramos y, por ende, experimentamos en tanto los seres humanos que somos.

Ahora bien, de manera central y con la intención de brindar un nuevo ejemplo, en primera instancia, habría que preguntarnos si efectivamente la *Filosofía* es *aquello* que aquí ha sido referido. Lo cual implica y significa, no otra cosa que saber, si lo que aquí se afirma acerca de *algo* –la, *Filosofía* en este supuesto- efectivamente da cuenta de eso ***algo*** –la Filosofía en tanto tal-, ya que partimos del supuesto de que, sin importar la adecuada o inadecuada descripción de la Filosofía que aquí hemos brindado, asumimos, en el fondo, de que efectivamente existe o se da un *fenómeno o actividad humana* que podemos *identificar* y, por lo mismo ***evidenciar*** como Filosofía. Y, con esto, de saber si: a) efectivamente hay algo que existe y que, por lo tanto, puede ser referido con el nombre de *Filosofía* y; b) si lo referido, efectivamente da cuenta de lo que existe –que en este caso es la Filosofía-. En función de esto, nuestras dos posibles respuestas pueden ser que: 1) si existe efectivamente el fenómeno llamado Filosofía, en función de lo cual, puede o no, estar bien referido lo que aquí hemos descrito como *Filosofía*. O, 2) no existe efectivamente el fenómeno llamado Filosofía, en función de lo cual, no importa lo que se intente referir aquí bajo el concepto de *Filosofía*, ya que dicho fenómeno en tanto *algo real* no existe. Donde, respecto a la respuesta 1, debemos entender que el fenómeno Filosofía existe como tal y no meramente como elemento discursivo; razón por la cual, lo que afirmemos nosotros respecto a la Filosofía, podrá ser cuestionado, criticado y *correctamente* acreditado o no por aquellos que sí ***saben***, lo que efectivamente es la **Filosofía**. Siendo, el caso, opuesto para la respuesta número 2 que, si no existe la Filosofía en sí misma –ya, que no existe como un fenómeno exacto, previo e independiente, el cual se pueda llegar a conocer, señalar y acreditar de manera final, clara y segura-, entonces, pierde importancia lo que de ella se afirme, ya que,

no habría punto de referencia última que nos otorgue la categoría de *juicio* o *descripción* correcto, final, claro y seguro. Esto es, Filosofía puede ser muchas cosas, ya que *Filosofía*, en términos generales y críticos, no es más que una categoría en torno a la cual se pueden crear diversos juegos o constructos literarios. Siendo lo más importante aquí, en este contexto, la funcionalidad humana que se le dé y reciba de la descripción de dichas categorías o supuestos y no, estrictamente hablando, de su *verdad* o *conocimiento final y último.*

Ahora bien, aunque el ejemplo parezca muy burdo o sin importancia en primera instancia, no podemos renunciar –por lo menos en este ejemplo- a saber si la Filosofía es *algo* en sí misma o no. La razón es muy simple, ya que si efectivamente lo es, nos impone y representa un determinado problema: ***conocer de manera transparente para describir de manera transparente y correcta* lo que efectivamente es ya que efectivamente eso sería**. Pero, si no lo es, nos impone y representa otro determinado problema: ***saber qué es lo que hacemos cuando afirmamos algo acerca de la* Filosofía*, y si lo hacemos, por qué asumimos o pretendemos que estamos afirmando algo seguro, coherente y verdadero, acerca de algo que, como tal, al no existir efectivamente como algo acabado, no puede ser usado como punto de auténtica referencia, ni como punto de acreditación correcta y verificación clara y segura***. Y, más importante aún, ¿por qué podemos hacer uso de un tipo de *autoridad* que imputaría o validaría cierto tipo de "conocimientos" o "equívocos" acerca de la misma estructurados por otros o en función de otros intereses humanos?

Para ponerlo en términos más prácticos, sólo podríamos estar en un acierto o en un error con nuestra previa definición, si tuviéramos efectivamente un ***punto de referencia último, seguro y ya-no-más-cuestionado*** de la efectiva existencia de la Filosofía, es decir, si pudiéramos dar una respuesta ***final***, en tanto los seres humanos que somos, al problema de la *fundamentación última* en función del fenómeno aquí entendido y categorizado como **Filosofía**. Ante el cual, ¿cómo podríamos llegar a conocerlo de manera última y ya-no-más-cuestionada? Siendo, en referencia, el mismo problema para el resto de nuestras posibles afirmaciones de cualquier fenómeno, objeto o circunstancia que inspeccionemos acerca del *mundo* y de la *realidad*. Esto es: el problema de una *fundamentación última*, para cualquier afirmación que consideremos, es un problema central que, si bien se puede suspender de

manera arbitraria (uso de dogmas, axiomas funcionales o fundamentos circulares), en lo general, no puede ser ignorado o desmantelado del todo por ninguno de nuestros supuestos, creencias o sistemas filosóficos humanos-potenciales.

Siendo que, en función de nuestra definición de la Filosofía, y con ello, de nuestro intento de fundamentar nuestra propia definición podemos plantear las siguientes preguntas: ¿podemos los seres humanos –en tanto los seres humanos que somos- como seres reflexivos, metódicos, argumentadores y concretos dar cuenta efectiva y clara de la realidad y de las cosas mismas y, con ello, emitir afirmaciones que se nos muestren como efectivamente verdaderas acerca de la *realidad* sin aceptar o permitir ninguna clase distinta de cuestionamientos o posibles referencias también humanas; mediante lo cual, podamos llegar a conocer clara y efectivamente lo que *es*? O, simplemente, ¿caemos en una especie de *ilusión* o *realidad aparente* y discursiva que, si bien, logramos comprender, ordenar y estructurar lógicamente, lo hacemos, gracias y por medio, de un *juego* de *categorías* y *denominaciones funcionales*, que la mayorías de las veces, no son otra cosa que características validadas en función de nuestros propios discursos o teorías; pero que, en tanto juegos discursivos y representativos nunca pueden ser llevados –en tanto los seres humanos que somos- a una efectiva explicación ***total*** y ***ya-no-más-cuestionada*** del fenómeno de la existencia, ya sea general o en función de aspectos particulares? Y, con base en esto, ¿cómo podríamos explicar la "correcta" construcción de una referencia discursiva segura de la realidad, en contraposición, de una referencia discursiva meramente funcional, posibilitadas y, al mismo tiempo, imposibilitadas éstas, por la mera construcción de *categorías* y *juegos* discursivos sin fundamento último que las acredite y sostenga?

Hasta aquí, consideramos que hemos logrado poner en evidencia el problema esencial que implica la verificación o no, la acreditación necesaria o no de un ***fundamento último*** que dé cuenta de nuestros intentos de referir la realidad. Y, con esto, de plantear de manera seria, el problema humano de saber: ¿si podemos –como los seres humanos que somos- estructurar un fundamento último o no? ¿Por qué sí o por qué no? Y, si lo hacemos, ¿cuál es el *elemento* seguro y ya-no-más-cuestionado que nos permite hacerlo y afirmarlo y, en función de él, cómo es que logramos dar cuenta del fenómeno de la realidad misma como tal?

* * *

En un sentido crítico, y para continuar con nuestros ejemplos, la filosofía también ha intentado dar cuenta de este fundamento último (principalmente) de dos formas (con sus respectivas variantes). Una vía ha sido el materialismo y otra, el idealismo.

Por *materialismo* podemos entender: la(s) corriente(s) filosófica(s) que postula(n) a la materia como lo efectivamente real último; donde, toda realidad puede ser explicada en disposición, ordenación e interacción de la materia misma. Es decir: todo fenómeno existente o real sólo puede ser explicado, si se comprende y estudia el comportamiento de la materia que les permite existir en tanto fenómenos efectivos y reales. Asegurando con esto que, tanto el pensamiento como el ser, el espíritu, las ideas, etc., son en el fondo, no sólo producto de la materia, sino materia misma en caso de que efectivamente algo sean. Siendo, lo más importante del materialismo que: 1) el mundo, la realidad es material y existe objetivamente; 2) el mundo existe de manera independiente a la conciencia y el pensamiento humano; siendo ambos productos de la interacción de la materia; 3) de modo que, la conciencia y el pensamiento humano se desarrollan a partir de un nivel más complejo y más organizado de la materia. Razón por la cual; 4) el pensamiento y toda categorización discursiva son un reflejo de la realidad objetiva. Siendo que; 5) toda descripción o reflejo de dicha realidad objetiva, puede estar en lo correcto o no, en función de su posterior verificación correcta o incorrecta con dicha realidad objetiva material e independiente.

Así mismo, habría que aclarar que, para el materialismo en general, la materia no ha sido creada de la nada ni tampoco puede ser destruida a manera de nada. Ya que la materia es eterna e indestructible. Siendo que, dicha materia, puede ser, en términos general, cognoscible para todo ser humano. Lo cual implica que, dicha realidad material, puede ser medida con exactitud, categorizada, alterada y anticipada gracias a sus características y regularidades. Siendo la *realidad* algo que se puede o se aspira, en todo momento, explicar.

Situación que quiere decir que: *la materia es el fundamento último de la realidad. Ya que, dicha realidad, es material* por consecuencia.[12]

Ahora bien, por *idealismo* podemos entender: la(s) corriente(s) filosófica(s) que postula(n) a las ideas o categorías del entendimiento como lo efectivamente real y último. Ya sea por que, por medio de ellas se considera que se organiza y se puede hablar de realidad; ya sea por que, se considera que éstas existen efectivamente, de manera independiente a lo meramente material, materia que adquiere una forma propia gracias a las ideas que siempre le anteceden. De aquí se pueden desprender dos tipos de *idealismo* en general: a) el idealismo objetivo, el cual afirma que la ideas existen por sí mismas (Platón, Leibniz, Hegel, etc.). Y; b) el idealismo subjetivo, el cual afirma que las ideas sólo existen en la mente del sujeto. Aspecto que muy probablemente implicaría que no existe un mundo externo u objetivo, autónomo del pensamiento. Siendo lo más importante que, toda realidad o todo intento de explicar la realidad gira en torno del ser pensante y de su capacidad cognoscente; donde, o bien, el sujeto construye la *realidad*, afirmando que no existen cosas en sí mismas ni independientes a dicha construcción; o bien, simplemente las altera según su propia construcción (Berkeley, Descartes, Kant, Fichte, etc).

Afirmando con ambos casos que: *el fundamento último de la realidad es el pensamiento o las ideas que se nos muestran gracias al mismo. Ya que las ideas, y no la materia es lo que caracteriza y propicia aquello que llamamos realidad.* Por plantear un ejemplo, Annemarie Pieper argumenta de manera significativa, lo que implica este punto de vista, en su intento de *fundamentar* la realidad:

> Aquello a lo que llamamos realidad como suma de aquello en lo que vivimos no se sitúa frente a nosotros como la piedra frente al escultor que ha de esculpir una estatua a partir de ella. La realidad, lejos de eso, es siempre un todo formado y parcialmente prefigurado, un tejido de determinaciones o marco de interpretaciones en el que están integradas las experiencias e incluso la historia misma de la humanidad. La realidad, así, no va a nuestro encuentro en estado puro, sino como una totalidad de sentido mediada siempre ya conceptual-lingüísticamente, juzgada e interpretada según determinadas categorías.[13]

---

[12] La explicación del materialismo se retomará en la tercera parte cuando reconstruyamos las líneas generales del pensamiento de Epicuro.

[13] Annemarie Pieper. *Ética y Moral*, Editorial Crítica. Barcelona, 1990. p. 63.

La importancia de estas líneas se puede expresar precisamente por su tesis: la pretensión de mostrar la existencia de categorías ideales, previa a toda construcción, descripción o explicación de la "realidad" o de "algo" que, en tanto *algo*, hagamos. Y que, en todo momento y en cada una de las partes de nuestra representación de "algo", como "algo-real", deberemos formular y encontrar ya presentes en todo intento de explicación y referencia de la realidad. Categorías ideales que funcionaran como evidencias del *logos;* entendido el *logos* como el formulador y estructurador de todos nuestros supuestos, conocimientos y contactos con la realidad. Es decir, la presencia del lenguaje como el medio y la síntesis, mediante la cual, el *logos humano* da sentido y fundamenta a la realidad misma: puesto sea, como el aspecto fundador y *a priori* mediador de todos nuestros juicios y conocimientos de *algo* en tanto algo. Y, para hacerlo más claro, es el *logos* el fundamento último del propio lenguaje y de toda posible realidad o verdad humana en su conjunto.

Con todo esto, lo importante es saber si: ¿es la representación de la realidad (paradigma-realidad) lo que se ajusta y debe ajustar a la realidad (materialismo) o es la situación *descrita* la que se ajusta y debe ajustar a una propuesta de "paradigma-realidad" basado en el entendimiento y en sus respectivas categorías (idealismo)?

Ahora bien, nuestra postura es que, al no ser posible dar respuesta final al problema de la fundamentación última, no es posible adoptar de manera segura ninguno de los dos supuestos, ya que nuestra circunstancia-ontológica-existente en tanto seres humanos concretos, poseedores y afectados de manera irrebasable e irrenunciable de una experiencia humana del mundo predeterminada, nos obliga a: 1) tanto a tomar en cuenta al materialismo como al idealismo, y; b) aceptar que no es posible explicar el fenómeno de la existencia, en tanto seres humanos reflexivos, finitos y concretos, de manera total y final, por ninguno de estos dos medios ya que nunca logramos estar más allá del problema de la existencia en general, sino que, precisamente por estar en medio del acto de existir ***siempre nos encontramos en medio del problema***. Quedando al descubierto, nuestra circunstancia-problemática-siempre-de-origen, la cual es, *estar en medio del problema y no, por encima o por afuera del problema*.

Problema de la representación, comprensión y demostración de "algo" en tanto algo ya-no-más-cuestionado

Ahora bien, retomando el cauce de nuestra exposición, consideremos por un momento que los "conocimientos" son convicciones, convicciones en torno a las cuales, es posible argumentar diferentes cosas. Donde, para argumentar tanto a favor o en contra, es posible hacer referencia –al mismo tiempo- de los métodos e ideas que nos han permitido llegar a dichos *conocimientos*. Siendo precisamente que los *conocimientos*, en base a ciertos métodos e ideas, puedan comprenderse como componentes generales en la construcción de paradigmas serios acerca de la realidad o de las cosas. Paradigmas que a su vez, se usan para dar cuenta de la certeza de nuestros conocimientos o afirmaciones en general. Con esto, cabe enfatizar lo siguiente: de acuerdo a nuestra tesis, estableceremos que un ***paradigma*** es una representación de una posible parte de la realidad que todavía está en constante o posible contradicción o contra-argumentación respecto a lo que describe. Siendo el caso de aquellos *conocimientos* que se encuentran libres de cualquier contradicción o contra-argumentación, ***conocimientos*** en base a los cuales se acepte y acredite la ***superación*** del estado de paradigma y, por ende, del grado de incertidumbre inherente a éste. Esto es: *de verdades seguras y ya-no-más-cuestionadas, diferenciadas, de los meros paradigmas*.

En función de esto, si profundizamos un poco más, respecto al problema de la fundamentación ultima, cuestionaríamos lo siguiente: ¿es posible plantear como parte de nuestras explicaciones, paradigmas o teorías, tanto una *representación* así como una *demostración* que puedan ser acreditas de manera intersubjetiva a manera de conocimientos objetivos ya-no-más-cuestionados de la *realidad* misma o, por lo menos, de circunstancias o fenómenos particulares que puedan usarse precisamente como fundamento último?

Ahora bien, el problema de plantearnos posibles alternativas teóricas ante una circunstancia conflictiva es el siguiente: ¿cómo podríamos saber si dicha circunstancia conflictiva, al momento de representarla, es una representación adecuada de dicha circunstancia conflictiva, sin hablar de todo posible intento de solución de la misma? Y, para poder resolver esto, tenemos que plantearnos conocimientos claros acerca de dicha

circunstancia; del modo cómo concebimos dicha circunstancia y, sobre todo, del por qué representamos de tal modo dicha circunstancia. Situación que nos lleva, al mismo tiempo, a preguntarnos por el método que nos ha permitido considerar estos problemas y a dicha circunstancia. El asunto en todo caso es: ¿cómo debemos entender el valor y alcance de nuestros conocimientos, representaciones y métodos para resolver nuestros problemas? ¿Podemos tener plena confianza en dichos criterios, representaciones y métodos de los cuales nos intentamos valer?

Siguiendo algunas ideas de Franz von Kutschera, podemos comenzar a reconstruir este problema formulando lo siguiente: "...la pregunta acerca de si un método científico, M, caracterizado por determinados supuestos (por ejemplo, teorías), procedimientos empíricos (métodos de observación) y formas de argumentación (deducción lógica o principios inductivos), es aceptable, es decir, la pregunta acerca de si sus supuestos son correctos, si sus métodos de argumentación conducen a conclusiones correctas, es una pregunta que no puede responderse con el método mismo, M.[14]

Y, con esto, lo más importante que habría que decir es que: cualquier método, que intente dar cuenta de una verdad, conocimiento o solución a un determinado problema, si quiere ser acreditado en tanto método (sobre todo, de manera ya-no-más-cuestionada), necesita dar cuenta de manera plausible y fundamentada, de la *manera* como a establecido sus conclusiones y conocimientos. Siendo que, si la manera como el método en cuestión obtiene su conocimiento, se intentará justificar como parte del mismo método; es decir, que el método se fundamentará con él mismo y con los conocimientos obtenidos a través de él, sería una circunstancia –metodológica- que nos traería grandes problemas de aceptación y verificación de dicho conocimiento. Ya que la veracidad de cualquiera de estos conocimientos –del método y del conocimiento producto a dicho método-, se acreditaría en función de un argumentar circular. Es decir, de un fundamento sospechoso y auto-validado (si bien, pretendido como último dada su posible condición de auto-suficiente).

Puesto a manera de ejemplo, si retomamos las bases del idealismo, sería como afirmar que la *razón* se otorga la razón (la verdad) a sí misma, y como tal, en tanto *razón* afirma que es *ella* misma la verdadera realidad del mundo. Suponiendo que, aunque sea

[14] Franz von Kutschera. *Fundamentos de Ética*, Editorial Cátedra S. A. Madrid, 1989. p. 283.

verdad, en tanto afirmación y en tanto método, son dos elementos muy difíciles de aceptar. Ya que, en el ejemplo de Dios, también puede ser Dios quien se otorgue la verdad a si mismo. O, que la materia, si pudiera argumentar, se otorgara la verdad a sí misma. O, aún, más importante, que como parte necesaria a todos estos casos, en tanto sujetos que emiten de manera forzada cualquiera de estos argumentos, sea el mismo ser humano quien se otorgue la verdad a sí mismo. Siendo que, independientemente de cual sea la "verdadera" causa y explicación de la realidad, en el supuesto de cualquier auto-intento de validación, el método –cualesquiera- que así lo permitiera, debería ser cuestionado en tanto método, muchísimo antes de contemplar cualquiera de sus posibles resultados, conclusiones o conocimientos, en tanto método evidentemente circular y defectuoso. Y, sobre todo, si consideramos a dicho ***método*** **como un producto obligadamente humano** y, en tanto método humano o producto de seres humanos, mediado y limitado por los alcances y límites de *los seres humanos*, y no por los alcances y límites del supuesto fundamento (materia, *logos*, Dios, etc.)

De tal suerte que, como ha quedado problematizado con ayuda del argumento de Kutschera, todo método humano, que se utilice para llegar a un tipo de conocimiento, sobre todo de un conocimiento que se pretenda como último o ya-no-más-cuestionado, si se presenta como auto-evidente y auto-fundamentado; en tanto método humano o producto de seres humanos, necesita y puede ser contra-argumentado, precisamente y en función de los alcances y límites de los mismos *seres humanos* en tanto lo que son, es decir, en tanto lo que pueden dar evidencia. Ya que los seres humanos, no pueden dar cuenta por ellos mismos, es decir, por su condición de humanos concretos, limitados y temporales, de circunstancias, elementos o evidencias que trasciendan su experiencia humana del mundo en la cual, como ya mencionamos, siempre estaremos instalados (***en medio de...***). Esto es, de la comprobación final de un *logos trascendental, de una materia final, de la existencia de Dios, o de un ser humano perfecto y sin límites, etc*.

De este modo, estaríamos de acuerdo en asumir, junto a Kutschera, que el problema de un método, envuelve otros métodos para explicarse a sí mismo. Dejando sin resolver el conflicto inherente al primer método y, posteriormente, a cada uno de los métodos que le siguieran. No obstante, y al mismo tiempo, es importante recalcar, y, sobre todo, porque

hace evidente la ***contradicción implícita*** a todos nuestros intentos –cómo siempre ha sido, nuestra intención original, poner de manifiesto dicha contradicción e imposibilidad discursiva- que sólo donde existen métodos reconocidos para la obtención de conocimiento, y modos de dar cuenta de dichos métodos, puede convertirse el conocimiento –producto de dichos métodos- en una propuesta que funcione intersubjetivamente –que es el intento de cualquier ciencia o disciplina, incluida la Filosofía-. Y, con esto, traspasar las fronteras y limitantes de una propuesta puramente individual o, como en nuestro caso –desde lo discursivo- altamente contradictoria e insuficiente.

De este modo diremos que, en adelante, será una necesidad paradigmática el tomar en cuenta estos elementos para resolver nuestro propio problema. Y con esto queremos señalar de manera enfática que, en la discusión referente a nuestras posibles afirmaciones de "algo en tanto que algo", tanto el método, como el conocimiento profesado mediante este método, deben dar cuenta (entre otras cosas) de tres aspectos centrales e incancelables: 1) la formación de un "paradigma" en tanto hipótesis seria acerca de la realidad de "algo" en tanto "algo" (de lo que se dice de algo); 2) la aclaración-demostración metódica de cómo se obtiene ese conocimiento de "algo" y que se refiere también –de manera forzosa- a la aclaración-demostración necesaria de cómo eso algo que se dice, se conecta con la plausibilidad o criterios de la realización efectiva e intersubjetiva de eso *algo* referido en tanto algo para los seres humanos que somos. Siendo los seres humanos que somos, ***el* instrumento *obligado*** para cualquier medición o interpretación. Y; 3) "aquello" necesario constitutivo-complementario exterior, existente e independiente al método que se nos muestra como lo aclarado-demostrado y que se *espera*, en todo momento, sea "***aquello en sí***" referido.

Dada nuestra perspectiva, estaríamos hablando de la correcta formulación acerca de lo que se dice de "algo", siendo que *ese* ***algo*** funciona en tanto eso "algo" referido y representado; de manera que no quede lugar a dudas, que *ese* ***algo***-referido, es **algo**-*efectivo* que se nos puede mostrar como claramente independiente del método y de la oración que lo hace referible para los demás. Esto es: que efectivamente existe como **algo-más** que un juego o constructo literario de conceptos y / o categorías.

El problema puesto de manera práctica y general es el siguiente: se vive constantemente haciendo y formulando *valoraciones* de las cosas, realizando juicios acerca de dichas cosas. Esto es, juicios donde van implícitas nuestras valoraciones y puntos de vista acerca de las cosas mismas. Ahora bien, lo importante es saber cuáles de estos juicios pueden tener una certeza más allá de nuestra mera opinión individual; intentado reconocer, cuáles juicios pueden ser (o no) meras ocurrencias individuales o pueden ser (o no) "conocimientos demostrables" con relevancia intersubjetiva. Lo importante de esto es considerar si es posible o no –por qué sí o por qué no-, sustentar la posibilidad –como seres humanos concretos- de emitir juicios que describan una realidad *dada* y demostrable para todos por igual (juicios que puedan ser universales). Para esto, podemos plantear tres aspectos indispensables y necesarios: a) un lenguaje lo suficientemente claro y preciso que nos permita unificar contenidos acerca de las cosas y sus significados (sin ambigüedades); b) la exigencia de una metodología que "fundamente" y demuestre nuestros enunciados acerca de la realidad dada para todos. La cual incluya y considere los alcances y límites del ser humano real como espectador obligado y como emisor-constructor de las oraciones mediante las cuales se busca explicar tal realidad, y; c) una realidad *efectivamente* dada para todos que de sustento a lo que se afirma de ella. Lo que nos lleva a la consideración de los siguientes problemas centrales:

1. Problema del significado. Consiste en determinar el significado de aquello que decimos, es decir, de las palabras o conceptos que el ser humano se provee a sí mismo y ocupa para expresar algo acerca de la realidad que le antecede. Estos significados son, precisamente, los que usamos para formular juicios científicos, morales, descriptivos, etc., y posteriormente teorías o paradigmas serios con pretensión de sentido. Aclarando de, manera muy importante, que dichos conceptos o palabras sólo refieren (representan) la realidad y no son, en tanto herramientas discursivas, la realidad misma. Lo cual quiere decir que: un discurso puede ser correcto o incorrecto, sólo en función de que se asemeje o represente de manera clara (transparente) aquello que describe o es *pretexto* de su intento de "referencia"

2. Problema de la fundamentación de nuestros juicios o teorías. Problema que hemos venido reconstruyendo hasta aquí. Planteando de manera muy importante que: si

todo acto de fundamentar se basa en el uso de nuevas premisas, y con estas nuevas premisas, de un nuevo proceso de fundamentación, pareciera entonces imposible –humanamente hablando- llegar a un punto final y seguro para este proceso de argumentación forzosa y repetitiva.

A este respecto, cabría en este momento mencionar, a manera de ejemplo de argumentación filosófica, el caso del *racionalismo crítico*. Planteado básicamente por K. Popper y H. Albert, se argumenta que cualquier intento de fundamentación última de un saber –sea teórico o práctico- está irremisiblemente condenado al fracaso, y esto porque todo intento incurrirá en alguno de los tres caminos sin salida -de lo que Albert denomina el <Trilema de Münchhausen>-. Este trilema plantea que, si se pide para todo una fundamentación, entonces debe pedirse también para los conocimientos a los cuales se haya retrotraído la concepción por fundamentar, lo cual lleva a una situación con tres alternativas igual de inaceptables o problemáticas: 1) un *regreso infinito*, que no es realizable y por eso no proporciona fundamento alguno; 2) un *círculo lógico*, en la deducción, cuando se recurre a enunciados que ya antes se habían mostrado como enunciados que requieren fundamentación, lo que tampoco conduce a un fundamento seguro porque es lógicamente defectuoso; y 3) una *interrupción del procedimiento* en un punto determinado, que si bien parece realizable en principio, implicaría sin embargo, una suspensión arbitraria del principio de fundamentación suficiente o, lo que es lo mismo, se presentaría a manera de dogmatismo.

Según Albert, como las dos primeras posibilidades son claramente inaceptables, existe la tendencia a aceptar la tercera posibilidad, deteniendo el proceso fundamentador mediante el recurso a un *dogma*, es decir, la posibilidad de anunciar a determinado punto argumentativo como el fundamento último de algo, esto es: lo que se busca es plantear que un argumento X es autoevidente, o autofundamentado, o basado en la experiencia o en la intuición inmediata; buscando con esto, colocarlo a salvo de toda revisión crítica, ya que éste –se afirma-, estaría presente en toda crítica.

Lo contradictorio en todo caso es que, al *racionalismo crítico*, se le pediría que justifique sus afirmaciones, de no hacerlo, se le invalidaría como conocimiento serio que

pueda dar cuenta clara del problema referente a una fundamentación última. Y, por tanto, de la realidad.

3. Problema del "instrumento" respecto al que se estructura la formación, medición y mediación del paradigma. El problema que se plantea aquí es el que se refiere a la formación y medición de todo paradigma, esto es, a qué es aquello que nos permite contemplar, evidenciar y demostrar todo paradigma. De tal suerte que tenemos que plantearnos la idea y problema referente a un "instrumento de medición o mediación". Por dar un ejemplo, para medir una cosa nos valemos de una regla o una cinta métrica; para observar algo, bien nos podemos valer de un microscopio o de un telescopio, etc., aspectos que nos permiten "medir" o, mejor dicho, hacer "medible" algo en tanto paradigma serio que vale respecto a lo que es capaz de medir. En el caso de nuestra discusión, ¿qué es aquello que nos permite tener paradigmas en tanto medición de *algo*?, es decir, ¿cuál es el instrumento mediante el cual medimos la realidad y todas las cosas? Dicho a groso modo, el instrumento al que nos hemos de referir dentro de este apartado es, precisamente, el ser humano y con ello a dos posibilidades muy importantes. Por un lado, la posible *construcción* que se tenga de ser humano y que, por lo mismo, funcione como tal, dentro de un determinado paradigma. Mientras que, por el otro lado, la experiencia humana de la realidad humanamente posible para cada ser humano independientemente de cada paradigma; *experiencia humana del mundo* que bien pudiera ser representada por una serie de elementos conocidos o no, paradigmatizados o no, por los seres humanos. Asumiendo con esto que, para que haya un paradigma tiene que haber alguien que lo formule, asimismo, alguien que lo compruebe y alguien que lo experimente. Sin con esto afirmar que, el que formula, comprueba y experimente un determinado paradigma, haya logrado hacer un *registro* transparente y total, de la *realidad* que lo supera y envuelve.

En el primer caso, la idea de cómo pensemos al ser humano, esto es: con qué capacidades y con qué limitantes lo pensemos, será determinante para concebir la "realidad", "coherencia" y sobretodo "plausibilidad" o "funcionalidad" de nuestros paradigmas en tanto representaciones de "algo". Desde nuestra óptica podemos señalar que la idea o concepto del ser humano, responderá a una noción compleja, pero finita y limitada de ser humano (preferentemente una representación o paradigmatización no terminada de sí

mismo). Razón por la cual, estaremos en perspectiva de plantear la mencionada imposibilidad humana de llegar a una respuesta final a favor o en contra de la existencia de un fundamento último, el cual se presentaría como no-cuestionado, universal y seguro. Nuestro planteamiento puede generalizarse del siguiente modo: la experiencia humana de la realidad y del ser humano mismo es tan enorme y compleja que, puesta en contra posición con nuestra capacidad y nuestra temporalidad a la hora de conocer (nos), son razones que ponen en evidencia una imposibilidad humana de abarcar (se) de manera segura y global. Da manera que, nuestra actividad teórica y práctica referente a nuestros intentos de comprensión y explicación ya-no-más-cuestionables, nunca podrían llegar a un fin en nuestros intentos en tanto los seres humanos finitos que somos. Esto es, que dada la finitud humana la tarea de un conocer total o ideal, transparente e inamovible, pareciera -a todas luces-, humanamente imposible, y por tanto, al hablar de nuestra experiencia humana del mundo, diremos que gira en torno a dicha imposibilidad o, mejor aún, quizás, incompatibilidad humana con semejante proceso de verificación, acreditación y comprensión de una realidad *total* y *transparente*. La cual, en un sentido diferente, y siguiendo nuestra propia tesis, dicho impulso de búsqueda de tal Verdad, Fundamento final o comprensión total y transparente, bien puede ser entendido, como el origen, evidencia y materialización de un anhelo ***patológico*** humano, por superar dicha imposibilidad humana. Esto es, dicha ***incertidumbre humana siempre presente y siempre-de-origen***.

Ahora bien, y retomando nuestro punto de vista, diremos que la filosofía, al igual que todas las creaciones del hombre (arte, ciencia, religión, etc.) son humanamente históricas. Es decir, debe comprendérseles con relación a los seres humanos que las producen y a las situaciones concretas en que han sido producidas. Situación que pone en evidencia un gran problema para cualquier intento de fundamento final, ya sea para nuestra primera definición de la *Filosofía*, así como, para cualquier otra afirmación en general acerca de la realidad o de cualquier otra cosa –desde la propia Filosofía-. Ya que, como lo hemos señalado, la Filosofía así como cualquier ciencia o disciplina, en el fondo, no deja de ser un ***método*** humano para la formulación y construcción de posibles conocimientos, o, desde nuestra propia investigación de ***paradigmas potencialmente funcionales o no***. En

este sentido, la concepción del ser humano como parte central de cualquier método, en nuestro caso la Filosofía, creemos puede ser problematizado del siguiente modo:

En el caso de la Filosofía como método-histórico-humano, la idea o concepto de ser humano puede ser rastreada (por establecer una línea histórica entre muchas otras) brevemente de la siguiente manera. En el mundo griego, por ejemplo, se puede decir a grandes rasgos y de manera más o menos global, que hubo tres conceptos sobresalientes de *hombre*: i) *el hombre es un compuesto de cuerpo y alma* (pitagóricos y otros); ii) *el hombre es un deseo del Bien* (Platón), y; iii) *el hombre es un animal racional* (Aristóteles y otros). Un aspecto importante aquí, es la característica de que el ser humano, en los tres casos, se manifiesta todavía la convicción de que el *hombre* es algo de la naturaleza, si bien, la mejor de las cosas, pero simplemente una cosa natural. En el cristianismo, por el contrario, la idea de ser humano da un giro importante respecto a la concepción naturalista clásica; el hombre, no es ya una cosa entre las cosas, sino, que es una criatura a imagen y semejanza de Dios, el cual bien podría estar destinado a gozar del cielo o paraíso al cuidado de Dios; asimismo, a vivir una vida eterna como hijo de Dios. Siendo lo más importante que se le podría comprender como una persona que se debe, en todos los sentidos, a Dios. Aspectos que influyeron y marcaron en gran medida a la filosofía posterior, sobre todo, con la idea de un estado *superior* o de pertenencia *ideal* respecto a un espacio o a una entidad perfecta e intemporal (la noción de paraíso o estado de gracia, por decirlo de algún modo). Con la modernidad, una nueva dimensión es adquirida, a diferencia del cristiano, surge la noción de autonomía, es decir, el ser humano se convierte en *persona* dotada de una interioridad y de una auto-posesión, que es él mismo. Una idea importante es, quizás, que se mundaniza la concepción cristiana y que, con el paso del tiempo, se pone en duda o se niega como tal, toda posible versión o metáfora que señale algún tipo de *paraíso o estado de gracia o divino, trascendental y por lo tanto, incognoscible a los ser humanos*.

Por retomar el tema del materialismo, y por exponer de algún modo lo que hemos expuesto hasta aquí, un ejemplo de la importancia de la idea de ser humano respecto a nuestra teoría, se podría evidenciar con las siguientes líneas extraídas del texto *Ética* de Sánchez Vázquez. Y, con ello, reconocer que, en la idea de ser humano en tanto parte del paradigma o como paradigma en sí, lo que en el fondo se hace es plantear algunas

características en particular que beneficien o posibiliten nuestras teorías en general; ya sea a manera de capacidades o limites humanos:

> El hombre es, ante todo, un ser práctico, productor, transformador de la naturaleza. A diferencia del animal, conoce y conquista su propia naturaleza, y la mantiene y la enriquece, transformando con su trabajo lo dado naturalmente. El incremento de la producción –o más exactamente, el desarrollo de las fuerzas productivas- expresa en cada sociedad el grado de dominio del hombre sobre la naturaleza, o también su grado de libertad respecto de la necesidad natural. Así, pues, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas puede considerarse como índice o criterio del progreso humano.[15]

Es decir, desde esta óptica, entender al ser humano en su actividad colectiva e individual, es entenderlo como un elemento activo de transformación y dominio de la realidad material o mejor aún, de la naturaleza que es objetiva y material. Siendo una posible teoría ética, una teoría que permita comprender lo éticamente correcto, como un rasgo esencialmente superador y transformador de la naturaleza en función de la naturaleza objetiva de las cosas en general.

En otro ejemplo, Kutschera argumenta de manera funcional que*:*

> Nosotros queremos partir aquí de la definición del hombre como *persona*. El significado de la palabra <persona> posee componentes antropológicos, psicológicos, sociológicos, teológicos y jurídicos. Con ella designamos especialmente la personalidad humana, es decir, la acuñación del carácter individual con sus dotes, rasgos psicológicos, comportamiento y rol social, del individuo libre y consciente de sí mismo y del sujeto de derechos y obligaciones.[16]

Lo que se intenta hacer aquí es resaltar una idea un tanto más integral y compleja, ya que aunado al ser consciente, libre y social, el ser humano es comprendido como un ser compuesto por diversos elementos: antropológico, psicológico, sociológico, teológico y jurídico. Donde, el ser humano es libre en su comportamiento y en la elección de sus metas; es un sujeto de derechos y obligaciones y, sobre todo; tiene una individualidad que se despliega en su personalidad y que le diferencia de todos los demás seres humanos. Es

---

[15] Adolfo Sánchez Vázquez. *Ética*, Editorial Grijalbo S. A. de C. V. México, 1969. p. 48.
[16] *Ibíd.* p. 286

decir, es variado, complejo y un alguien particular. Que, en tanto esa variedad, sus alcances y límites también pueden ser variados y complejos. Pero, no imposibles de identificar y determinar a manera de esencia general o categoría funcional.

Asimismo, si pusiéramos de ejemplo las ideas de J. P. Sartre sería posible afirmar que el ser humano no tiene una esencia como tal, en el sentido propiamente sartreano, ya que éste, se la va formando en cada momento o mejor dicho en cada elección. De tal suerte que, existir, es elegir siempre y para todo, y que a tras de cada elección está la posibilidad de ser de un modo diferente. Por lo tanto, cada elección es provisional y cada consecuencia momentánea (dada la posibilidad de elegir nuevamente), ya que, de lo contrario se interrumpiría el movimiento de la vida porque no habría posibilidad de otra elección ni de un nuevo cambio. Siendo cada elección humana, la posibilidad de un sentido diferente de la vida, de la existencia y de su estar humano en el mundo. En términos generales la idea es: el ser humano es el ser cuya aparición hace que el mundo exista. O, con Simone de Beauvoir: el ser humano no conoce más realidad que la que lo implica a sí mismo, de tal suerte que no podría aspirar a nada fuera de lo humano- que es sí mismo-. El ser humano es, por lo tanto, el *arquetipo* para nuestras teorías. El problema, no obstante, sigue siendo: ¿qué ser humano exactamente? O, mejor dicho, ¿qué *idea* de ser humano exactamente?

Ahora bien, no se trata de estar de acuerdo con Sartre o no o con cualquiera de estos simples ejemplos, en todo caso, y lo único que nos interesa resaltar por el momento, es que la problemática filosófica acerca de los puntos de vista o conceptos acerca del ser humano puede ser un aspecto muy diverso, variado y, como tal, sin un fundamento último, claro y definitivo. Más ejemplos podrían ser las siguientes oraciones o ideas generales dadas a lo largo de la historia de la filosofía:

El hombre es una imagen de Dios. (Cristianismo)

El hombre es una parte de la naturaleza. (Presocráticos)

El hombre es un animal racional. (Aristóteles)

El hombre es pensamiento. (Descartes)

El hombre es una caña pensante. (Pascal)

El Hombre es un lobo para el hombre. (Hobbes)

El hombre es el ser que puede querer. (Schiller)

El hombre es el ser capaz de autodeterminación moral. (Kant)

El hombre es un momento de la evolución de la Idea. (Hegel)

El hombre es una cuerda entre el animal y el superhombre. (Nietzsche)

El hombre es el animal que puede prometer. (Nietzsche)

El Hombre es el ser que puede decir no. (Scheler)

El hombre es el ser superior a sí mismo y al mundo. (Scheler)

El hombre es el animal que se engaña a sí mismo.

El hombre es un animal simbolizante. (Cassirer)

El hombre es un animal espiritual. (Lavelle)

El hombre es un animal que fabrica utensilios. (Franklin)

El hombre es un animal enfermo. (Unamuno)

El hombre es un animal inteligente. (D'Ors)

El hombre es el pastor del ser. (Heidegger)

El hombre es un ser que tiene la idea de la muerte. (Lacroix)

El hombre es deseo de ser Dios. (Sartre)

El hombre es un ser indeterminado. (Sartre)

El hombre es un animal de proyectos. (C. Paris)

El hombre es un animal interrogante. (K. Rahner)

En esta misma dirección, y por poner un último ejemplo, el ***pensamiento postmoderno*** considera que la tradición filosófica moderna ha sido victima de un engañoso *encantamiento* centrado en la epistemología y en las definiciones *ideales*. Es decir, en la concepción ideal de las cosas. En respuesta plantean: 1) la renuncia a lo que ellos llaman la *razón total*, es decir, la pretensión ilustrada de un conocimiento sistemático que muestre las relaciones entre los diversos aspectos de lo real formando un todo coherente; en función de abandonar los meta-relatos totalizantes ya que –consideran- encubren nuestra propia debilidad ante el mundo (finitud, relatividad y contingencia). Se plantea que, reconocer dicha debilidad significa instalarse definitivamente en la finitud de nuestra condición humana. Frente a la razón moderna totalizante, unificadora, sistemática; se reivindica la actitud postmoderna fragmentaria, respetuosa de la diferencia, partidaria del descentramiento. 2) la pérdida del sentido emancipador de la historia, desmitificación de la

idea de progreso, abandono de cualquier constructo utópico global y sustitución de éste por propuestas alternativas parciales que respondan a necesidades o intereses también parciales. Abandono de ideales universalistas de justicia, libertad, igualdad, solidaridad, en la dirección de intereses más modestos. 3) Se predica el fin del humanismo y el advenimiento del nihilismo, es decir la aceptación de que no hay ningún mundo real y verdadero, sino fragmentos, diferencias, individuos singulares y contradictorios.

* * *

En consonancia con estos aspectos -desde nuestro punto de vista- podemos decir que ya nos hemos colocado en la raíz más profunda de nuestro problema, y que es: ¿cómo podemos estar seguros de un "paradigma": en tanto "paradigma-válido", de su método y de lo que éste pretende demostrar, siendo la idea de ser humano inherente parte y limitación de dicho paradigma, esto en el sentido de problematizar acerca de una posible fundamentación final a expensas del ser humano concreto, entendido como instrumento medidor y mediador de la realidad y de cualquiera de nuestros paradigmas? Asimismo, ¿cómo podemos estar seguros de la validez de aquello que fundamenta nuestros paradigmas sin caer, al mismo tiempo, en el problema de una nueva demostración o de una solución insuficientemente fundamentada o, peor aún, que se auto-valide o auto-invalide?

En respuesta a esto, nuestro intento de ***puesta en evidencia*** de una imposibilidad humana siempre-de-origen parte, en primera instancia, de la propuesta de construcción del siguiente ***paradigma***; que bien se puede mostrar como funcional o no (aspectos –ambos- que seguirían formando parte de nuestra tesis general y de su intento de puesta en evidencia).

Ciclo de verificación ya-no-más-cuestionada de la realidad: intento de puesta en evidencia de un Problema-más-originario.

En consonancia con todo lo anterior, lo que intentaremos ahora es desarrollar una metodología que nos permita hacer evidente la limitación implícita a todos nuestros

discursos y, con ello, a la imposibilidad humana (siempre-de-origen) para formalizar un fundamento último que, de manera central, nos interesa *evidenciar*. Para esto, de lo que se trata, es de ***denunciar*** con esta metodología: 1) la imposibilidad humana de poder dar respuesta última al problema de la fundamentación última –y, por ende a cualquier intento de argumentación seria-. Y, como consecuencia de esto; 2) la evidencia de que la experiencia humana del mundo está condicionada a un ***siempre estar en medio de*** dicha imposibilidad humana –lo cual nos permitiría hablar de algunas de sus posibles consecuencias o afectaciones en los seres humanos-; siendo que, en lo venidero, sea plausible ***denunciar*** como una posible consecuencia referente a dicha imposibilidad humana; 3) la existencia de una *pretensión de éxito*, la cual, será una característica muy importante como hilo conductor de nuestra tesis respecto a nuestra suposición de que ***la existencia humana es una patología***.

Dicho esto, esta metodología consta de los siguientes cinco puntos: 1. *Paradigma origen*; 2. *Contradicción paradigmática*; 3. *Demostración-explicación de nuestros paradigmas*; 4. *Paradigma como verificación ya-no-más-cuestionada de la realidad*. Y, 5. *Formulación y puesta en evidencia de un problema-más-originario*.

1. ***Paradigma origen***. Se trata de la representación intencionada de *algo* en tanto *algo* (es decir, de la afirmación de que algo *es eso* y no otra cosa, esto en tanto el propósito serio de afirmar que *eso algo es efectivamente eso algo de lo que estamos hablando*). Dicho con mayor precisión, se trata de lo referente a una ***situación origen***, a partir de la cual, se plantea un *fenómeno o problema origen* como tal. Donde podemos hacer mención de una supuesta primera relación origen con la realidad (materialista, idealista, etc.). Puesto de manera desglosada, podemos decir que estamos hablando de: a) un fenómeno, problema u objeto origen (del cual nos interesa hablar); b) de un observador o testigo (conciencia) de dicho fenómeno, problema u objeto origen, así como, -de este mismo observador en el entendido de ser- un formulador-constructor de teorías, paradigmas, enunciados o discursos. Y, con base en esto; c) de la posibilidad de un lenguaje o versión discursiva del fenómeno, problema u objeto origen, característico a esta *primera* situación paradigmática –***lenguaje o versión discursiva que nunca podrá intercambiarse con el objeto o fenómeno mismo***-. De esta manera; d) podemos hablar de un constructo teórico, paradigma o

discurso-origen contextualizado, entendido y ordenado, en función de los tres puntos anteriores. Aspecto que, dada su referencia de paradigma, discurso o creencia *origen*, por el momento, podemos considerar que es lo ***más atrás*** o ***lo más hacia un inicio*** que podemos ir, respecto al problema que nos está interesando.

En esta dirección, y conforme a lo que *evidenciarían* estos primeros puntos, no está de más mencionar que nosotros, ahora mismo, ya estamos partiendo de un cierto paradigma (origen), y que es el hecho, de que estamos considerando que es posible (o no) dar una explicación o intento de explicación de la realidad como paradigmas de dicha realidad (una realidad que se asume, puede ser experimentada-pensada-categorizada por los seres humanos en tanto seres inmersos en dicha realidad o paradigma origen). La importancia de este primer señalamiento, es la de expresar, por un lado, que partimos o necesitamos partir de la supuesta afirmación o creencia de *algo en tanto algo* a manera de paradigma o problema primario serio -se dé esto, de manera consciente, o no-; y, por el otro, que dicho paradigma origen, *ya está inmerso en un paradigma que pudiera ser entendido como más originario o amplio*; razón por la cual, necesitamos explicarlo y darle fundamentos, por la simple razón de que, dados nuestros intentos de paradigmatizar *algo*, es posible señalar, que dicho intento ya forma parte de un problema o un paradigma humano más amplio. Asumiendo que, toda caracterización de nuestros paradigmas, en tanto paradigmas de la realidad, pueden ser observados, analizados y demostrados por otros (o no). Siendo este "*observados, analizados y demostrados"*, un problema común a todos los paradigmas, que bien se puede llevar a buen término, o bien, se puede considerar como *incompletos* o *insuficientes*. Ahora bien, hasta aquí, tan sólo hemos establecido que pueden ser observados y analizados en función de los puntos *a, b, c* y *d*.

2. ***Contradicción paradigmática***. En este punto, de lo que se trata es de negar o de afirmar precisamente lo contrario a lo afirmado o paradigmatizado en el punto anterior. Es decir, de lo que se trata es de saber si nuestro primer paradigma o paradigma origen es, como tal, un paradigma último o, simplemente parte de algún otro paradigma mayor que necesitaría ser evidenciado (situación que brevemente ha sido abordada en las líneas anteriores, referente a la contextualización teórica de nuestros propios supuestos. No obstante, con este punto número 2, de lo que se trata es de llevarlo y *denunciarlo* de manera

práctica y evidente para todos). Retomemos nuestro anterior ejemplo en referencia a Dios: podemos afirmar como paradigma origen que existe Dios, caso seguido, respecto a nuestra posible *contradicción paradigmática* podemos afirmar que Dios no existe. Situación a partir de la cual, es necesario dar cuenta o argumentar a favor, ya sea del paradigma origen o del paradigma que lo contradice. En otras palabras, ya llegados a este punto, es necesario que demos razones de porqué es verdadero uno y no el otro. Siendo, por lo tanto, necesario tratar de disolver en todos los sentidos nuestra *contradicción paradigmática*. El problema entonces es, ¿cómo podemos dar cuenta de una determinada certeza para nuestros paradigmas a favor o en contra de la existencia de Dios? Aquí, el método o metodología que se identifique, debe mostrar, en términos generales la justificación del método mismo y lo obtenido por dicho método como dos aspectos separados, siendo la demostración-explicación de dicho método *algo* que no podría ser explicado por el citado método, en sí mismo. Esto es, si fuera nuestra intención hacer hincapié de lo auto-fundamentado de Dios como posible solución final a este contra-punto paradigmático; situación que, evidentemente, cancelaría todo intento de conocimiento crítico y serio del asunto. Es decir, que simplemente afirmáramos que Dios existe porque así lo quiere y ha dispuesto Dios y punto; ***fin del argumento y de todo posible conocimiento***. Circunstancia que cerraría todo posible intento de diálogo o discusión bien intencionada; de manera que, si este fuera el caso: 1) de nada serviría la reflexión filosófica –y, por ende, esta o cualquier otra tesis argumentada- y, por ende, 2) de nada serviría argumentar que es posible y existe una reflexión filosófica. Siendo que: *de nada serviría argumentar o afirmar que es posible argumentar acerca de la realidad de las cosas, etc.* Aseverando con esto que, el problema de la argumentación en general –con sus alcances y límites- es un problema humano y no de Dios o de cualquier otra "instancia" auto-fundamentada. Ya que Dios o cualquier cosa auto-fundamentada no tendría la necesidad de argumentar y mucho menos de justificarse en tanto fundamento.

3. ***Demostración-explicación de nuestros paradigmas***. En este punto de lo que se trata es precisamente de tratar de disolver nuestra *contradicción paradigmática*, es decir, saber si somos capaces –al correr de la argumentación-explicación- de disolverla o no. En esta dirección debemos hacer caso a los siguientes puntos:

3.1 Saber si el *paradigma-origen* es y puede ser presentado como *algo* cierto o fundamentado sin contradicciones o círculos viciosos. Es decir, si es un fenómeno, problema u objeto como tal, en la dirección de preguntarnos si, en primera instancia, podemos saber si efectivamente existe o no de manera clara, segura y no distorsionada. Si es un fenómeno, problema u objeto del cual se pueda tener conciencia; lo que quiere decir, si puede ser humanamente experimentado, pensado, representado y, sobre todo, ***puesto en evidencia***. Razón por la cual, si es un fenómeno que pueda ser dialogado (discutido y comunicado en tanto los seres humanos que somos); y, con esto, si es un paradigma serio humanamente *contextualizado*. Esto es, en función de los seres humanos que somos y que, en todo momento, intervenimos en tanto instrumentos de mediación y medición de cualquier paradigma.

Donde, de no poder dar respuesta clara a estos elementos. Entonces:

3.2 El paradigma dos, con el cual hicimos patente nuestra *contradicción paradigmática*, no sólo cobra sentido, sino que también tiene derecho a ser tomada como posible respuesta válida (situación que la obligaría a dar cuenta de su certeza. Situación que una vez más nos colocaría en el punto 3.1 y así, sucesivamente).

Donde, de no ser posible dar respuesta o solución no-*contradictoria* al paradigma-origen, del mismo modo, a su posible contradicción(es) paradigmática(s). Entonces:

3.3 Podemos decir que nos encontramos ante la posibilidad de paradigmatizar-explicar y con ello evidenciar un problema todavía mayor -humanamente evidenciado a menos que humanamente sea posible darle solución ya-no-más-cuestionada-: *el de la imposibilidad de dar respuesta* a nuestra primera *contradicción paradigmática*. Circunstancia que deberá ser tenida como problemática hasta que no logre ser superada y totalmente aclarada. Asimismo, dicha circunstancia-posterior deberá implicar, como tal, *elementos* mayores en referencia a la *contradicción-paradigmática-origen* que permitió ponerla en evidencia. En este caso, si los seres humanos que somos podemos o no llevar a cabo dicho proyecto de solución clara, segura y transparente (ya-no-más-cuestionada).

Siguiendo con nuestro ejemplo acerca de la existencia de Dios. Si no podemos probar que Dios existe, entonces es posible, de alguna manera, que Dios no exista. Pero si tampoco podemos probar de manera clara que Dios no existe, entonces, nos encontramos

ante la posibilidad y evidencia de un mayor problema; que sería: ***la imposibilidad humana (humanamente evidenciado y contextualizado) de poder dar una respuesta última y ya-no-más-cuestionada al problema que nos plantea la efectiva existencia o no de Dios; no desde la óptica de Dios mismo, sino desde la experiencia humana del mundo y con ella de la experiencia humana de Dios.*** Situación que, de vivir en una sociedad que justifica o no tener una creencia en algún dios, implica un cierto grado de posibles consecuencias. Es decir, ante dicha problemática respecto a una *imposibilidad-humana*, no sólo tendríamos que preocuparnos por el problema de si efectivamente existe Dios o no, sino que, tendríamos que preocuparnos por el problema todavía más originario de si, como los seres humanos que somos, podemos llegar a una respuesta clara y ya-no-más-cuestionada respecto al problema de la existencia o no de Dios. Siendo esta segunda situación, un problema más originario, ya que condiciona la posible solución del problema-origen de fundamentar la existencia o no de Dios. Dicho claramente, tendríamos que preguntarnos y paradigmatizar si es humanamente posible dar cuenta clara de la existencia efectiva o no de Dios, y así sucesivamente hasta llegar e identificar lo que se deberá entender como la posibilidad de un nuevo ***problema-originario***. Problema-originario que nos pondría de nuevo en el inicio de este ciclo. Ya que, de no ser así, tendríamos que aceptar que, en algún momento, dicho nuevo problema-originario, humanamente hablando, pareciera ser el ***problema-más-originario***.

De este modo, nos parece que hasta aquí, no sólo lograríamos poner en evidencia la existencia de lo que hemos dado a llamar ***problema-más-originario*** sino que, de manera muy importante de las consecuencias humanas que desde aquí se podrían y deberían desprender. En el caso del problema de la existencia de Dios desde la experiencia y argumentación humana, las consecuencias que se observarían producto a la efectiva existencia de una *imposibilidad-humana* para dar una respuesta final, estarían, sin lugar a dudas: el alivio de la *fe* humana y la afectación de la duda humana, entendida ésta, como un estado de incertidumbre y/o impotencia. Siendo, no otra cosa que, una puesta en evidencia de una constitución humano-ontológica mucho más profunda, donde lo realmente significativo humano, y que es algo multi-nivel y multi-direccional, tiene que ver con el complejo interactuar de una serie de diversos elementos. Siendo, no los elementos sino, el

complejo interactuar lo propiamente humano. ***Interactuar-complejo*** que nosotros tenderemos a evidenciar bajo el concepto funcional de ***experiencia humana del mundo***.

Ahora bien, después de todo este forcejeo, si al final del análisis sí fuera posible dar respuesta de manera clara y ya-no-más-cuestionada de la existencia o no de Dios. Entonces y sólo entonces podríamos afirmar que existe un:

4. ***Paradigma como verificación ya-no-más-cuestionada de la realidad***. Este punto es de gran importancia, ya que, consideramos, se mostraría de manera relevante el buen logro o no de nuestro proceso o ciclo en general. Donde, por un lado, o bien se nos muestra la clara realidad de algo en tanto eso algo, es decir, de manera ya-no-más-cuestionada (lo cual de alguna manera implicaría la disolución -no sólo- de cualquier *contradicción paradigmática*, sino del mismo paradigma como tal. Ya que se nos mostraría la *realidad* [o un determinado aspecto de la realidad] en función de enunciados o ideas ya-no-más-cuestionadas. Y, por lo mismo ***transparentes*** a toda distorsión del lenguaje, del espectador o le la construcción teórica humana). Dando como resultado, la *verdad* o *certeza inequívoca* de algo en tanto eso algo.

O bien, en su defecto, lo que se estaría evidenciando es que ***no somos capaces – humanamente hablando- de dar solución última o ya-no-más-cuestionada a dicho problema***. Donde, si no se puede dar certeza última de algo, entonces eso *algo* no podría ser afirmado como *verdadero* o efectivamente *cierto* sin lugar a más dudas. Siendo el caso –y, precisamente, nuestro caso-, de la posible experimentación-descripción-explicación de un problema humano mayor o, lo que es lo mismo, de un ***paradigma origen*** nuevo o *más originario*. Siendo la tesis más importante: 1) o bien, podemos dar cuenta de nuestras afirmaciones de manera ya-no-más-cuestionada; 2) o bien, aceptamos la existencia de un problema humano o incapacidad humana, para llegar a este tipo de certezas ya-no-más-cuestionadas. Incapacidad que, como hemos pre-visto, a pesar del uso del lenguaje y de su pretensión inherente de verdad y coherencia, al existir dicha incapacidad, todo enunciado, teoría o paradigma que la señale, estaría participando de un acierto y no de una posible contradicción pragmática o discursiva. Haciendo ver con esto, la posible puesta en evidencia de lo que denominamos como el punto final o quinto de nuestra propuesta de ciclo de verificación de una verdad ya-no-más-cuestionada, y que es la *formulación* y

puesta en evidencia de un ***problema-más-originario***. Y, que según nuestro argumento, es: la imposibilidad humana de poder dar una respuesta final al problema de la fundamentación última –lo cual, nos permite hablar ampliamente de sus posibles consecuencias en los próximos apartados, como es nuestra intención-. Ya que, si lo pensamos en términos de una *contradicción paradigmática*, si tanto afirmamos que sí hay una fundamento último (materia, ideas, *logos*, Dios, etc.), por el momento también lo podemos negar, haciendo obvio el conflicto y, como de nuestra parte no podemos dar una respuesta final y ya-no-más-cuestionada al problema ahora evidenciado, por lo tanto, aceptamos la evidencia de nuestra imposibilidad humana. Aceptando, al mismo tiempo, con todo esto, si alguna persona, en algún momento nos explica y demuestra la existencia efectiva de dicho fundamento último, por lo tanto, tendríamos que aceptar el error de nuestros supuestos. Pero, mientras esto no sea así, la evidencia o, mejor dicho, la constatación de la efectiva existencia de un problema-más-originario (imposibilidad humana) hace *imposible* o *inalcanzable* una respuesta final a este problema del fundamento último. Lo que quiere decir y exige una primera superación de dicho problema-más-originario y, posteriormente, del problema-origen que lo puso en evidencia. Alternativa, la cual implica una búsqueda humana para superar dicho problema-más-originario o imposibilidad humana-de-origen, que nosotros desde ahora queremos calificar –***a manera de consecuencia de dicha imposibilidad***-, tanto teórica como práctica, como un problema significativamente ***patológico humano***. Asumiendo que la explicación y puesta en evidencia de lo *patológico-humano* se tocará en el próximo apartado.

Problema del deseo del filósofo entendido como búsqueda de la verdad

Dicho lo anterior, y tratando de dar una última revisión y forma a todo nuestro proceso argumentativo que dé cuenta de todo posible rasgo de contradicción interna a nuestra tesis (que ya aclaramos, es nuestro intento de construcción de un *paradigma* funcional) sería importante enfatizar que, no sólo a partir del uso serio del lenguaje se puede evidenciar una posible contradicción, ya que, del mismo modo, se lo puede hacer en función del ***interés*** o ***deseo humano*** que invade o caracteriza al que lleva a cabo la

argumentación (interés que en el fondo se acomodaría y evidenciaría toda nuestra tesis, ya que, más que ser una cualidad del conocimiento seguro sería una característica humana de estados previos afectados y afectivos).

Pongámoslo de este modo. En función de todo lo expuesto, parecen ser tres elementos los centrales para toda investigación y reflexión filosófica, ya que se pueden tomar estos tres elementos como partes obligadas de toda discusión y toda posible solución paradigmática propia del quehacer filosófico –que, no podemos olvidar es el campo de este trabajo de tesis-. Por un lado, la noción de *concepto* o *categoría* como la forma del saber filosófico el cual posibilita la argumentación y la crítica, la categorización y la paradigmatización de la "realidad". Por otro lado, la *esencia*, en el sentido de entender por esencia (del latín esentia; de esse, ser), el *ser* que constituye una cosa en sí misma, lo que hace que una cosa sea lo que es –o, por lo menos es, lo que en potencia, necesitamos creer, de tal modo, que podamos afirmar algo de *algo* con pretensión de verdad y validez. Y, finalmente, la noción de *fundamentar*, entendiendo por fundamentación, la explicación vía argumentos demostrables acerca de la validez de lo que afirmamos mediante nuestros supuestos o paradigmas; asumiendo que, el problema de la fundamentación *última* se refiere a la posibilidad efectiva de una explicación final respecto a nuestra cadena de argumentos o explicaciones a nuestros supuestos.[17] Dando como resultado: al *concepto* como representación de "algo", a la *esencia* como la suposición de "algo" en tanto "algo" existente-real y, por último, la *fundamentación* como el conjunto teórico-estructurado mediante el cual pretendemos dar cuenta de "algo" en tanto "algo" con coherencia y sentido en base a razones, evidencias y argumentos (paradigmas). Donde, en función de estos tres elementos, ***se podría pensar*** que una de las posibles tareas del filósofo es problematizar las creencias que se tienen acerca de la realidad y con ello: 1) configurar paradigmas que pretendan dar cuenta de la "realidad" o de una ***posible*** **"**realidad" de *algo* en tanto eso *algo* (de manera sólo probable. Es decir, asumiendo que no tiene una fundamentación última. Razón por la cual se le puede tomar como una *propuesta* poco seria o de escaso valor). O,

[17] Siendo lo más relevante de este *problema*, no la aceptación o no aceptación teórica o académica de este elemento, sino la posible puesta en evidencia de una circunstancia ontológica de los seres humanos en tanto seres humanos, la cual, como así lo esperamos ***evidenciar***, tiene varias importantes y muy significativas consecuencias.

2) dar cuenta de la realidad en sí misma de manera segura y ya-no-más-cuestionada, en tanto que, *eso* que se afirma de *algo*, efectivamente es *eso* algo y nada más. Ya que, *eso-algo* de lo que se hace una determinada afirmación, efectivamente ***existe***; y, como tal –según el alcance o virtud de nuestro proyecto filosófico-, puede ser supuesto como fundamento último respecto a nuestro intento de afirmar con seriedad.

En función de esto, ***desde nuestra óptica***, una pretensión filosófica (consciente o no) es que, precisamente, ***a manera de deseo humano*** esperamos explicar la verdadera esencia de algo en tanto algo, para así poder afirmar que, "algo" es eso "algo" con base en nuestros conceptos y argumentos, en función de una verdad o de un paradigma demostrable, esto es, como un conocimiento que denuncia (o posiblemente denuncia) una verdad acerca de "algo" y no de cualquier otra cosa o fenómeno que, en el fondo, no tenemos la certeza que lo hemos comprendido ni descrito en su totalidad –he aquí la verdadera contradicción[18]-. ***El problema es*** –según lo vemos-, llegar a un punto donde se pueda establecer con claridad, si este ***deseo humano*** de conocimiento de la realidad es suficiente para poder mostrarnos a la realidad de manera segura y ya-no-más-cuestionada (con independencia de dicho ***deseo*** inherente a la búsqueda del ser humano o de cualquier otro factor que modifique nuestra posible observación, análisis o estudio transparente de la realidad).

Siendo que, por el contrario, si sólo se buscara obtener una posible representación paradigmática funcional de *algo* de manera abierta, parecería –como así pudiera parecer nuestro trabajo de investigación- que sólo se aspira a una simpleza, a una falta de seriedad o de reflexión rigurosa, condenando a dicha reflexión a una mera representación superficial o circunstancial de las cosas; ***todo esto*** por la falta de ese ***deseo*** que pretende alcanzar una verdad segura a toda costa. Sin embargo -según nuestra óptica-, el problema del ***deseo*** de una pretensión de verdad inherente a la búsqueda del filósofo o de cualquier ser humano, no implica, de manera directa y transparente, que el fenómeno investigado pueda ser aclarado o ***conocido del todo*** *–de manera segura y transparente vía discurso o racionalidad-*; esto,

[18] La filosofía tiene y necesita una pretensión de verdad que, como seres humanos, no podemos alcanzar o resolver del todo. Pero la necesita, ya que sin ella, parecería no haber seriedad ni auténtica relevancia humana en el acto de filosofar –por no mencionar, del acto de meramente estudiar los contenidos de la historia de la Filosofía)

por los seres humanos que somos. Siendo precisamente, para nosotros, la denuncia ***de una imposibilidad humana*** de una respuesta final o de un conocimiento ya-no-más-cuestionado, no una renuncia al ***deseo humano*** –ya que en el fondo eso somos- pero si una renuncia a una universalidad discursivamente deseada. De tal suerte que no se debe confundir nuestro ***deseo humano*** con los alcances y límites propios de lo humano.

Puesto de otro modo, el punto central -hasta aquí- es la posibilidad de entender o mejor dicho de plantear, a la filosofía o más preciso aún, a la búsqueda del filosofó, como un impulso esperanzado de un conocimiento y de una respuesta -afectada previamente-, que si bien ***es posible imaginar*** que, con su intento, el filósofo, desea la categorización de lo universal de su conflicto a partir de lo teorizado, entendido esto como la aspiración a la totalidad de aquello que problematiza en pos de una pretensión de validez universal de su saber; podemos también decir que, este *impulso esperanzado*, no se transmuta en la universalidad o certeza absoluta de aquello que intenta explicar en automático, como tampoco *aquello* que se problematiza o se busca señalar por medio de la teoría o discurso, quiere decir que, como tal, en automático lo sea: ***equiparando de manera automática deseo, posibilidad humana y realidad referida***. Siendo la pretensión teórica de una explicación universal *algo* posiblemente diferente de aquello que señala, y siendo la existencia o no universal de aquello que señala, *algo* posiblemente diferente a la pretensión teórica universal del filósofo que lo impulsó a formular una determinada teoría. Es decir, su ***deseo*** humano de asegurarse una verdad universal no implica que humanamente lo pueda lograr de manera ya-no-más-cuestionada.

En este sentido, no porque la *argumentación* del filósofo pretenda una confirmación universal, quiere decir o da como resultado obvio, que la cualidad de su pretensión teórica universalista (o relativista dicha en términos universales) se confunda con la cualidad o no cualidad universal (o relativa) de aquello que afirma con su discurso o teoría. Retomando desde nuestra postura con esto, la existencia de un lado forzosamente instrumental y limitado del lenguaje, ya que, por un lado, sirve para denotar *algo* a manera de paradigma serio, y por el otro, necesita que *aquello* que ha sido denotado en realidad funcione y sea de ese modo efectivamente -ya que debe ser entendido como *algo* diferente a la oración que lo

denotó- en tanto *eso* algo que ha sido denotado –***siendo el ser humano una auto-referencia problemática para todo posible uso transparente del lenguaje***-.

Con esto, plantearnos ahora la posibilidad seria que, si se llegase a dar alguna contradicción filosófica, discursiva, lógica o performativa, ésta, en muchos sentidos debería ser tenida como aparente, puesto que pudiera ser producto o resultado de dicha diferenciación necesaria entre el ***deseo humano de universalidad*** y su efectiva ***posibilidad de un conocer universal***.

El caso es que, en función de nuestra propia postura: *No es posible dar una respuesta final acerca de una fundamentación última, ya que el ser humano que somos no puede tener certeza inequívoca de ello, así como tampoco puede posibilitar el tipo de "medición" y "conocimiento" necesario para que se realice, de manera total y transparente, dicha operación (método).* Lo que está en juego, no es la universalidad, relatividad o contradicción de nuestra afirmación que es sólo una oración impregnada por nuestro ***deseo***, sino aquello que efectivamente se comprueba o se pone en evidencia y que nuestra oración ocupa como referencia o pretexto para ser emitida. Esto es: ***sólo podemos caer en el error de nuestra tesis, si alguien nos presenta un fundamento último ya-no-más-cuestionado; el cual, al ser*** **algo** ***efectivo, confirme y evidencie nuestro error***. Sin importar nuestro deseo filosófico de universalidad paradigmática. Puesto de otro modo, ***podemos caer en el error en función de nuestra afirmación (paradigma), así mismo en función de nuestro deseo humano, sin embargo, si algo efectivamente existe y pasa en tanto eso que existe, sin importar nuestros errores seguirá pasando.*** Y, es así, como nosotros consideramos que, en tanto los seres humanos que somos, es posible evidenciar con sentido que ***no podemos dar una respuesta final al problema de la fundamentación última.***

Dicho esto, nuestra postura en términos generales es que: siempre que hablemos de una realidad, lo haremos de y desde una realidad que es *moldeada* en referencia a una experiencia humana del mundo, donde sólo es posible, dicha experiencia humana del mundo y nada más. Esto es, una realidad donde de facto nos es posible -humanamente hablando-, tanto la capacidad humana de pensar el mundo (idealizarlo), como la capacidad humana de transformar el mundo (materializarlo), pero, principalmente, de sufrirlo y

padecerlo (experimentarlo como patológico). Siendo que, tanto nuestra capacidad de pensar como de interactuar con la *realidad*, son aspectos que siempre se nos presentan en función de un impulso previo, el cual es el patológico, no obstante, ser todos parte de un "estado general" interconectado. Es decir, como una experiencia humana del mundo integral, multi-nivel y auto-referenciada; la cual, no es otra, que la experiencia de estar siempre *en medio de* una circunstancia concreta, limitada y *dada*. Donde, se podría decir que, somos seres vivos que experimentamos el mundo de manera: integral, compleja, consciente y sobre todo, condicionada por nuestra experiencia humana (posibilidad e imposibilidad humana) de existir, experimentar y sufrir dicha realidad. Circunstancia que nos hace a nosotros mismos, unos seres humanos: observadores, conocedores, transformadores y afectados-emocionalmente al interactuar en el mundo.

* * *

De este modo, es nuestra intención paradigmatizar dicha *experiencia humana del mundo* como: un determinado conocimiento de la realidad, el cual responde y responderá siempre -en el fondo-, a un impulso contemplador-transformador-transfigurado emocionalmente de nuestra *realidad*, el cual es siempre finito, concreto y patológico. Entendido éste, principalmente, como la experiencia-afectada de seres humanos ***a los que les pesa su existencia y su circunstancia existencial, la cual, siempre está y estará auto-referida,*** **auto-afectada y sin la oportunidad real de auto-solucionarse.** Razón por la cual, intentaremos hacer evidente cómo, por ende: en tanto los seres humanos que somos ***sentimos un impulso feroz de cambiar nuestro lugar en el mundo y las circunstancias (muchas veces penosas) que lo caracterizan.***

Ahora bien, lo que queremos poner a consideración en función de nuestro paradigma general, el cual o bien es funcional o bien no es funcional, no es precisamente el problema de la fundamentación última –elemento en el que recae toda posible aparente contradicción o imposibilidad discursiva- sino, las posibles ***consecuencias que se desprenden*** de que dicha ***imposibilidad humana*** efectivamente se nos presentara así. Siendo tales consecuencias, precisamente, lo que nos permitiría contribuir o no en la

búsqueda y problema ***central*** de esta tesis. Esto es: ***poder observar si la existencia humana es una patología en función de los seres humanos que somos***. Problema que a continuación será desarrollado.

Segunda parte

Propuesta filosófica referente al paradigma: *La existencia humana es una patología*

Definición, aclaración y discusión de nuestra propuesta y crítica al ser humano a la luz de la falta de un fundamento último humanamente posible.

En esta segunda parte, nuestra tarea principal será la de poner en evidencia, en la medida de lo posible, una serie de elementos o *circunstancias* que nos permitan problematizar de manera seria la pertinencia de nuestro *paradigma-central* respecto a la crítica: *la existencia humana es una patología*.

Para esto, debemos aclarar y reafirmar lo hasta aquí establecido; así cómo, especificar por qué lo hemos querido establecer.

Si tomamos como puesta en evidencia y base argumentativa todo lo dicho en la primera parte del primer capítulo, lo que podemos y deseamos establecer es lo siguiente:

1. No es posible dar una respuesta final al problema de la fundamentación última debido a que el ser humano, al fungir como el instrumento necesario y forzoso de toda posible mediación y medición de la realidad, no consigue tener una experiencia segura, total y transparente de dicha *realidad*. Sin embargo, creemos que no puede renunciar a la necesidad de explicar dicha realidad. Razón por la cual, en consecuencia, sólo puede llevar a cabo la construcción de *paradigmas* potencialmente funcionales.
2. Si partimos de la idea de que el problema de una fundamentación última puede ser traducido como el problema de la construcción humana de *verdades-ya-no-más-cuestionadas*, ha sido posible hablar del *problema-más-originario* de una *posibilidad o imposibilidad humana* que impacta y caracteriza a todos nuestros intentos de explicar una *realidad*. Siendo precisamente, la puesta en evidencia más importante a este respecto, en el marco de la historia de la humanidad, la falta efectiva de dicha *verdad-ya-no-más-cuestionada* o *fundamento último*; razón por la cual abogamos por la evidencia de esta ***imposibilidad humana***. Y,

con ***evidencia***, lo que en el fondo queremos señalar es la efectiva existencia de un fenómeno humano que, al presentarse como constante, nos permite sostener nuestro paradigma funcional. Dicho de otro modo, ***la evidencia de una constante hace a un paradigma más o menos funcional; no el paradigma en tanto discurso categórico, sino la evidencia en tanto constante que respalda o no a nuestros discursos o paradigmas funcionales. Esto es, en tanto constante que justifica a dicho paradigma, pero que, con la justificación ya hecha, funcionando en lo sucesivo, como parte de dicho paradigma***.

3. Considerando con esto, ante la importancia de tal evidencia de una *imposibilidad* humana a manera de *constante*, que: a) tal imposibilidad humana es una característica latente a todos nuestros intentos de explicación seria de la *realidad*, y; b) que, *en función de dicha imposibilidad humana*, también es posible hablar de un ***estado de incertidumbre*** o de no ***certeza final*** característico a todos nuestros intentos de explicación seria de la *realidad*.
4. Siendo lo más relevante, en este sentido, una necesaria y obligada ***auto-referencia de estos supuestos a todos nuestros intentos de explicación seria*** (como el que nosotros queremos llevar a cabo con este trabajo de investigación y que es un paradigma potencialmente funcional). Lo cual, se debería traducir del siguiente modo: desde este punto, todos nuestros intentos de explicación seria (paradigmas) deberán ser referidos y valorados desde un *estado de incertidumbre* y una *imposibilidad humana*; precisamente, desde el contexto de una imposibilidad humana de la construcción de una *verdad-ya-no-más-cuestionada* que funcione y valide todos nuestros supuestos a manera de un *fundamento último*. Y, con esto, lo que se quiere decir es que, no será en lo sucesivo nuestra intención, construir o formular explicaciones o conceptos finales ya-no-más-cuestionados sino la mera señalización de *evidencias* que nos sirvan como efectivas constantes para nuestros supuestos.
5. Situación que impacta de manera obligada a todos nuestros argumentos. Evidencia de esto, son los dos siguientes aspectos que debemos establecer y

aclarar. Aspectos que auto-evidenciaremos como parte de toda nuestra investigación:

i) Siendo el problema más significativo, precisamente, la puesta en evidencia que implica, respecto a la formulación de paradigmas serios, la aceptación y acreditación -en todo momento- del ***no agotamiento de la discusión argumentada***. Aceptando con esto, de manera muy relevante, la puesta en *evidencia* de la existencia y justificación de ***posibles desacuerdos o diferentes puntos de vista como una consecuencia normal de la argumentación intersubjetiva***. Ya que, si alguno de los lectores no estuviera de acuerdo con la propuesta en general o con alguno de nuestros supuestos en particular (como sería lo más normal), más que poner en duda nuestra tesis central, lo que estaría haciendo es evidenciarla de forma práctica o performativa, ya que ni los significados" ni las "explicaciones" de los argumentos y sus respectivas categorías podrán llegar a un final ***ya-no-más-cuestionado***. Denunciando con esto que, tal *imposibilidad*, no sólo podría ser criticada o evidenciada a nuestra forma argumentativa, sino, del mismo modo, a la de cualquier persona que intente argumentar o contra-argumentar. Aceptando, por supuesto, que esto sólo podría ser superado, si alguno de los lectores que desee contra-argumentar nuestra *puesta en evidencia* y postura, explica de manera clara y final, lo que sería un *fundamento final* evidente para todos que logre cancelar toda posible futura discusión o disenso. Aclarando con esto que, el problema real no estaría en la existencia y evidencia del desacuerdo o disenso (como posible falta de seriedad o compromiso en la argumentación por nuestra parte), sino, precisamente, en la efectiva existencia de una ***circunstancia-problemática*** respecto a la falta de un *fundamento último* o *verdad-ya-no-más-cuestionada* por parte de las diferentes personas o enfoques que disienten o argumentan de manera diferenciada u opuesta. Planteando con esto, de manera global, un problema humano muy importante y serio que impacta de manera relevante (teórica y práctica) en cualquier intento de formación de sentidos, discursos,

paradigmas o teorías que intenten dar cuenta o explicar algo de un modo coherente y serio. *Problema humano* que acaece, tanto en el uso lógico, coherente y no-contradictorio del lenguaje, así como en la construcción lógica, coherente y no-contradictoria de nuestros paradigmas en general. *Problemas* que no cancelan nuestra intención de hacer un uso serio del lenguaje.

ii) Siendo un caso y ejemplo muy importante de esto, la idea misma de *problema* válido o serio[19]. Es decir: ***si una x circunstancia es un problema o no; si cumple o no con las características propias de la idea o definición de* "problema"** –siendo tal definición en sí misma, un problema como tal-**.** ***Ya que dicha idea o definición de problema, tendría que pasar por un análisis serio de sus alcances, límites y fundamentos; planteándose, de este modo, como una verdad-ya-no-más-cuestionada o, de lo contrario, como la formulación conveniente pero no final de un mero paradigma funcional acerca de lo que nos convendría en un determinado contexto que se entendiera y validara como problema –situación que más que buscar la verdad busca la funcionalidad discursiva-. De tal suerte, que dicha idea o definición pueda descartar o no, validar o no, lo que se podría entender como* **"problema"** ***para todos los demás. Recordando con esto que, ante la falta de un fundamento último o verdad-ya-no-más-cuestionada, lo que se valida es el disenso y no, la jerarquía o imposición de una determinada idea. Y, con ello, la funcionalidad entre argumentadores. En este caso específico, la idea de* "problema".** En todo caso y pensando en la construcción de nuestro *paradigma* (de aquí en lo sucesivo), nos sería muy importante plantear y evidenciar la distinción que pudiera existir entre una *circunstancia-problemática*, la cual no ha sido racionalizada y explicada del todo de manera que se pudiera considerar como agotada (respecto a su categorización-representación abstracta), no obstante, se experimenta y se sigue experimentando como circunstancia *problemática* con referencia a lo

[19] Diferenciada la idea de *problema* de la idea de *seudo*-problema.

humano, y un *problema*, en los casos que sea entendido como la construcción y categorización lógica-coherente que se toma como final o agotada de una determinada circunstancia, donde el análisis y representación abstracta o *ideal* que se hace por medio de la razón y sus categorías "permite" asumir sin más, que se han logrado "abarcar" por completo los pormenores, alcances y límites de dicha circunstancia problemática en general. Y con esto, debemos aclarar, no renunciamos al uso del lenguaje lógico y coherente para la formación de categorías, sino, y como ya ha quedado explicado, a la ***idea*** de una representación-*abstracta* global y final de *algo* en tanto definición de *problema* o de cualquier otra cosa en general; que no es lo mismo. Apostando para este y para todos los casos, en la *puesta en evidencia* de *algo en tanto algo a manera de constante* y no, en la *representación abstracta* última y ya-no-más-cuestionada de cualquier sentido o significado de una categoría, concepto o palabra.

6. Planteando con esto, precisamente, bajo la idea de ***circunstancia-problemática a manera de auto-referencia*** una base conflictiva siempre-en-el-origen de cualquier intento de explicación seria argumentada; evidenciándola y caracterizándola como una *circunstancia-humana* altamente ***conflictiva*** y ***problemática***. Circunstancia que no sólo admite el desacuerdo, sino que lo justifica y reitera como característica propia del devenir humano a manera de *constante humana*[20].
7. En este contexto y sobre la base de esta auto-referencia, tanto en nuestro intento de paradigma así como respecto al intento de cualquier posible argumentación a favor o en contra de nuestra postura, podemos evidenciar que estamos en la continua utilización, contextualización y formación de *discursos con sentido* –o que aspiran a tener algún sentido-, mediante los cuales, en tanto los seres

[20] Aclarando que, no se considera que el desacuerdo sea siempre lo que impere, ya que el estar de acuerdo en algo evidentemente es posible, sino que, en el contexto de una argumentación ya-no-más-cuestionada, clara y transparente para todos, a falta de un fundamento último, el disenso o el desacuerdo, es la constante histórica más evidente. *Constante* que no puede ser tenida como explicación final, ya que sólo es una constante y no, una realidad última que pueda ser agotada *ideal* o abstractivamente de manera ya-no-más-cuestionada.

humanos que somos, siempre estamos interactuando y participando en un marco característico humano repleto y estructurado de "sentidos". *Sentidos* que, en tanto los seres humanos, si bien no pueden ser agotados ni definidos de manera *ya-no-más-cuestionad*a, tampoco pueden ser cancelados desde una perspectiva humana. Esto es, desde que hablamos de lo humano con referencia a lo humano, estamos repletos de *sentidos*.

8. Dicho y aclarado esto, de lo que se tratará en lo sucesivo es de la construcción paradigmática potencialmente funcional y no-agotada, en torno a la *evidencia constante*, de una propuesta discursiva que permita evidenciar o no, de manera intersubjetiva, si el fenómeno complejo que implica la existencia humana, puede ser caracterizado o no como *patológico*. Siendo lo patológico una representación discursiva basada en el *sentido*, de lo que consideramos se puede mostrar como una constante humana a manera de evidencia intersubjetiva. *Constante* que, según nosotros, debe ser tenida como una consecuencia directa del problema humano que representa una *imposibilidad humana* para validar un fundamento último. Aseverando con esto que la funcionalidad o no de dicho paradigma, no dependerá de los argumentos en tanto discurso (ya que admiten en todo momento el disenso), sino en función de la evidencia *constante* que ratificaría o no, lo expuesto vía discursos y argumentos. Siendo tal ***evidencia constante***, como en el caso de la *imposibilidad humana* (evidenciada en el apartado anterior), lo más importante. Aclarando con esto que ***es*** la puesta en evidencia de una posible *patología*, en el contexto de este trabajo de investigación, lo más significativo e importante para nosotros. ***Razón por la cual aceptaremos en todo momento el disenso, no como una falta de seriedad argumentativa, sino como una necesaria puesta en evidencia de una constante humana que, de algún modo, debemos padecer y confrontar***.

Así, desde esta óptica y auto-referencia consideramos lo siguiente:

a) Si es posible poner en evidencia una *imposibilidad humana* respecto a la *circunstancia-problemática* que implica no poder dar una respuesta final al problema de la fundamentación última; es importante, en el contexto de la

misma investigación, abordar algunas de las posibles consecuencias, humanamente significativas, de lo que implica la efectiva existencia de dicha *imposibilidad humana* y de dicha *circunstancia-problemática*.

b) De este modo, consideramos y contextualizamos la importancia de indagar respecto a las posibles consecuencias humanamente significativas de estas dos problemáticas, que, el ser humano, al estar inmerso y mediado por una circunstancia existente llena de *sentidos*, necesita de estos *sentidos* y *significados* para sobrevivir. Esto es, para existir y seguir existiendo en tanto los seres humanos que somos, de una manera, que humanamente podamos comprender y asimilar. Razón por la cual, si existe una *imposibilidad humana* que no nos permita agotar de manera última y ya-no-más-cuestionada tales *sentidos*, dicha *imposibilidad* debe caracterizar de algún modo, nuestra experiencia humana de las cosas, experiencia que a manera de constante, solemos denominar y entender como la experiencia *propiamente humana*.

De este modo, con base en nuestro primer intento de poner en **evidencia** la efectiva existencia de un *problema-más-originario* para los seres humanos; entendido y caracterizado éste como *una imposibilidad humana* de dar respuesta final al problema de una *fundamentación última* o, mejor dicho, de una imposibilidad humana referente a una efectiva construcción-verificación-y-demostración de una ***verdad-ya-no-más-cuestionada***,[21] es de nuestro interés poner en evidencia en esta segunda parte algunas consecuencias serias y por tanto existentes, de que dicha imposibilidad humana efectivamente ocurra. Siendo la más importante, la referencia discursiva potencialmente funcional acerca de que la existencia humana es una *patología* en tanto paradigma funcional, así como, el de poder elaborar una pequeña crítica en tanto postura filosófica frente a esta circunstancia-problemática para los seres humanos que somos.

[21] La cual nos permita dar cuenta de manera clara, de manera segura y total, de las cosas en general; **verdad-ya-no-más-cuestionada** que se encontraría siempre ***medida y mediada*** por los seres humanos que efectivamente somos.

Circunstancia-problemática-siempre-de-origen

Dicho lo anterior, deseamos problematizar ahora que esta *imposibilidad humana* más-originaria -tal como la hemos descrito-, a manera de *evidencia* significativa, sólo podría ser superada de dos formas:

1) **por medio de la construcción *ideal*** –conceptual abstracta, en el sentido de una categorización universal en favor o consonancia de los objetivos de un determinado sistema lógico, teoría o representación abstracta- **de un ser humano *acorde*[22]*o perfecto***. El cual, no tenga sus límites *(ideales*) en lo propio humano temporal o finito, respecto a sus facultades de experimentar, evidenciar, conocer y comprender lo existente, en tanto conocimiento humano válido y posible, desde lo "humano". Esto es, mediante la postulación *ideal* de la efectiva existencia de un ser humano -o, sustituto de ser humano[23]- capaz de conocer y comprenderlo todo (de manera segura y no distorsionada), sin dejar de ser él mismo, un instrumento válido de mediación y medición de dicho conocimiento seguro y *total* formulado, desde lo humano pretendido como "real". Siendo el principal problema, precisamente, saber cómo se podría superar la condición meramente *abstracta* o *ideal* de dicho ser humano, teoría o sistema totalizador, en favor y con referencia obligada, a una circunstancia humana no meramente *ideal* sino *real*; incluyendo al ser humano que elabora dicha teoría o representación *ideal*. Es decir, con base a una circunstancia no hipotética -real y concreta- en función de los seres humanos que efectivamente somos (con toda su complejidad y variedad). Problema que sólo podría ser retrasado, si dicho sistema lógico o entidad que postula tal categoría de ser humano-*ideal*, confirma abiertamente, que no le interesa hacer ninguna referencia –directa o indirecta- de la "realidad" en general, incluida la realidad del ser humano quien realiza o promueve dicha teoría. Lo cual no implicaría ninguna verdadera solución, ya que renunciaría a

[22] Que bien pudiera fungir para algunos enfoques como divinidad, o bien, para otros enfoques como sistema lógico cerrado y limitado a sí mismo. Razones de su posible funcionalidad *ideal* o abstracta.
[23] Aquí se pudiera entender la historia, la evolución humana, a la humanidad en su conjunto, a la posibilidad que implica la obtención de un conocimiento futuro, etc.

cualquier intento de referencia real y significativa y, con ello, a una posible demostración seria por parte de otros seres humanos no idealizados en circunstancias no idealizadas. Ya que, como parte esencial de esta posible solución, de lo que realmente se estaría hablando es de restar o dejar afuera elementos de posible distorsión o auto-contradicción en el marco de la teoría o paradigma general; diferenciado esto, de sumar y poner atención a la mayor cantidad de elementos o detalles propios de la complejidad de una exposición-descripción amplia respecto a lo humano. Todo esto, reiteramos, en favor del cumplimiento parcial de algún supuesto ideal-abstracto que justifique todo lo idealizado a manera de sistema o teoría cerrada;

2) **por medio de la efectiva existencia de una eternidad para el ser humano**, ya sea para el alma o para el espíritu o para la conciencia del que existe que no sólo supere las inconveniencias de una vida finita, sino que mantenga los contenidos y conocimientos de cada conciencia o identidad del que "muere" o "muta", de manera tal que, no obstante que "muere" o "muta", siga "existiendo" en tanto espíritu consciente de sí mismo y de todo lo ya vivido, siendo por esto, una auténtica fuente de conocimientos y experiencias capaz de validar de manera ya-no-más-cuestionada lo por él conocido. Esto con base a (sus) determinados contenidos o conocimientos pasados y atemporales. Siendo el principal problema, saber precisamente, cómo se podría tomar como serio un conocimiento que, en tanto condición posterior a la muerte (de una vida finita) siga siendo algo en lo que se pueda confiar como seres vivos. Ya que dicho estado humano atemporal, es algo que pareciera imposible de corroborar por humanos participes de la vida finita sin el conocimiento seguro y certero de una existencia atemporal, siendo los seres humanos vivos-finitos, precisamente, los constructores de teorías serias. Lo cual nos empujaría al mismo problema más-originario ya evidenciado de una imposibilidad humana.

De manera que, de querer alguna persona argumentar de manera seria alguna de esta dos posibilidades o posturas, en ambos casos, se podría verificar y evidenciar el acaecimiento de un determinado conflicto práctico-teórico: **el problema precisamente de una estructura ontológica, cognitiva y representativa de la *realidad* –cualquiera que**

ésta sea-, por parte de los seres humanos participes, cualitativamente dividida y problemática: teniendo por un lado lo *abstracto-ideal-perfecto, atemporal o infinito*, frente a lo concreto o temporal, insuficiente o finito, en función de lo cual se intenta hacer una abstracción válida y no-distorsionada. Siendo el principal problema a salvar, la complejidad y contrariedad humana que implica ser tanto seres abstractivos como seres concretos; y, con esto, a la necesidad latente de ***tener que referirnos –en tanto seres humanos existentes- a una realidad que implica –como parte de su operación explicativa obligada- tanto lo abstracto como lo concreto*. Teniendo que, con el tiempo, plantearnos de manera seria la posible integración válida y funcional de lo abstracto y lo concreto, lo perfecto y lo imperfecto, lo atemporal y lo temporal como elementos diferentes, pero en necesaria conexión e interacción.** Poniendo en evidencia con esto, que una muy importante característica de nuestro problema es que: ***el ser humano está constituido de manera originaria (ontológica) de una forma significativamente problemática, compleja y diversa.***

Siendo nuestra intención enfatizar que, por ejemplo, lo abstracto y lo concreto no son exactamente lo mismo, sino dos elementos (entre otros) que participan de manera obligada de una misma operación; operación que siempre es realizada por seres humanos concretos capaces de hacer abstracción (atemporal) de las cosas en general y de sí mismos.

Situación que nos plantearía dos posibles terrenos igual de conflictivos: 1) o bien asumimos que, en tanto seres humanos (abstractivos y concretos) tenemos una experiencia humana del mundo o de la realidad atravesada y caracterizada por esta circunstancia-problemática la cual tiene consecuencias igualmente problemáticas (que es nuestra postura crítica en general). 2) O bien, asumimos que, en tanto seres humanos (abstractivos y concretos) nos es posible una experiencia humana del mundo o de la realidad que puede dar cuenta de las cosas de manera seria (cierta), a pesar o sin considerar, esta circunstancia-problemática (que sería la postura en favor de un ser humano ideal –perfecto o, atemporal capaz de conocerlo todo).

Siendo lo más central, para cualquiera de estas dos posturas, precisamente, saber si somos capaces de poner en *evidencia* de manera intersubjetiva, la efectiva existencia de una *experiencia humana del mundo* capaz de corroborar y no contradecir lo por nosotros

establecido. Asumiendo que el problema-más-originario sería, el de poder contar o no con un fundamento último.

Siendo nuestra postura precisamente que, en tanto los seres humanos que somos, nuestra manera de experimentar, sentir y de interpretar el mundo, se nos presenta siempre *en medio del* conflicto y choque latente entre aquellos elementos que estarían marcados por la finitud o materialidad humana (vida finita) y aquellos elementos que estarían marcados por la infinitud o idealidad humana. Precisando de este modo que, desde nuestro punto de vista crítico, la segunda opción basada en la "independencia" de este problema humano, más que representar una solución integral, representa una caracterización, si no arbitraria, sí francamente limitada y parcial del problema que implica ser un ser humano como parte del fenómeno de la existencia en toda su complejidad.

Ya que, desde nuestra óptica, lo que efectivamente se produce, no es el triunfo decisivo de un lado sobre el otro (abstracto o atemporal sobre lo finito o concreto), sino la ontológica-construcción de lo propio del ser humano, entendido esto, desde nuestro paradigma, como ***la experiencia-humana-del-mundo***. Experiencia humana del mundo que es producto y una consecuencia de la ya mencionada imposibilidad humana contextualizada y caracterizada *en medio de* este conflicto-siempre-de-origen propio del acto o intento de conocer, describir y explicar el mundo, la realidad y a nosotros mismos. Teniendo en cuenta, tanto los pormenores de lo abstracto como de lo concreto.

Siendo lo más relevante, precisamente, no sólo la puesta en evidencia de la existencia de una imposibilidad humana o de un problema originario respecto a nuestros intentos de conocer-explicar la realidad, sino que, en tanto ***los seres humanos que somos*** pareciera factible paradigmatizar que ***así somos*** porque desde <u>un inicio</u> estamos constituidos así: para percibir y contextualizar así. **Esto es, desde y en función de una *circunstancia-problemática-siempre-de-origen* cualitativamente "formadora" y "deformadora" de todo el *producto* que surja en función y desde lo propiamente *humano***. Dicho a manera de concepto: ***de nuestra experiencia humana del mundo.***

Ahora bien, si cayéramos en el error de querer suponer que todo esto únicamente se refiere a un "problema" epistemológico propio de la filosofía, debemos exponer que, desde nuestro pensar, esto no es así. Ya que, como lo acabamos de expresar, consideramos que

dicho problema-siempre-de-origen, afecta a todo lo producido por los seres humanos. Esto es, no sólo en el marco de lo que puede llegar a conocer o no, sino, en el marco, de cómo actúa y sobre todo cómo *experimenta* su acto de existir como parte de una *realidad*. La cual necesita ser referida, explicada y, sobre todo, *adecuada* de manera que nos permita existir y seguir existiendo.

Para dar una mejor referencia de todo esto, consideramos es importante mencionar, que las problemáticas que hasta este momento hemos abordado, son humanamente significativas, no sólo por el hecho de que puedan formularse a manera de una propuesta teórica, sino porque conforman una parte, y tan sólo una parte, de un contexto mayor que es el ser humano y su relación con la *realidad*. De manera que, hay que dejar atrás todo posible intento de contextualización parcial, y nos esforcemos por asegurar lo que sería una representación más amplia y por ende, más compleja del ser humano mismo.

Circunstancia-problemática-siempre-de-origen a la luz de una concepción más amplia y compleja de ser humano

En este sentido, nuestra lectura crítica respecto *al ser humano* es la siguiente: el ser humano es una "entidad" compuesta de diferentes elementos o que puede ser estudiado en función de la caracterización de diferentes elementos. Elementos tales como *lo material u orgánico*: el cuerpo, los órganos, las hormonas, etc.; *lo inmaterial*: las ideas, los recuerdos, los deseos, los sentimientos, lo espiritual, etc.; *lo social* (cultural): las normas, las costumbres, los roles sociales, etc. Siendo lo más importante que, gracias a cada uno de estos elementos así como de su constante interacción, es que en nuestros intentos por comprender todo nuestro entorno, necesitemos contextualizar todo aquello que experimentamos como parte de nuestro existir en tanto seres vivos humanos respecto a la mencionada interacción y caracterización de los diferentes *elementos*. Y, con esto, lo que queremos decir es que, en tanto seres humanos *diversificados* y contextualizados podemos señalar que tenemos hambre, tenemos frío; necesitamos sociabilizar, tener familia, amigos; que deseamos querer y ser queridos; sentimos miedo, alegría y que aspiramos a la felicidad, al bien, la justicia o aspiramos a la formación de un conocimiento lógico, etc.

Corroborando, a su vez que, en tanto seres humanos tenemos necesidades y problemáticas referentes a diferentes *contextos, circunstancias* o *elementos humanos*.

La importancia de esto radica, según nosotros, que cuando hablamos del ser humano, hablamos de una *circunstancia-compleja y variada*, en función de la cual, podemos poner mayor énfasis en alguno de sus elementos o interacciones dependiendo del contexto de nuestro interés, lo cual no significa que cancelemos el grado de complejidad mayor (el resto y conjunto de elementos e interacciones).

En este sentido, es que, siguiendo nuestro paradigma-funcional, queremos hacer la siguiente observación: *ya que hemos hablado de una imposibilidad humana y de una circunstancia-problemática-siempre-de-origen, podemos decir ahora que ambos elementos tan sólo forman parte de un mayor conjunto de "elementos" que también siempre-se-presentan-de-origen, y que son, puestos en conjunto, el campo de cultivo en la formación de una "identidad" a la cual referimos como ser humano. "Ser humano", que al ser tenido como categoría discursiva, no podemos agotar ni comprender del todo. No obstante, al presentársenos como una* ***circunstancia-problemática auto-evidente****,* ***nada nos impide*** *seguir con nuestro intento de referirlo, a manera de puesta en evidencia de "algo" que, efectivamente, se da de manera* ***constante****.*

Ahora bien, en este intento de referirlo, y teniendo siempre presente esta posibilidad de estudiarlo y caracterizarlo desde la observancia de diferentes elementos o contextos, es nuestro interés poner en evidencia que, como consecuencia de la efectiva existencia de una *imposibilidad humana* y una *circunstancia-problemática-siempre-de-origen*, es plausible hablar de que se promueven ***estados humanos de comodidad e incomodidad*****.** Entendiendo dichos estados como respuestas anímicas que los seres humanos *padecen* respecto a la búsqueda de sentidos que les permitan dar cuenta de su propia realidad. Planteando con esto, en función de todo lo anterior dicho, que una consecuencia directa tanto de la *imposibilidad* así como de la *circunstancia-problemática*, es que se da en un contexto anímico-emocional, también **siempre de origen en el ser humano.** Contexto mediante el cual, desarrollaremos los conceptos de comodidad e incomodidad.

Siendo, lo más importante, como parte de este contexto que, si es real que, en tanto *seres humanos*, nos caracterizamos y caracterizamos todo nuestro entorno mediante el uso

de sentidos, categorías, definiciones o discursos; muy probablemente, del mismo modo aspiramos a saber con seguridad si lo que creemos o referimos mediante nuestros sentidos, categorías o discursos, efectivamente hace referencia aquello que consideramos como verdadero o real. Es decir, *independientemente de que nos sea posible conocer la verdad o no como parte y frente al problema de la mencionada imposibilidad*, necesitamos saber si lo que creemos es algo en lo que efectivamente podemos confiar para sobrevivir y poder seguir existiendo.

Y es aquí precisamente donde nos deseamos colocar cuando nos queremos referir, en términos generales, a una *circunstancia-problemática-siempre-de-origen* para los seres humanos. ***Esto es, no sólo con referencia al problema "epistemológico" de la falta de un fundamento último, sino al problema-variado y complejo que implica experimentar la existencia desde y como parte de lo "humano"; entendido lo humano, como la interacción de una diversidad de elementos que podemos experimentar y padecer pero no agotar ni comprender del todo***. ***No obstante, la necesidad de fortalecer un sentimiento de confianza y/o posible certeza.***

Ya que -a manera de ejemplo-, como cualquier ser vivo tenemos que enfrentar el problema de comer (sobrevivir), y ante el problema de comer –como ante cualquier otro problema humano- se nos exige algún tipo de acción o solución efectiva que nos permita solventar tal necesidad humana. Y, precisamente, ante esta necesidad de enfrentar nuestros problemas con acciones que representen posibles soluciones humanas efectivas, es que nos enfrentamos al problema de la formación de sentidos, de soluciones humanas (coherentes) que nos permitan resolver de manera ***ventajosa*** las "inclemencias" de nuestro acto de existir y deseo de querer seguir existiendo. Planteando la idea de ***ventaja***, como la formación de sentidos respecto a los cuales podemos experimentar un cierto estado de *confianza* y *certeza*. Siendo a su vez, el deseo y la necesidad de soluciones o respuestas, lo que hace a la ya mencionada *imposibilidad humana* algo tan relevante y significativo en función de lo cual vale la pena investigar. Ya que si estamos constituidos con base y conforme a una ***imposibilidad humana*** también lo estamos con base y conforme a las consecuencias que de dicha *imposibilidad* representa e implica: en tanto ***experiencia***

humana del mundo constituida desde dicha imposibilidad así como desde dicha circunstancia-problemática-siempre-de-origen.

Y, una posible lectura crítica de todo esto puede ser la siguiente: si debemos configurar o construir posibles soluciones en tanto los seres humanos que somos para sobrevivir y seguir existiendo; siendo que, en tanto dichos *seres humanos* no podemos llegar a una verdad-final *ya-no-más-cuestionada* ni podemos construir desde lo abstracto ignorando lo concreto ni viceversa, así como tampoco podemos tener una certeza de la atemporalidad o infinitud de nuestro existir; es importante *evidenciar* -más no asegurar que se logra resolver- que nuestra *experiencia humana del mundo* se estructura desde un estado de problema-originario que muy difícilmente se va a lograr satisfacer. No obstante, tenemos que intentar resolver si efectivamente queremos sobrevivir. *Siendo este intentar resolver, muy seguramente insatisfecho -en términos de una verdad o solución-ya-no-más-cuestionada-, el origen y puesta en evidencia, a manera de elemento característico y constitutivo-desde-el-origen, el elemento anímico o emocional decisivo del ser humano. Esto, como parte obligada de su* ***experiencia humana del mundo***, Siendo esta connotación anímica obliga, el elemento que ahora nos interesa evidenciar y reconocer.

El problema anímico de la experiencia humana del mundo conforme al concepto: pretensión de éxito

De este modo, como ya lo hemos expresado, cada vez que intentemos hablar de una *experiencia humana del mundo*, lo que en realidad estaríamos haciendo es hablar de un conjunto de características y elementos constitutivos e interactivos desde-el-origen (ontológicos); conformadores de un punto de vista singular y propio: el de los *seres humanos*. *Experiencia* o *punto de vista* que estaría basado en los pormenores o circunstancias en que deviene nuestra propia existencia. Siendo que, dicha *existencia*, que da lugar a dicho *punto de vista* o *experiencia humana del mundo*, al volverse problemática, implica, de manera *vital* la búsqueda o construcción de posibles soluciones humanas con sentido. *Soluciones humanas* que, al tener que fungir efectivamente como soluciones, llevan implícitas el deseo humano *ideal* y *emocional* de, efectivamente, vivirse y

materializarse a manera de *solución*. Esto es: ***de la efectiva superación de lo dado circunstancial-problemático, en tanto* circunstancia de lo existente, con referencia a nuestra vida finita y concreta, en tanto seres humanos reales y complejos, por medio de una comprensión y representación abstracta de la *realidad*, que efectivamente impacte, movilice y transforme dicha circunstancia-problemática en tanto realidad como posible solución. Siendo una parte significativa de la *experiencia humana del mundo*, precisamente, el intento claro y muchas veces desesperado de encontrar una posible solución al conjunto de problemas que se nos presentan en medio del acto del existir y, con él, el deseo humano de seguir existiendo.**

Ahora bien, para poder evaluar la importancia y trascendencia que tiene este contexto, en función de la idea central que queremos desarrollar, tenemos que dejar muy en claro la manera cómo, el problema de la *fundamentación última*, se relaciona o interconecta con el problema anímico humano de la construcción de una posible solución. Interconexión que, si efectivamente existe -razón por la cual efectivamente se podría poner en evidencia-, consideramos, nos pondría en la dirección correcta para poner en *evidencia* nuestra consideración de salida acerca de que la *existencia humana es una patología.* En este sentido, la conexión directa con todo lo desarrollado en la primera parte de esta investigación la queremos exponer del siguiente modo:

Si retomamos el problema de la fundamentación ultima y con él, nuestra propuesta para evidenciar dicho *problema* a manera de la efectiva existencia de un *problema-más-originario*, el cual, debió ser entendido como el *problema de una impotencia humana siempre-de-origen*, paradigmatizado bajo el enunciado de que: "en tanto seres humanos no podemos dar una respuesta final al problema de la fundamentación última"; señalando a manera de consecuencia más importante que: "por lo tanto, sólo nos es posible la construcción de paradigmas que se nos muestren como potencialmente funcionales o no". Debemos completar dichas ideas con base en la siguiente dinámica:

1. ***Ante una circunstancia problemática, los seres humanos debemos tomar alguna postura*** (nuestra circunstancia problemática gira en torno a nuestra afirmación que "en tanto seres humanos no podemos dar una respuesta final al problema de la fundamentación última"). Donde dicha postura podrá girar en

torno a tres posibles alternativas: a) afirmar o estar de acuerdo con la *oración* o *idea original*; b) negar o estar en contra con la *oración* o *idea original*, y; c) no tener una respuesta o postura; es decir ni a favor o en contra de la *oración* o *idea original*. Circunstancia esta última que a su vez implica otras dos alternativas: 1c) se abandona dicha circunstancia problemática sin mostrar algún interés o postura (lo cual en sí misma ya implicaría una postura), o; 2c) se intenta solucionar o adoptar una postura. Siendo lo más importante señalar hasta aquí que, como consecuencia de esto, en los casos de las posibles posturas a, b y 2c, es necesario dar argumentos. Es decir, explicar el por qué vale o debería valer nuestra postura, y con ella, nuestras creencias o razones que sustentan y originan nuestra postura (problema del fundamento último). Ahora bien, si recordamos nuestra propuesta ubicada en la primera parte de este Capítulo I, a favor de una puesta en evidencia de un *problema-más-originario*, lo que estaríamos estableciendo hasta aquí es la posibilidad de una determinada *oración* o *creencia* que bien se puede afirmar o negar. Siendo el caso, en contraste, de la postura 1c, ya que se niega o abandona adoptar una postura (hipotéticamente hablando). Circunstancia ante la cual, o bien se niega dar argumentos, o bien se argumenta en contra de la importancia o necesidad de tomar en serio a la *circunstancia problemática* respecto a la cual se solicita una postura definida. Siendo el rasgo fundamental de llevar a cabo esto, la posible renuncia o auto-cancelación como ente argumentante (lo cual es imposible). Situación que puede ser momentánea o auto-contradictoria.

2. ***Lo importante es establecer que debe haber alguna reacción. Y como tal, que de manera implícita, hay una postura o elección.*** Donde, en todos los casos que no se cuente con una *fundamentación última* la cual dé cuenta de manera *ya-no-más-cuestionada* de cualquiera de nuestros argumentos, estaríamos inmersos en la condición ya establecida, acerca de la evidencia referente a la existencia de un *problema-más-originario*. Problema-más-originario, donde, todas nuestras posturas y por ende, todos nuestros posibles argumentos, posteriores a dicho *problema-más-originario* estarían basados ya sea en una *intuición* o en un *deseo*.

La explicación es esta, si lo hacemos en base a una *intuición* lo que se querría decir es que se hace en base a un conjunto de creencias o posibles conocimientos que, al no agotar el problema de manera final o ya-no-más-cuestionada, nos exige en algún momento de la argumentación, al no contar con una respuesta final, de la intuición o apuesta por lo *próximo* más probable. Esto es, por aquello que nuestras creencias o conocimientos *previos* nos inclinan a suponer, de tal modo que, *algo* en tanto eso "algo" como tal, es casi seguro que esté a punto de suceder, pero que, en un estricto sentido, y en el fondo de nuestro comprender, todavía no somos capaces de asegurar o evidenciar con una total certeza. Siendo el caso opuesto cuando lo hacemos en base a un *deseo,* ya que lo que estaríamos haciendo es asumir una postura en función no de lo que conocemos o creemos conocer, sino en lo que nos gustaría que fuera o consideramos sería lo mejor que pudiera suceder.

3. ***Ante la falta efectiva de un fundamento último cualquiera, nuestras posturas serían tan sólo consideraciones probables. Pero, no por ser probables, nos imposibilitan de adoptar alguna postura***. Siendo, por consecuencia, lo más relevante, saber si podemos afirmar o negar algo con entera certeza o no. Situación que sólo se podría resolver si contamos con una *evidencia* efectiva y total que nos permita tener un completo conocimiento y, por lo tanto, una *explicación* final que valide y sustente cualquiera de nuestras posturas o creencias. Siendo el caso contrario, es decir, cuando no contamos con dicha *evidencia final* que, donde nos ubicamos de manera estricta (si bien no aceptada o deseada) es, o bien en la formación de un *Ideal* en el caso del deseo donde se aspira a que lo mejor idealizado de algún modo se consiga; o bien, en la experimentación de un *acto de fe*, en el caso de la intuición donde esperamos que lo *previo* conocido logre dar cuenta de lo que continua o acontece. Es decir que coincida en base a un acto de fe o salto cualitativo[24]. Basado todo esto, en la ***esperanza*** humana de que al final del día, los pormenores de nuestra postura

[24] Entendiendo este *salto cualitativo* como la operación que nos lleva de lo teórico "confiable" a lo práctico o real "desconocido". Siendo este *salto*, y no otra cosa, el elemento en que se basa todo asomo de posible seguridad o autoridad respecto a lo que se establece o afirma.

efectivamente se cumplan en sí. Puesto de otro modo, a falta de un fundamento último, nuestra manera de comprender y explicar el *mundo, la realidad* o *a nosotros mismos* conlleva un elemento *aspiracional* meramente probabilístico.

4. ***Siendo lo más importante hasta aquí evidenciar, precisamente, la observación de una parte emotiva*** –no puramente racional o lógica- ***como un elemento o consecuencia inherente a todas nuestras posturas que tengan como sustento un estímulo aspiracional basado en una creencia probabilística. Esto es, en la adopción de nuestras posturas desde una circunstancia-problemática-siempre-de-origen caracterizada por la efectiva existencia de un estado de incertidumbre o meramente probable.*** Siendo lo propio emotivo, precisamente, aquello que nos permitiría diferenciar entre un posible *conocimiento seguro* y una *intuición* o *deseo* bien intencionado pero, desde nuestra circunstancia humana, solamente probable.
5. ***Evidenciando con esto, la relación muy significativa que hay entre la falta de fundamento último y una circunstancia humana estructurada y caracterizada desde lo incierto o meramente probable. Y, por consecuencia, de lo incierto o meramente probable como parte constante de nuestra experiencia humana del mundo, en función de la búsqueda de respuestas o soluciones que nos permitan tener la esperanza, a manera de postura aspiracional, de que efectivamente se puede cumplir aquello que deseamos o intuimos***. Siendo el problema humano más importante, respecto a todo esto, saber o no, si lo podemos llevar a cabo. Saber o no, si a pesar de no contar con un fundamento último (en los casos que así sea) podemos construir o no soluciones o respuestas humanas que nos permitan llegar o cumplir con aquellos parámetros que, ya sea por nuestra *intuición* o por nuestro *deseo* se nos presentan, no sólo como lo más probable, sino como lo más funcional, conveniente o deseado desde una óptica o experiencia humana del mundo. Aclarando con esto que, si bien el problema de la falta de un fundamento último impacta en el campo epistemológico y lógico de nuestros paradigmas, también lo hace y de un modo igual de significativo, en lo referente en la adopción de posturas y en la búsqueda de soluciones, bajo un

aspecto emotivo aspiracional por parte de los seres humanos. Seres humanos responsables de la construcción o adopción de dichas posturas y *probables* o *posibles* soluciones.

Ejemplo de esto, pudiera ser el tipo de relación que guardamos con el acontecimiento de la muerte; evidenciando el elemento humano *ideal-emocional* o *aspiracional*, precisamente, como el intento de respuesta al problema que representa la falta de explicación y certeza final de este fenómeno inherente al proceso de la vida. Siendo este intento (o intentos) la construcción-paradigmática funcional o no de un conjunto de creencias y prácticas que nos permitan asimilar la muerte de una mejor manera. *Asimilación* que no sólo intentaría dar cuenta del carácter lógico o epistemológico de la posible respuesta (respecto al contexto de quienes construyen y practican dicha *respuesta*), sino de su efectiva realización aspiracional en el sentido de posibilitar el buen logro de lo previo *intuido* o *deseado*; evidenciando con esto que dicha satisfacción bien pudiera tener un carácter epistemológico o lógico contrario a los ojos o, mejor dicho, intereses aspiracionales de otro grupo de seres humanos. Siendo muy evidente en este ejemplo que, mediante el intento de explicación abstracta o ideal de la *muerte* no se elimina, sino por el contrario se evidencia, el elemento emocional inherente a todos nuestros intentos de explicación que tienen como fondo una circunstancia aspiracional para los seres humanos basados en la probabilidad o *incertidumbre*. Intentos que anhelan y requieren de una posible solución, si bien, no lógica para todos, si funcional y efectiva para aquellos que padecen el problema.

*Siend*o lo más importante, como parte de este proceso de encontrar una posible solución, la puesta en evidencia, <u>a falta de un fundamento último</u> y de la presencia de una significativa <u>aspiración</u> humana, la existencia de una ***pretensión de éxito*** que bien pudiera ser diferenciada de una ***pretensión de verdad intersubjetiva***. Siendo dicha pretensión de éxito una característica, para llevar a cabo de alguna manera todos aquellos supuestos o creencias que se nos presenten como posibles soluciones efectivas humanas, evidente a las aspiraciones y problemáticas humanas que surgen o surjan a consecuencia de la efectiva falta de una *respuesta final referente a la acreditación de un fundamento último*.

Pretensión de éxito que estaría ***evidenciada*** *funcionalmente*, ***no*** en el interés final y no-instrumentalizado del ser humano por encontrar un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado para todos -en cualquier tiempo y en cualquier sociedad que funcione como fundamento final-, sino en hacer posible una solución efectiva y humanamente ventajosa para el que padece (o los que lo padecen) una determinada problemática circunstancial significativa. Lo que quiere decir que: *ante la falta de un fundamento último, de manera muy significativa, los seres humanos parecen reaccionar ante la circunstancia y no ante el conocimiento final y transparente de las cosas. Razón por la cual, antes que nada se plantean de manera sería, obtener un determinado éxito y no establecerse de manera válida para todos, en una contemplación transparente de la realidad.*

Siendo la *circunstancia-problemática* de fondo a todo esto, y *circunstancia-problemática* que nos interesa desarrollar a manera de ***consecuencia-significativa-humana*** (que da pie a nuestro trabajo de tesis), la que se contextualiza a continuación:

Como una parte de la experiencia humana del mundo en cada ser humano, se nos presenta (en tanto seres humanos, constituidos y mediados por un **determinado punto de vista**, siendo -de manera casi obligada- constructores de sentidos a manera de posibles soluciones; estructurados ontológicamente sobre la base de una circunstancia-problemática, en función de una imposibilidad humana promotora de un estado de incertidumbre, caracterizado por el formato de una aspiración emotiva basada en la probabilidad) *la posibilidad de llevar a cabo una* ***adecuación*** *de la realidad (sobre la base de la existencia de una pretensión de éxito en cada uno) que nos permita existir y seguir existiendo de una manera aventajada, cómoda y, sobre todo, satisfactoria; que caracterice de manera regular todos nuestros puntos de vista.*

Siendo precisamente, la circunstancia-problemática y pretensión de fondo, que la denominada ***adecuación*** *se nos presente –desde nuestro punto de vista o experiencia humana del mundo- como una adecuación exitosa respecto al conjunto de nuestras* ***aspiraciones y problemáticas****.* Y, por exitosa lo que intentamos decir es que: no sólo se valide de manera lógica o coherente, sino emotiva y satisfactoria desde la óptica y circunstancia de cada uno en tanto seres humanos portadores y forjadores de diferentes puntos de vista y, por ende, de sentidos. Esto es: de una manera plausible, grata y con

ciertas ventajas, que se nos muestre -como parte de nuestro contexto y circunstancia humana en medio de la "realidad" operante-, de una forma efectiva, cómoda y realizable para nosotros mismos, esto, ya sea desde una base intuitiva o con forme a nuestros deseos.

Siendo hasta aquí que, sobre la base de la formulación de una *pretensión de éxito* a falta de la verificación final de un *fundamento último*, es plausible poner en evidencia, en tanto consecuencia y característica general de la *experiencia humana del mundo*, la constante interacción del elemento *ideal* o *abstracto* y el elemento emotivo o aspiracional como partes obligadas, no sólo de la búsqueda necesaria de posibles soluciones, sino como *interacción* característica-siempre-de-origen del ya mencionado *punto de vista* propio y característico de lo humano.

Ahora, en función y basándonos en lo anterior, las características, alcances y límites generales de nuestro paradigma-funcional se construyen a continuación. Esto, con la intención de poner en evidencia, a manera de paradigma posiblemente funcional, que la existencia humana puede ser entendida o no como una patología.

Construcción paradigmática potencialmente funcional respecto a la postura crítica: la existencia humana es una patología

Para poder argumentar a favor de nuestra propia tesis, respecto a que la *existencia humana puede ser evidenciada como la experiencia de una patología* debemos retomar, como principal elemento, que dicha existencia humana se experimenta desde la interacción de una (serie de) circunstancia(s) problemática(s) siempre-de-origen y la necesidad de encontrar alguna solución, *necesidad* que puede ser medida o evidenciada a manera de *circunstancia* o *estado* emotivo o aspiracional frente a un estado de incertidumbre o de mera probabilidad, como parte integral del existir humano. En dirección a lo cual, hemos podido considerar de manera seria que, ante la falta de un fundamento último: a) es plausible hablar, a manera de consecuencia directa, de la posible existencia de una *pretensión de* éxito, la cual debiera ser tenida como parte y cauce emotivo del conjunto de las posibles soluciones humanas. Siendo que, con esto; b) sería también plausible hablar de que, en el conjunto de posibles soluciones humanas, hay soluciones que, por su grado de

efectividad o su tipo de resolución respecto al elemento aspiracional, pueden ser consideradas como mejores o peores. Es decir, que en el contexto de lo humano, hay cosas mejores y cosas peores, *cosas* que serían evaluadas (en tanto mejores o peores) respecto a su grado de mayor o menor éxito. Esto es, si se presentan como más o menos exitosas para aquel que las lleva acabo y promueve. Y, con ello, de más o menos funcionales. Lo importante en todo caso sería, que desde este contexto, en torno a la *experiencia humana del mundo*, podemos decir que, en tanto seres humanos, caracterizados desde y conforme a una *imposibilidad-problemática-incierta*, nos encontramos inmersos, no sólo en la constante formación, adecuación y validación de sentidos (posibles soluciones), sino que, en consideración de tales *sentidos*, podemos encontrar una serie de incentivos caracterizados por el posible logro, exitoso o no, funcional o no, de soluciones que, podemos calificar de ***mayor*** o ***menor*** grado de satisfacción humana, respecto al estado probabilístico que le antecedió y, en función del cual, logramos obtener o no determinados resultados. Y, con esto, logramos obtener un mayor ***agrado*** o ***desagrado*** respecto a las consecuencias de sus resultados.

Siendo lo más importante que, en tanto categoría funcional para nuestro paradigma de *experiencia humana del mundo*, cuando hacemos referencia a esta *pretensión de éxito*, también lo hacemos, de manera prácticamente automática, con referencia a los ***estados*** aspiracionales de *mejor* o *peor*, de *agrado* o *desagrado*, de *satisfacción* o *insatisfacción*, no sólo en tanto aquello que se vive o experimenta a manera de producto de lo elegido como posible solución, sino, y de forma muy enfática, al ***cómo*** y ***por qué*** se selecciona una determinada *posible solución* en un momento dado, en una circunstancia dada ***anterior*** a lo que se vive y experimenta como producto de dicha elección. Puesto de otro modo, a la motivación, aspiración o estado anímico *previo* que nos llevó a optar por una determinada *solución*. Y, decimos *previo*, porque, en tanto *circunstancia-problemática-siempre-de-origen, incierta y emotiva-aspiracional*, <u>consideramos podría ser puesta en evidencia como un elemento más de toda la serie de “elementos” que conforman –desde su origen- lo característico humano.</u>

El asunto importante en general seria el siguiente: si nuestra experiencia humana del mundo tiene como base, impulso y sustento una pretensión de éxito, promovida por la

existencia de una imposibilidad humana -consciente o inconsciente para nosotros-, podemos decir que también conlleva -en tanto acto o estímulo humano característico- lo que pudiera evidenciarse como una *potencia* o *impotencia* humana, esto, respecto al tipo de soluciones que podemos construir y por consiguiente llevar a cabo. Donde, cada humano, dependiendo de su circunstancia general, consigue materializar y concretizar con mayor o menor grado de éxito, con mayor o menor grado de satisfacción, las cosas que se ha planteado a manera de circunstancia con ventajas (ya sea mediante la *intuición*, ya sea mediante el *deseo*). Satisfacción que si bien puede ser reconocida o evidenciada como producto obvio del grado de funcionalidad de cualquier solución, también puede ser reconocida y valorada como uno de los elementos reactivos que nos impulsan a la búsqueda de una determinada solución. El caso claro es que, tanto al inicio como al final, dicha condición ontológica humana de comodidad-incomodidad, satisfacción-insatisfacción, ya se encontraba presente. Todo esto, como parte significativa de nuestras vidas. Esto es: como parte integral y cualitativa de nuestra ***experiencia humana del mundo*** en general y en todo momento.

Ahora bien, si de este modo accedemos a calificar como importante el grado de éxito que obtenemos en tanto seres humanos respecto a la construcción-implementación de nuestras posibles soluciones, entonces, podemos distinguir ahora que este grado de éxito también se experimentará como algo efectivo anímico por parte de los seres humanos en tanto información adquirida, la cual nos permitiría con el tiempo, llevar a cabo un proceso de auto-comprensión y auto-conocimiento que bien pudiera dar cuenta de nosotros mismos. Es decir, como algo que conlleva una base emocional que, a manera de auto-evidencia constante, se vuelve en un elemento significativo a la hora de referir y auto-referirse; de explicar y auto-explicarse. Siendo esta base emotiva-aspiracional, según nuestra investigación, una serie de estados dinámicos (anímicos) de momentos de posible satisfacción enfrentados con momentos de posible insatisfacción humana. Ya sea porque, de manera funcional, logramos tener mayor o menor éxito respecto a nuestras posibles soluciones o, mejor dicho, aspiraciones humanas.

De este modo, podemos, considerar por el momento que, a falta de un fundamento último, la experiencia humana del mundo a la que aquí nos hemos referido tiene una

connotación, casi automática, con estados anímicos caracterizados por el grado de satisfacción que experimentamos con referencia a la búsqueda de soluciones que implica nuestro acto de existir y seguir existiendo. *Estados* que deben ser tenidos siempre como permanentes y contantes, previos y como resultado a cualquier posible *elección* o toma de *postura* humana. Lo que quiere decir: previos, en medio y posteriores a cualquier intento de solución paradigmática, funcional (satisfactoria) humana.

El elemento patológico de una circunstancia constante de referencia y auto-referencia humana.

En el sentido de la búsqueda de soluciones hasta aquí comentada, tenemos que plantearnos una vez más el problema de la formación de sentidos, esto es, de discursos aspiracionalmente *lógicos* por medio de los cuales, se intenta dar cuenta de manera plausible de algo, de la realidad o de uno mismo.

Ahora bien, respecto a esta formación de sentidos debemos reubicarnos en lo ya mencionado: 1) el ser humano está constituido en medio de una circunstancia-problemática-incierta; 2) frente a dicha circunstancia problemática busca construir soluciones mediante la formación de sentidos; 3) respecto a la formación de sentidos no es posible dar una respuesta final al problema de la fundamentación última; 4) frente a las circunstancias problemáticas debe optar por una postura; 5) a falta de un fundamento último cobra importancia una pretensión de éxito, la cual en el fondo tiene un carácter aspiracional-emotivo en el marco de la probabilidad o incertidumbre; 6) con base a la pretensión de éxito, podemos hablar de estados de satisfacción e insatisfacción humana. Donde, si sumamos el estado de *necesidad-aspiracional* que implica la *circunstancia-problemática-siempre-de-origen* a los estados de satisfacción e insatisfacción producto de la pretensión de éxito respecto a la búsqueda de posibles soluciones efectivas; podemos plantear ahora de manera seria, en tanto *circunstancia problemática ante la cual debemos adoptar alguna posición o postura* que: *toda* experiencia humana del mundo está constituida y caracterizada por un constante *ir y venir* e interactuar conflictivo de estados emotivos de satisfacción e insatisfacción humana. *Estados* que deseamos caracterizar como,

de ***comodidad*** e ***incomodidad***. Donde dichos estados de *comodidad* e *incomodidad* lo que efectivamente hacen, es ayudarnos a referirnos a nosotros mismos en tanto *constantes* que sirven de *evidencias* humanas. Explicaciones de nosotros mismos que se caracterizarían no sólo, a manera de posible discurso lógico, sino a manera de *puesta en evidencia* auto-referencial, en tanto, constructores (afectados emotivamente) de sentidos o *discursos* potencialmente funcionales a manera de posible solución.

Esto es: **a nosotros mismos como parte de un *mundo o una realidad*, en tanto auto-referencia afectada emotivamente, respecto a una experiencia humana del mundo constituida, promovida y contextualizada, no desde un conocimiento seguro de las cosas, sino desde una experiencia incierta, emotiva y aspiracional, potencialmente cómoda o incómoda, la cual busca dar cuenta o resolver dicha experiencia aspiracional-problemática, no desde un diálogo intersubjetivo válido para todos (ya-no-más-cuestionado), sino desde una auto-evidencia constante que tiene como principal referencia, estados dinámicos permanentes de (auto)satisfacción o (auto)insatisfacción humana. De potencia o impotencia humana en tanto proceso que conduce a una posible consecución exitosa o fracasada. Teniendo siempre como trasfondo, el conjunto de nuestras aspiraciones humanas, las cuales, si recordamos bien, a falta de un fundamento último son siempre probables o inciertas**.

Siendo dicha auto-referencia otro elemento ontológico y, según nosotros patológico, al cual nos deseamos referir y denunciar. Ya que nuestro intento de representación paradigmática, de una constitución ontológica-patológica de los seres humanos, lo que busca poner en evidencia es, en el fondo, la interacción de los ya mencionados *estados* de *comodidad e incomodidad* humana, promotores y constructores de lo que hemos referido en general como nuestra experiencia humana del mundo aspiracional que, en todo momento, se convierte en la evidencia para una necesaria auto-referencia regularmente problemática.

Siendo por tanto nuestra tesis que: precisamente, estos estados de comodidad e incomodidad siempre presentes, entendidos como *dinámica ontológica humana*, deben ser identificados como el *motor y objetivo de todos nuestros actos, valoraciones, interpretaciones y representaciones humanas de la realidad y de las cosas. Es decir, como nuestra principal característica en general. Característica que se auto-evidencia, respecto*

a los seres humanos que somos, como una ***dinámica humana*** *nunca –por completo- satisfecha.*

Dicho esto, es menester enfatizar ahora que, cuando hemos utilizado el término de *experiencia humana del mundo* lo hemos hecho porque en el fondo deseamos hacer evidente que, cada vez que intentamos decir algo, explicar algo o simplemente tomar postura respecto a algo, lo que efectivamente hacemos es, poner en evidencia que *existe un fenómeno humano, al cual, podemos considerar como* **interioridad** en cada uno de nosotros. *Esto es, como la experiencia humana del mundo que nos caracteriza y nos "otorga" cierta* ***identidad*** en tanto seres separados y diferenciados unos de otros. Experiencia humana del mundo, en el sentido de interioridad-identidad desde la cual, podemos señalar que se desprende una *dinámica formadora de sentidos o posibles soluciones desde la cual intentamos hablar como "nosotros mismos".* Señalando con esto que, cuando nos refiramos al "nosotros mismos" o a la "experiencia humana del mundo en tanto nuestra interioridad" lo estaremos haciendo automáticamente también, a la mencionada *formación y constitución auto-referenciada de sentidos en tanto dinámica formadora de dichos sentidos* que dan y pueden dar cuenta de nosotros mismos; en tanto *interioridad-identidad* individual.

Ahora bien, si nuestro principal objetivo es plantear la noción de *existencia humana* como *patología humana*; nuestra principal tarea es la de evidenciar que, esta *interioridad* y esta *identidad* pueden ser entendidos como elementos propios de lo humano patológico. De manera que, por *patológico* lo que queremos referir es lo siguiente:

La existencia humana, en tanto dinámica, en tanto interioridad-identidad, en tanto experiencia humana del mundo o punto de vista, en tanto circunstancia-problemática-siempre-de-origen, en tanto imposibilidad humana, en tanto potencia-impotencia aspiracional formadora de sentidos; es vivida, o mejor dicho padecida y experimentada humanamente, como una dinámica constante y permanente, auto-referenciada, de un ir y venir de estados siempre previos de comodidad e incomodidad producto de la formación ontológica, compleja y problemática de lo humano. Experiencia humana que necesita ser adecuada, mediante la optimización de posibles soluciones que, a falta de un fundamento último, tienen como trasfondo la satisfacción

continua de una pretensión de éxito aspiracional y profundamente emotiva. Siendo la principal característica de esta dinámica y adecuación humana, la imposibilidad de la obtención y/o validación de una solución o satisfacción final, la cual nos permita dar por finalizada la circunstancia-problemática-siempre-de-origen ontológica humana, caracterizada en su conjunto, precisamente, desde las categorías de nuestro paradigma, como un padecimiento a manera de patología humana.

Poniendo, a manera de evidencia, a favor de nuestro paradigma que: en la formación de sentidos como parte de nuestra experiencia humana del mundo, el ser humano, lo que realmente hace, es adecuarse –para sí mismo- sentidos que le sirvan e interactúen a manera de (auto)referencia bajo el formato de posible solución a manera de posible obtención de ganancia (ventaja). Solución que le permita lidiar de manera efectiva y funcional (pretensión de éxito), con los elementos incómodos de su propio existir, y que asimismo le permita promover y prolongar los elementos cómodos de su propio existir. Dinámica caracterizada, a falta de una solución final, como un constante devenir e interponerse conflictivamente entre elementos o circunstancias de posible comodidad e incomodidad. Siendo precisamente, lo patológico humano, la experiencia humana propia del acto de existir, entendida como circunstancia-problemática que requiere de una constante solución la cual, a manera de solución final, -a lo largo de su vida- nunca llega. Circunstancia-problemática que, en vez de cancelar, prolonga la conflictividad humana ontológica-siempre-de-origen. Conflictividad en la cual, conforme se continua existiendo, se experimenta una serie de emociones y sentimientos, que no sólo dan cuenta de nuestro acto de existir en tanto fenómeno humano, sino que lo moldean y caracterizan en tanto auto-referencia y búsqueda de una posible solución humana efectiva.

De este modo, nuestra investigación se inclina en señalar que: las categorías y con ellas los sentidos desde los cuales intentamos comprender y explicar nuestra existencia, están ya siempre condicionados y estructurados en función de estados de ánimo –siempre presentes- de comodidad e incomodidad humana; de placer y displacer, de satisfacción e insatisfacción emocional humana. Razón por la cual, consideramos, es posible afirmar que la existencia humana es experimentada y padecida como una **patología**. Es decir: como un devenir-sin--fin **siempre en medio de** la búsqueda de comodidad auto-referida y de la,

subsiguiente, posible eliminación o rechazo de lo incómodo también auto-referido propio de nuestro acto de existir y desear seguir existiendo.

Conceptos de Interioridad e Identidad a la luz de una dinámica patológica propia de lo humano.

Dicho lo anterior, nuestro siguiente paso será el de poner en evidencia el mecanismo interno del ser humano, conforme al cual, consideramos que el acto de existir se padece a manera de un *pathos* humano.

Ya anteriormente hemos considerado que una forma de caracterizar al ser humano es planteando precisamente que está constituido por diferentes elementos o, por el contrario, que en función de caracterizarlo en diferentes elementos es que lo logramos comprender, dentro de lo que cabe. Pues bien, si por un momento accediéramos a imaginar que cada una de estos elementos, implica una determinada forma de dinámicas, de necesidades, satisfactores, etc., nos sería posible visualizar a la existencia humana como un sistema complejo con diferentes aristas o frentes. Un ejemplo práctico de este ejercicio mental sería el siguiente: tenemos necesidad de comer y por tanto alimentos, del mismo modo un sistema digestivo y por tanto salud o enfermedad del mismo; del mismo modo, tenemos dinámicas por medio de las cuales logramos o no satisfacer el hambre, dinámicas que, contextualizadas hacia el interior de una sociedad, hay oficios, trabajos, dineros y una economía… etc.; lo mismo si decimos que tenemos necesidad de dormir, de amar, de aprender, etcétera. Donde, lo más importante sería saber si, al tener una variedad de necesidades y por ende características o procesos y dinámicas, en algún momento, o bajo alguna circunstancia estos pudieran entrar en conflicto o en choque unos con otros. Ejemplo la necesidad de comer con la necesidad de dormir, o amar o aprender; o, con las dinámicas propias mediante las que satisfacemos nuestra necesidad de dormir, amar o aprender.

Asumiendo que lo ideal sería que esto no sucediera; por el contrario, que todo se diera en una completa y continua armonía. Nuestra postura o apuesta argumentativa se inclinará a suponer que sí es así, que en lo común y habitual humano, sí se dan este tipo de choques y confrontaciones. Razón por la que se pudiera evidenciar, que si bien podemos

tener hambre, tenemos que dormir menos o en determinados horarios para poder comer o conseguir la comida. Promoviendo con esto, lo anterior establecido, bajo el concepto de estados de comodidad-incomodidad humana.

Planteando como eje central que, al intentar cubrir o satisfacer alguna de estas necesidades, respecto a un campo en específico, otros aspectos integrales del ser humano se podrían ver afectados, creando conflictos permanentes hacia el interior de los seres humanos. Por señalar otro ejemplo: el deseo o impulso sexual pudiera verse afectado o afectar a nuestras relaciones humanas como parte de una determinada sociedad o cultura, creándose, así, una lucha de intereses y de posibles satisfactores humanos (caso similar al propuesto por Freud referente al malestar de la sociedad). Conflictos que nos permiten ser críticos respecto al proceso de construcción de una *identidad* en el de la interacción de *elementos*, elementos que bien pueden ser de carácter interno o externo.

De este modo, para argumentar y señalizar los rasgos más pertinentes, en función del concepto de "interioridad" y con ello del proceso de auto-referencia o "identidad"; debemos señalar la obligada relación de la *interioridad* con lo "externo" y por tanto, de la "diferencia" que existe entre ambos. Así mismo, de la "emotividad" y "problemática" que de esta relación surge. De este modo, en términos generales, sostendremos que: *la "interioridad" se caracteriza porque en ella se lleva a cabo, desarrolla y constituye la función central de ser sede-configurativa de la identidad humana respecto a lo externo u otro.*

Ahora bien, ¿qué es esto de la "identidad" humana? En términos generales, en lo venidero, trataremos de estructurar este concepto bajo los siguientes aspectos:

a) como una instancia conceptual (categoría) que nos sirve para llevar a cabo una auto-evidencia y una auto-referencia en tanto ***intento*** de *unidad* o *cohesión* necesaria, respecto al complejo acto de existir como seres humanos respecto al espacio *íntimo o interior* humano. *Operación* mediante la cual, intentamos conjuntar y simbolizar toda *nuestra experiencia humana del mundo* (entendida como interioridad) con la intención de percibir un cierto orden, el cual nos permita, en lo venidero, una explicación discursiva que pueda dar cuenta de nosotros mismos en

tanto dicha *unidad-interioridad*. Siendo este intento de *unidad* o *cohesión* en tanto "identidad" una ***operación*** muy significativa humana, ya que su principal inercia o movimiento, puede y debe ser evidenciada a favor del buen logro y aseguramiento de dicha ***unidad*** o ***identidad*** respecto a nuestro "interior". Esto es: de la *armonía* o *compenetración* de los diversos "elementos". Ya que, sin *unidad*, sería muy difícil hablar de un determinado ser humano como algo individual o específico. Esto, no meramente como concepto, sino como experiencia humana interna del mundo capaz de auto-referirse y de referir todo lo demás. Asumiendo que esta *unidad* es, no otra cosa, una *formación* de sentidos por parte de los seres humanos, mediante los cuales, se intenta dar cuenta o explicar todo aquello que nos toca concebir como parte de nuestra experiencia; esto, como partes constantes de nuestro acto previo de existir y desear seguir existiendo. Dicho de otro modo, de nuestra experiencia del mundo y de nuestra experiencia de nosotros mismos en tanto *continuidad* o *intento de continuidad* producto de efectivas constantes.

b) como proceso que se distingue de lo "exterior" –ya que se realiza en el interior-, donde lo exterior es interiorizado, simbolizado y organizado para estructurar sentidos (pretendidamente lógicos y ordenados). Siendo este proceso de organización y simbolización, la búsqueda o la formación de dichos sentidos; sentidos, mediante los cuales, se opera la estructuración y configuración de la ya mencionada *identidad*. Lo cual depende de la consolidación de la necesaria de un cierto grado mínimo de *unidad*. Y, por último;

c) como estructura de la experiencia humana del mundo entendida como una estructura compleja que se compone de diversos elementos: lo material o físico, lo funcional o intelectivo, lo emotivo o patológico, lo interno y lo externo, etc. Siendo el elemento o constante más importante la mencionada *unidad*; asumiendo que, dicha *unidad* es necesaria, precisamente, dada la estructura compleja, variada y conflictiva de la

experiencia humana del mundo en toda su diversidad. Es decir, dado que la *identidad* es en esencia una reunión momentánea y circunstancial de los diversos elementos, para poder fungir en tanto *identidad* (unión de los diversos elementos); de lo contrario no habría *identidad* posible, y con ello, se perdería cualquier intento de auto-referencia funcional y exitosa. Esto es: a falta de una posible *identidad* habría caos y con él, la imposibilidad de una auto-referencia así como de referencias con sentido que pudieran dar cuenta de las cosas. Evidenciando con esto que, si hablamos de dicha *identidad*, inclusive antes de estructurarse como una "identidad" ya necesita tener el impulso de obtener cierta *unidad* o *coherencia*. ***Impulso*** que, si bien, se pudiera valorar bajo el grado superlativo de "a toda costa" o con "desesperación", bien pudiera ser asumido bajo lo ya expuesto referente al grado de *mejor* o *peor* -producto de una *pretensión de éxito*- para el logro de la *unidad*.

La importancia de esta ***observación*** es la siguiente: será en dicha formación de "identidad", entendida como una "operación" a favor o en dirección del aseguramiento de una "*unidad"*, donde se reaccione de manera emotivo-patológica (desesperada, angustiada, estresada, entusiasmada, aspiracional, etc.); dada la existencia de una amenaza seria que implique o posibilite la falta de dicha *unidad-funcional-estructural* entendida como *identidad*; entendida como *interioridad*. Poniendo en evidencia con esto que, ante la falta de dicha *unidad-funcional-estructural*, en la interioridad-*identidad*, se experimentará una angustia, una perturbación a manera de faltante, de *vacío* o *insatisfacción*, todo ello a causa de la necesaria (obligada) formación de sentidos que nos permitan, en tanto *unidad*, hacer posibles tanto referencias de la "realidad" como auto-referencias de nosotros mismos. Perturbación que es exhibida o evidenciada –desde nuestro texto- como estados de incomodidad o insatisfacción (dependiendo el grado) hacia el *interior* de cada sujeto; esto es: hacia su *unidad* o *identidad*.

Perturbación que desde este momento, debe ser ***reiterada*** como ontológica, performativa y patológica (a manera de padecimiento humano), ya que es una perturbación que forma parte integral de la constante formación de sentidos, sentidos que sólo pueden

surgir de la búsqueda permanente de unidad en referencia a nuestro interior o sea de la identidad en tanto unidad. *Identidad*, la cual, al conseguir dicha *unidad*, puede dar cuenta temporal y momentánea (lo que dure dicha *unidad o formación de sentidos*) del sentir-existir (emotivo) de nosotros mismos en tanto sujetos reales y concretos.

Siendo que, a manera de reforzar y complementar nuestro concepto inicial de ***circunstancia-problemática-siempre-de-origen***, esta perturbación o posible insatisfacción hacia el interior de la identidad-unidad en los seres humanos, deba ser señalada como un problema operacional y de capacidades (de potencia-impotencia), dirigida a una posible auto-satisfacción (más o menos exitosa) en cada uno de nosotros. Haciendo visible con esto, de manera un tanto más compleja, la relación patológica que guarda la circunstancia-problemática-siempre-de-origen (ontológica), la búsqueda de unidad por parte de cada ser humano (dinámica u/o operación) y la formación de sentidos que nos sirven de referencia y auto-referencia (práctica o performativa). Sentidos que, a manera de ***circunstancia-problemática***, a falta de un fundamento último, pueden ser problematizados (de manera patológica) desde su nivel de funcionalidad o éxito, gracias a la puesta en evidencia previa de la seriedad de una *pretensión de éxito* aspiracional y emotiva.

Evidenciando de manera significativa, como parte de nuestra investigación, que: es esta fuente de comodidad-incomodidad ontológica, dinámica, funcional y práctica de la formación de sentidos en tanto unidad-identidad, un componente insalvable y claramente característico de la complejidad de la experiencia humana del mundo respecto a nuestra experiencia de *interioridad humana*.

Cabe mencionar, a su vez que, con esto, lo que se quiere decir es que: si efectivamente la interioridad humana, bajo el concepto de *identidad*, necesita, busca y desea "desesperadamente" dicha *unidad*, en consecuencia se podría *intuir* que, *el ser humano lucha desesperadamente por mantener y asegurar* –como condición primordial para sí mismo y su funcionar satisfactorio - *una* ***auto-conservación interna*** *en tanto* ***unidad estructurada y funcional****. No a manera de una verdad ya-no-más-cuestionada sino a manera de aspiración funcional promovida desde una pretensión de éxito; pretensión basada en la unidad-identidad impulsada por un anhelo de comodidad y satisfacción. Siendo el caso práctico que: si la existencia humana se* ***padece*** *desde una circunstancia-*

problemática caracterizada por un estado de incertidumbre, el significado funcional -conforme a una pretensión de éxito- de la idea de comodidad y/o satisfacción sería el que apunta hacia la obtención de una unidad que se materialice a manera de ventaja respecto a las circunstancias-problemáticas en medio de las cuales experimentamos nuestro acto de existir. Es decir, a manera de ventaja frente a la circunstancia-problemática que implica un estado real de incertidumbre humano-ontológico.

Circunstancia ésta que, en base a lo dicho, nos permite intuir de qué manera se podría evidenciar cómo dicho impulso o mecanismo, funge como un importante factor a favor la caracterización de lo funcional-patológico. Ya que, sin *identidad-unidad*, no habría experiencia humana del mundo, ya que no habría punto de referencia que diera sentido a tal *categorización*. Pero, como podemos evidenciar que hay una experiencia humana del mundo, podemos evidenciar que hay un punto de referencia obligado, y como tal, una construcción de *identidad*. Siendo el caso importante que si efectivamente se da esta llamada *identidad*, por lo tanto, también se da el proceso mediante el cual se "construye" y, si efectivamente se da este proceso, con él, se da el mecanismo de ganancia o pérdida de la *unión*-identidad. Y, si efectivamente la *identidad* se puede problematizar acorde al mecanismo de ganancia-pérdida respecto al grado de *unión* necesaria, entonces, podemos problematizar que, en el mecanismo mediante el cual construimos nuestra identidad –que da cuenta del estado de nuestra interioridad-, existe, a manera de *peligro real* o *latente* la posibilidad de que se malogre dicha *unidad-identidad*.

El problema de la construcción de identidad en el marco de la existencia de un peligro real referente a la posible pérdida de unidad.

En este contexto, lo que se intenta describir y evidenciar – a manera de patología humana- es que: ante una pérdida (insatisfacción) o, una ganancia (satisfacción) en la unidad, la *interioridad* experimenta un aumento o sobrecarga de emotividad en su interior, emotividad que debe ser expresada como excitación y perturbación propia y característica de nuestra *experiencia humana del mundo*. Excitación-perturbación ante la cual, consideramos, el ser humano, en tanto *interioridad*, siempre reacciona y / o sucumbe.

Puesto en términos generales, intuimos que el proceso mediante el cual formamos nuestra identidad viene enmarcado o caracterizado *siempre* por la sobre excitación o perturbación que le provoca esta circunstancia específica y siempre originaria de formación de una *unidad*, unidad que en sí misma da forma y sentido a lo que hemos estado intentando describir como el problema inherente del acto de existir y desear seguir existiendo, característico en los seres humanos.

Dicho existir-problemático-ontológico, se caracteriza por un *ir* y *venir* de la incomodidad a la comodidad, de la insatisfacción a la satisfacción, de la pérdida de unidad a la ganancia de unidad y viceversa. Todo esto, vivido e interiorizado en cada ser humano, como parte integral e irrenunciable de su propia *identidad* que, en términos generales, es su *experiencia humana del mundo* –nos guste o no-. Siendo lo patológico, precisamente, no sólo la vivencia o experiencia de lo dicho *problemático* y *angustiante* respecto a la obtención o no de *unidad*, sino la imposibilidad humana -mientras dura la existencia- de superar o terminar con dicho *estado* problemático y *angustiante*.

Razón por la cual podemos ahora referir que, ante tal circunstancia-patológica, el *ser humano* experimenta de una manera no-pasiva tal afectación-problemática, ya que siempre estará implicado en tanto *identidad* en el conflicto de la ganancia o pérdida de dicha unidad funcional ahora emotiva; que, como ya describimos, impacta en la formación de sentidos así como en el acto humano de existir y desear seguir existiendo. Esto bajo un contexto, aceptado o no, que implica el constante peligro de existir, no sólo frente a la incertidumbre sino a la perturbación y la angustia.

De tal suerte que, ya inmersos en este contexto, el existir humano puede ser valorado bajo el paradigma que implica *poder* existir frente o *en medio del* peligro. Esto es, como ***operación-identidad*** frente al peligro de perder o ganar *unidad*. Estableciendo con esto el siguiente supuesto: el concepto de *identidad* está gobernado por el miramiento de la ganancia-perdida de *unidad*. Ganancia que, en esencia, lo que le otorga es *seguridad*. Seguridad, en tanto unidad, que disminuye y contrarresta la presencia y los efectos del peligro. Donde, si retomamos de manera seria que la *identidad* se plantea de manera muy significativa ("desesperada") la búsqueda de unidad en función de una auto-conservación, podemos decir que lo hace, precisamente, porque en dicha operación le satisface, en gran

medida, el poder reiterarse en tanto unidad-identidad. De tal suerte que, para nosotros, ante la evidencia de la efectiva existencia de la *identidad* como punto de referencia necesario, es posible evidenciar que se da una relación-problemática que impacta en el acto de existir humano, concerniente a la necesidad de reiteración de la *identidad* entendida como búsqueda de auto-seguridad frente al peligro. Reiterando con esto, a favor de nuestra investigación, que lo que singulariza el punto de vista humano, bajo el contexto de su experiencia humana del mundo, en el marco de una circunstancia-ontológica-problemática, es precisamente que (muy específicamente, la formación de sentidos, en tanto formación de *identidad*, en función de la obtención-reiteración de *unidad*) está caracterizada, por la efectiva existencia de una tendencia encaminada hacia la síntesis de sus contenidos, hacia la seguridad de sus experiencias y a la huida del peligro. Todo esto, bajo la dinámica de una pretensión de éxito que, al final del día, se espera, se nos pueda mostrar como efectivamente funcional en el marco de hacer asequible un estado de ventaja respecto a nuestro punto de vista y particular circunstancia en el mundo.

Ahora bien, acorde a nuestra investigación, sería necesario evidenciar que, si estamos *atravesados* por la experiencia humana del mundo bajo los supuestos de una dinámica-patológica, entonces y a consecuencia de ello, también lo estaríamos -intuimos, podemos denominar- por una ***estética emotiva***. Entendiendo por este concepto, a la relación que guardaría la *identidad* con el mundo a través de nuestra sensibilidad, en dirección de establecer y comprender la forma como *calificamos* todo lo "existente" incluidos a nosotros mismos desde nuestra ganancia-perdida emotiva de *unidad*. Problematizando con esto que, dicha forma, se haría a favor y desde el marco interior-emotivo-operacional mediante el cual logramos estructurar aquello que hemos denominado como nuestra *identidad*. Estética que, del mismo modo, se nos mostraría como funcional gracias al grado de satisfacción que promoviera en el contexto de nuestra circunstancia real en tanto existentes. Siendo para nosotros, lo más útil al plantear esta categoría que, esta sería la forma más fácil de asimilar o integrar todo lo anterior referido. Ya que, en términos muy prácticos: "***vemos*** la realidad, ***ordenamos*** la realidad y ***reaccionamos*** ante la realidad en función de nuestros antecedentes ***emotivos***; en función de nuestras ***aspiraciones*** emotivas"

De ser esto así, lo más significativo sería, desde un punto de vista filosófico, saber si debemos considerar al ser humano, en tanto necesitado de una cierta seguridad-unidad, como un elemento activo (o no), determinante (o no) en la formación de sentidos funcionales -que tengan como origen la mencionada *estética emotiva funcional*- que nos conecten con la realidad. Siendo el problema más importante saber si: ¿el ser humano tiene la posibilidad o no de *adecuarse* una existencia *en función* y como *resultado* de la formación práctica de sentidos funcionales, en conformidad o disconformidad (satisfactoria o insatisfactoriamente), en relación directa con la *estética emotiva*, mediante la cual, referimos *nuestra* propia existencia y, por tanto, la *realidad* que somos capaces de concebir?

En este sentido, nuestra postura crítica responde de manera afirmativa a dicha posibilidad humana. Razón por la cual, consideramos que es posible desarrollar el siguiente aspecto altamente significativo. En la idea de *identidad*, se evidencia su primordial tarea, y que es: *la adaptación del aparto psíquico y categorial, de la interioridad humana, a manera de experiencia humana del mundo posible y favorable -en tanto estética emotiva que sirve para referir y auto-referirse-, respecto a la asimilación y ordenamiento* ***funcional*** *de lo real o externo. Entendido esto último, de manera genérica, como "mundo"* o "*realidad operante", en medio de la cual, existimos y deseamos -a toda costa- seguir existiendo.*

Puesto de otro modo, en tanto posibilidad humana de ***codificar-adecuar*** la experiencia de lo exterior (incluidas nuestras auto-referencias ya objetivadas), en tanto experiencia interior de las cosas; en tanto, actividad emotiva que culmina en actividad estética y de adecuación inherente, a la formación de sentidos en general. Posibilidad humana que, de existir efectivamente, implicaría en todo momento, más que una lectura lógica de sus *señales* o *signos*, de una *lectura emotiva* para nada clara o transparente. Imposible de agotar. De una interpretación emotiva carente de significados ya-no-más-cuestionados, pero no de emociones exacerbadas. Donde el problema más significativo del ser humano sería, precisamente: ¿cómo podemos dar (padecer) un orden al mundo donde sigamos sintiendo el deseo de querer existir; donde podamos volver *real* (adecuar) una circunstancia que nos resulte cómoda, agradable y en constate ventaja?

De acuerdo con esto, el grado de éxito o fracaso que aquí se produzca, será el más importante motor y alimento que impacte de manera directa en la formación constante de sentidos y, por ende, en la formación constante de una estética emotiva mediante la cual logramos adecuar o no, los elementos constitutivos de *nuestro mundo* y de nuestra *identidad*. Que, dicho en términos más funcionales sería *nuestro propio estar en el mundo, que no será otro que la formación de sentidos bajo el supuesto de "**mi mundo**"*. Siendo el elemento más conflictivo-emotivo (patológico), que este *mi mundo*, nunca deja de formar parte del *mundo*. Entendiendo este último *mundo*, como la realidad operante en medio de la cual, cada ser humano existe y se forma *su mundo*. *Realidad operante* que, a falta de un fundamento último, nunca logramos abarcar ni resolver por completo; de manera que, siguiendo nuestra propia argumentación, en favor de nuestro paradigma general, podemos ***intuir*** que: en tanto los seres humanos que somos, nunca dejaremos de experimentar el *ir y venir* de nuestros estados de comodidad-incomodidad, satisfacción-insatisfacción, seguridad-inseguridad, de peligro, desesperación y angustia. Ya que siempre estaremos mediados por la posibilidad de ***adecuación*** referente a "*mi mundo"* frente a la imposibilidad humana de un conocer total, ya-no-más-cuestionado y transparente que requiere y exige el "mundo", entendido como *realidad operante que se escapa o revela a nuestros deseos, anhelos y temores*.

Siendo el problema más significativo y central, en un orden a favor de lo patológico, que la inoperancia o incapacidad del *ser humano* de llevar a cabo, de una manera final o total, esta primordial tarea de ***adecuación*** que caracteriza al proceso de *identidad* conforme a una *estética emotiva* del *mundo*, la cual nos resulte del todo favorable, puede ser descrita como el elemento esencial de lo patológico humano; precisamente, porque en ningún momento el *ser humano* deja de ser parte del *mundo*. Lo que quiere decir que: su estado patológico no se da porque lo desee o no, sino, porque en el fondo, no lo puede evitar. Y, como no lo puede evitar, es que ha sido posible *evidenciar*, a lo largo de todo nuestro texto, la efectiva existencia de una ***imposibilidad humana*** entendida como una circunstancia-ontológica-problemática-siempre-de-origen. La cual, nunca logramos ni lograremos agotar. Haciendo posible poder señalar que ese ser humano que somos, mediante la formación de sentidos en función de una estética emotiva, en el fondo, en varios momentos de su vida, se

percibe (auto-refiere) como un ser impotente expuesto al constante peligro, a la perturbación y a la desesperación humana, que más que ser estados eternos, son señales efectivas que nos predicen nuestro futuro estado de insatisfacción e incomodidad humana. Estado que no sólo rechazamos sino que repudiamos por mostrarnos, sin más, nuestro constante fracaso.

Siguiendo todo lo expuesto, si nuestra evidencia e intuición centrales fueran exitosas, podemos decir que ante la señal de angustia o perturbación, entendidos como evidencias de un *peligro* real respecto a la unidad funcional y estructural *deseada* por nuestra *interioridad*, el *ser humano* bajo el concepto de *identidad* (en tanto *posibilidad de adecuación* de una *estética emotiva* que nos permita formar ciertos sentidos) se movilizará de manera casi-automática, con el objetivo de eliminar dicho peligro, entendiendo el peligro como un conjunto de *señales* o *signos* de perturbación, insatisfacción o incomodidad. Intentando con esto, de manera emotiva, reestablecer el estado de seguridad que, en algún momento, experimentó o creyó experimentar. Estado de seguridad que no sería otra cosa que una cierta estética emotiva de "*mi mundo"* donde se cree o creía poseer cierta circunstancia de ventaja en el "*mundo*". Siendo la búsqueda de seguridad o de rechazo de la perturbación (peligro) la actividad primaria y principal característica de la interioridad-identidad en cada *ser humano*. Entendida esta seguridad, reiteramos, como el mayor grado de *unidad* posible, con base en una estética emotiva del mundo, mediante la formación de sentidos que nos permitan referir y auto-referirnos bajo un cierto estado de ventaja que, de manera genérica, hemos categorizado bajo el concepto de *identidad* pero, ya ahora, como ***identidad frente al "mundo"***. Siendo el caso que, dicha "*identidad"*, nos permita formalizar -bajo un desarrollo discursivo- una explicación o *paradigma funcional*, que dé cuenta de cuál es el lugar que ocupamos o deseamos ocupar en el "*mundo"* (sociedad y tiempo en que nos movemos). Donde, bajo dicho ejercicio discursivo, el *mundo*, caracterizado por el formato de "*mi mundo"* nos resulte al final del día, si no en una versión del todo agradable y ventajosa, por lo menos si justificable, funcional y con cierto grado de sentido o lógica (desde nuestro contexto y estética auto-referenciada). Esto es, con el suficiente nivel de agrado o esperanza, de manera que podamos continuar con nuestro *peligroso* acto de existir. Reiterando con esto que, el peligro primario para cualquier

identidad es, en primer lugar, un aumento de la excitación derivada de la existencia real de un determinado *peligro* (para nosotros: el peligro que implica la efectiva existencia de una ***imposibilidad humana experimentada desde nuestra constitución ontológica***). *Peligro* que, como ya hemos visto, corresponde o se ejemplifica de manera adecuada, cuando hablamos de los diversos elementos o necesidades primarias que caracterizan y conflictuan a los seres humanos (hambre, frío, dolor, amor, etc.).

Lo cual quiere decir que la *identidad*, al intentar reestablecer o aumentar su *ganancia* en seguridad, debe someterse a la dinámica que nosotros ya hemos evidenciado, la cual es impulsada producto de una excitación insatisfecha estético-emotiva auto-referida, situación que a su vez le provoca una mayor excitación; esto, si dicha insatisfacción aparente circunstancial o momentánea promueve un constante reencuentro con la perturbación originaria-ontológica en tanto *imposibilidad humana*, que, en términos generales, sería el mayor logro en función de una posible auto-referencia sería y no meramente idealizada.

No obstante, valdría la pena considerar que mientras toda insatisfacción se mantenga en el orden de lo *superficial*, la *seguridad*, así como, toda posible satisfacción de la *interioridad*, bien puede ser tenida como relativa al momento en que se presenta, a la circunstancia y sobre todo a la ganancia de mayor comodidad o menor comodidad bajo los parámetros en que se nos muestre dicha circunstancia. Dándose con esto, el caso tan común pero muy problemático en el ser humano de que lo que en un momento dado es el objeto deseado o de satisfacción, en otro momento es un estorbo u objeto de insatisfacción y, como tal, una perturbación. Evidenciando una vez más con esto que el ser humano -en tanto promotor de una *identidad*- no reacciona ante los *ideales* o discursos puramente "lógicos" o "ideales", sino ante las circunstancias que tiene enfrente; las cuales son, según lo expuesto, producto de una estética emotiva de "*mi mundo"* frente al "mundo". Producto todo esto, de una dinámica patológica característica de nuestra *interioridad*, entendida ésta, como el espacio donde se construye una auto-referencia dominada, perturbada e impedida por la constante confrontación que le infligen sus propios peligros.

Razón por la cual, si en la primera parte de este capítulo hicimos énfasis en el problema que implicaba evidenciar al ser humano como el ***instrumento insalvable de***

mediación y medición de toda *realidad*, aportando evidencias a favor de nuestra propuesta crítica acerca de que *no es posible dar una respuesta final al problema de la fundamentación última*, ahora lo complementamos con la idea de que dicho ser humano, en tanto instrumento de mediación y medición de la realidad, logra obtener sus sentidos (a manera de significados o explicaciones) en medio de una dinámica emotiva la cual pone en evidencia tanto su *imposibilidad humana ontológica siempre de origen*, así como su *posibilidad humana de adecuar* una determinada *estética emotiva* en función de la obtención aspiracional de ciertas ventajas. Evidenciado con esto que, entre la adecuación de la imagen de "*mi mundo"* y la experiencia peligrosa del "*mundo*" se origina el elemento patológico propio de nuestro acto de existir. Elemento que debemos considerar como inherente y característico de nuestra experiencia humana del mundo o punto de vista en general.

El elemento patológico de la interioridad-identidad, respecto a su relación con lo externo

Puesto lo anterior de relieve, ahora nos interesa profundizar en lo concerniente a la relación patológica que representa, la relación de la *interioridad* con el mundo exterior o, dicho de un mejor modo, de la experiencia humana del mundo individual, frente, a la existencia general ya *dada* del *"mundo"* o realidad operante.

Como parte de este problema, hay que enfatizar ahora, con claridad, el aspecto del *peligro*. Donde no sólo será necesario hablar de la angustia interna del *ser humano* -como ya lo hemos hecho-, sino que habrá que evidenciar, la efectiva existencia del peligro, en tanto elemento real que está detrás de la angustia. Lo que significa que demos evidenciar, al ser humano *que somos, en medio de* una interacción *obligada* con lo externo; a la *interioridad* con aquellos elementos que se encuentran separados de dicha *interioridad*. Es decir, aquellos elementos que pueden ocurrir y ocurren con independencia del acto auto-referencial de cada ser humano*;* no obstante, necesitan ser experimentados siempre por un ser humano, para poder ser referidos y descritos como *experiencia humana del mundo.* Esto es: estamos hablando de los casos donde la turbación se relaciona con su posible satisfacción / insatisfacción con referencia a un peligro o consuelo externo (el alimento

respecto al hambre, por dar un buen ejemplo). Donde la necesidad de satisfacción –interna y promovida por el proceso de *identidad*-, no es un peligro en sí misma, sino, y precisamente, lo es la relación efectiva que ésta guarda con el *mundo*, entendido éste como existencia operante que nos rodea y, de la cual, somos totalmente dependientes y a la cual siempre estamos expuestos. Dicho de un modo más específico: es un *peligro real*, porque conlleva un auténtico peligro exterior e independiente a nuestros deseos, adecuaciones o formas de organizar el *mundo* (que es: *mi mundo*) sometidos, por lo tanto, a una existencia concreta, para nosotros, ya dada y operante.

Lo importante a todo esto es, precisamente, que respecto a esta amenaza externa a la unidad de la *identidad* lo que está en juego -en relación a la interacción con el exterior por parte de la *interioridad*- es, no otra cosa, que la relación de auto-identificación y auto-referencia posiblemente aventajada de la *estética emotiva* en tanto *identidad* promotora de sentidos. Ubicada ésta *identidad*, en medio pero en confrontación directa con nuestra experiencia general que implica, nuestro acto de existir, en medio y como parte del *mundo*. De aquí la necesidad y obligación forzosa de asumir (consciente o inconsciente) la búsqueda de sentidos. Instaurándose así, un lazo entre la angustia y la capacidad de adecuación-creación característica de la búsqueda de sentidos para la vida, en dirección obvia, de la consecución humana de la tarea problemática que implica la sobrevivencia como parte del *mundo*. Reiterando con esto, una vez más, que esto se estructura como una consecuencia directa emotiva-afectada de la existencia *peligrosa* del ser humano en el *mundo*.

Con esto, la posible futura solución para el *ser humano*, se enlaza ahora a la idea, proceso o actividad, precisamente de una "identidad" capaz o no, potente o no, de conseguir posibles ventajas mediante la continúa búsqueda y adecuación de sentidos. Esto es (como parte fundamental de nuestro intento de crítica), de una *identidad entendida* como instancia creadora, formuladora y constructora de sentidos pero, no de cualquier *sentido*, sino de los sentidos que le permitan *sobrevivir* y *adecuarse* de manera ventajosa (cómoda y satisfactoria), los elementos (pertenecientes y forjadores de una estética emotiva) que contribuyan a contrarrestar el *peligro* y la perturbación (incomodidad e insatisfacción). Que le significan su propia existencia-sobrevivencia ***en medio del*** peligro como una

interioridad-identidad eminentemente funcional pero impulsivamente *patológica*. Puesto a manera de fórmula: de una adecuación-distorsión emotiva ventajosa de sentidos, que le permitan dar cuenta de su *realidad* –circunstancia en tanto existente, en el marco de una existencia operante ya *dada*, construida desde el contexto de "*mi mundo*".

Y, con esto, se podría re-evaluar ahora que, si se pone en evidencia el problema entre una pretensión de verdad basada en la existencia de un fundamento último para ella misma, frente y diferenciada -en nuestro caso- de una pretensión de éxito basada en la adecuación-distorsión de sentidos de manera patológica, podemos argüir de manera seria que, dicha problemática impacta de manera significativa en el devenir de lo humano tal como lo conocemos. Y, con esto, creemos encontrar la valía, a manera de problema filosófico serio, en función del cual, llevar a cabo el desarrollo de una *crítica*.

Ahora bien, si destacamos la idea de que la capacidad de adecuación y creación de la *interioridad-identidad* es una respuesta funcional producto del imperativo de preservar-conservar la *unidad* de la *identidad*, basada en una posible o aparente ganancia-perdida en la mencionada *unidad*, entendida ésta como la constante formación de sentidos en función de aquello que se considere como más seguro (estético-emotivo aventajado), podemos intuir y problematizar que, en tanto experiencia humana del mundo, *la calidad de la vida estaría determina -en gran medida- por la calidad de la ventaja que se obtenga conforme a la formación de sentidos, en medio de la cual, se logre consolidar una determinada identidad que nos resulte satisfactoria. Identidad que se auto-evaluaría conforme al manejo funcional que se llevase a cabo respecto al peligro. Que, en estricto sentido, no sería otra cosa que la auto-observación y auto-referencia del estado de ánimo más funcional que, a manera de operación auto-referida -en pos de grados de ganancia en la unidad- nos resulte menos insoportable o más soportable, según sea el caso o circunstancia en que se encuentre nuestro interior respecto a su relación peligrosa con el exterior. Circunstancia que, de manera emotiva, condiciona todo nuestro interior así como sus distintos procesos y/o mecanismos.*

Afirmando, de manera tajante, que: ***la experiencia humana del mundo, y con esto nuestra experiencia humana del mundo, dependerá del éxito o no, en función de la***

posible ventaja funcional o no, de nuestra adecuación y creación de sentidos (estético-emotivos). Se dé esto de manera conjunta o aislada de la sociedad o normas reinantes.

Reiterando con esto que, si en esta búsqueda de sentidos se pone en juego *nuestra* representación de la realidad, ésta no debería ser entendida como el puro acto de reconocer lo exterior como algo transparente-adquirido, sino como la adecuación o distorsión necesaria, funcional y patológica, de hacer frente a nuestro posible malestar o satisfacción que nos significa nuestro acto de existir y desear existiendo, en medio y como parte, de este *mundo* o *realidad*.

Ahora podemos decir que, de manera sintomática, ante el ***padecimiento real*** de los estados de comodidad-incomodidad promovidos por la *imposibilidad humana* frente a la urgencia real de una estética emotiva satisfactoria, formadora de sentidos en pos de una ventaja, el ser humano se encuentra en todo momento ***en medio de*** un proceso de reorganización de sí mismo y de sus referencias funcionales (o no) respecto al *mundo* en tanto *mi mundo*. Teniendo como principio rector una búsqueda forzada de soluciones que se nos muestren como altamente significativas en pos de la ***adecuación funcional*** de estados de ventaja frente al peligro (que para nosotros, y por ende, se nos muestra como real y efectivo). Esto, conforme a la evidencia ya expuesta en favor de las siguientes tres posibles fuerzas o instancias: por un lado, el espacio interno que funciona como circunstancia-origen-siempre-problemática y fuente de perturbación; por otro lado, la necesidad y deseo de la *interioridad-identidad* por una ganancia en la unidad o seguridad; y, finalmente, el peligro real, en el sentido que dicha *interioridad-identidad*, siempre necesitada está interactuando con aquello que está fuera de sí. Dicha interacción y dichos elementos que están fuera de sí, o bien la perturban obligándola a modificar, o bien la reiteran obligándola a mantener lo que considera ha sido su ganancia; ya sea porque lo que tiene le satisface, ya sea porque lo que tiene la hace sentir insatisfecha.

Podemos ver con esta triada que la construcción de la *identidad*, así como la construcción de sentidos productos de la *estética emotiva*, se realizan en el proceso interno donde se opera: o bien una *adecuación* o bien una *distorsión* que den cuenta del peligro, de la perturbación o angustia, así como del aseguramiento de la posible ganancia o ventaja funcional auto-referente frente al *mundo*.

No obstante, el peligro que efectivamente habría que destacar –a la par de esta posible operación de adecuación del ser humano- es el que existe, a manera de *imposibilidad humana*, entre los sentidos *adecuados* y la *realidad operante* que renuncia o se escapa a los mismos. Esto es: entre lo que pensamos y creemos que el "mundo" es -siendo en el fondo, no otra cosa que *"mi mundo"* (*mi-mundo* que, nos acomoda o no, conforme a nuestra adecuación de sentidos)- y lo que dicho "*mundo"* es, efectivamente, en su totalidad; existiendo siempre el *peligro real* de que, entre nuestra formación de sentidos "*mi mundo"* y nuestra versión del *mundo ("mi mundo*"), y lo que el *mundo* es en su totalidad, se cree un vacío o un desfase que, con el devenir del tiempo o las circunstancias, nos demuestre de manera muy perturbadora (dolorosa) los pormenores de nuestra equivocación.

De existir una disparidad o desfase entre nuestra representación "*mi mundo*" y el peligro real del *mundo*, el ser humano perturbado o amenazado por dicha disparidad, se encuentra con el problema serio de escoger entre dos peligrosas alternativas: por un lado, a favor de la *interioridad*, tendría que elegir en dirección de la satisfacción interior -promovida por una determinada toma de sentido subjetiva y circunstancialmente favorable, *mi mundo*- frente a la aceptación del *mundo* como tal[25]; o, por el otro lado, en contra de la *interioridad*, tendría que renunciar a cualquier toma de sentido subjetiva y circunstancial ventajosa, en favor de conocer a fondo y de manera ya-no-más-cuestionada dicha *realidad operante*. Situación que implicaría una negación absoluta de la creencia subjetiva, a favor de una demostración y comprobación universal y transparente de las cosas. Operación ésta que, según nuestra investigación, humanamente es imposible.

Ahora bien, quedan de relieve dos posibles movimientos, en muchos sentidos contrapuestos: por un lado el de validar la experiencia interior y por el otro lado, el de validar la autenticidad e independencia del exterior. Sin embargo, creemos que ambos movimientos deberán ser tenidos al final, sin importar quien defienda cual, como partes implícitas de lo que hemos defendido como nuestra experiencia humana del mundo. Experiencia conforme a la cual, no obstante, –a manera de problema filosófico- el interior busca satisfacer sus necesidades y el exterior se presenta como independiente o ajeno a

[25] Situación que implicaría una negación de la *realidad operante* a favor del propio sentido ventajoso interior.

dichas necesidades, complementando con esto nuestra noción de ***circunstancia-problemática-siempre-de-origen***. Razón por la cual, podemos intuir que, el puente que las une, conecta y comunica, no es una representación transparente y objetiva de la realidad, sino una relación patológica que sólo podrá ser resuelta o, mejor dicho, *adecuada*, en el interior del sujeto en favor de una esperada (deseada) realidad operante que permita sostener y materializar lo *adecuado* en nuestro favor. Esto es, ***no como una verdad ya-no-más-cuestionada acerca de la realidad, sino como una puesta en evidencia de una serie de constantes a las cuales se enfrentan los seres humanos. Basado todo esto, en una pretensión de éxito que busca a toda costa rechazar o eliminar las fuentes constantes de peligro e incomodidad***.

Sea el caso, pues, que si aceptamos que la primera función de la *identidad* es la ***adecuación*** del mundo exterior al interior con base a determinados sentidos; con base a una determinada estética emotiva; con base a una *imposibilidad humana* entendida como circunstancia-problemática-siempre-de-origen; entonces, mientras no se alcance dicha ***adecuación*** ni dichos sentidos, la *identidad* se caracterizará por un constante auto-construirse desde un estado y proceso reiteradamente incómodo, perturbado y en constante necesidad de auto-adecuarse y auto-otorgarse alguna ventaja. Situación que no puede ser vivida más que como conflicto interno ya que, por un lado, la *interioridad* es incapaz de elaborar sentidos ya-no-más-cuestionados que den cuenta de manera segura y clara de la realidad operante y, por el otro lado, la *realidad* operante no tiene ninguna necesidad de coincidir con los contenidos mediante los cuales adecuamos e intentamos dar sentido a dicha realidad; siendo, en todo momento, indiferente a la perturbación y constante necesidad -de los seres humanos- por lograr o no adecuarla.

Problema, este último, que pudiera ser enunciado de la siguiente manera: la experiencia humana del mundo caracterizada por un constante intento de adecuación, se encuentra enfrentada y diferenciada de una realidad operante indiferente, peligrosa y en constante contradicción (contradicción que se da en función de lo limitado de nuestros paradigmas para poder explicarla). Realidad operante que no *dominamos* ni *comprendemos* en su totalidad. Dando como resultado obvio, en tanto constructores de paradigmas, o una

posibilidad de éxito o una posibilidad de fracaso. Siendo el fracaso una circunstancia difícil de asimilar.

Capítulo 2

Primera parte

Crítica al ser humano en tanto la noción: *La existencia humana es una patología*

Como antecedente de esta crítica consideramos que, si se diera el caso en que el *ser humano* se viera obligado no sólo a aceptar, sino a confesar abiertamente su endeblez e impotencia constante frente a la *realidad operante*, sin lugar a dudas, encontraríamos de manera más latente -como parte de una evidencia a favor de una patología- que estallaría, una y otra vez, en forma de una angustia y clara perturbación, en relatos muy significativos de cómo se nos presenta, de manera constante, referente a nuestra propia experiencia interna, el peligroso acto de existir *en medio* y como parte, de este determinado *mundo*. Reconociéndose a sí mismo, muy seguramente –ya sea de manera posterior o anticipada a cualquier intento de adecuación o investigación (reflexión) seria-, como una víctima muy recurrente, de un vaivén emotivo-patológico, inevitable e inacabable, inherente a lo humano en cada uno de nosotros. Vaivén que, nosotros consideramos, es promovido, expandido y alimentado por el mismo deseo humano de existir, *sobre-existir* y sobrevivir en el *mundo*, ***de un modo claramente favorable***.

Crítica dirigida a una posible solución humana referente al problema del peligro y la constante perturbación.

Si, como hemos intentado, partimos de la idea de la efectiva existencia de una *circunstancia-ontológica conflictiva siempre-de-origen*. Podemos considerar que es posible poner en evidencia lo que, según nuestra investigación, bien pudiera ser intuida como la forma humana de una respuesta o solución viable a lo, hasta aquí, problematizado y referido.

La posible respuesta o solución es la siguiente: si efectivamente el ser humano está dividido entre una constante elección que valida o priorice, ya sea lo satisfactorio de una adecuación interior, o lo satisfactorio de una experiencia basado en lo exterior (siendo el

problema más importante que, ambas, se muestran como poco funcionales y altamente peligrosas), consideramos que el ser humano, en pos de sobrellevar y sacar el mejor partido a su posible patología, desarrolla, lo que bien pudiera ser tenido como una habilidad *bipolar*. Entendida esta bipolaridad, como *la construcción funcional de la interioridad-identidad, sobre la base de la formalización de un doble discurso, el cual, nos permita tanto hacer válido lo satisfactorio de un lado del discurso, como lo del otro. Entendidos ambos lados, como la construcción estratégica de un doble discurso.*

La explicación de esto es la siguiente: *la construcción funcional de la interioridad-identidad* es producto de un ser humano ontológicamente imposibilitado pero sistemáticamente facultado para llevar a cabo un cierto tipo de adecuación; respecto a la cual, dicho ser humano, para evitar el constante fracaso, aprende, no sólo a modificar la formación de sentidos a favor o en contra de una determinada lógica o coherencia que le permita comprender el mundo y adquirir ventaja, sino que lo hace en favor de validar o justificar cualquier posible resultado que se le presente como "deseable". No cualquier resultado que a simple vista pudiera parecer favorable o adverso, lógico o ilógico, sino altamente satisfactorio.

Ahora bien, al hablar de *bipolaridad humana* y, con ello, quizá, de una posible *desgarradura* de la *interioridad-identidad*, de lo que se quiere hablar específicamente es de la oposición que existe entre la *interioridad* y la *realidad operante*. Presentando a tal oposición como la principal fuente de incomodidad humana de la que es necesario dar cuenta –de manera auto-referenciada- en tanto el problema obligado de una deseada *unidad* funcional. Enfatizando que siempre que domine la mencionada *oposición*, el ser humano estará *en medio de* la búsqueda constante de una determinada solución.

De este modo, una versión que a nosotros nos interesa rescatar y evidenciar, ya que consideramos es la más adecuada y acercada a la realidad de ser humano, es, precisamente, la que hace referencia a cómo, el ser humano *complejo*, responde al conflicto y a la *oposición* de elementos hasta aquí descrita. Esto mediante dos reacciones –por decir un número- contrapuestas y conflictivas entre ellas por separado, pero funcionales y altamente exitosas al adoptarse en conjunto; siendo el principal logro, pero también el principal problema de esto, que ambas se le muestran a la *interioridad-identidad* como válidas y

eficaces, como satisfactorias y cómodas (adoptándolas todas, en beneficio e incremento de su necesaria acumulación de *unidad-seguridad).* Haciendo patente la idea de ***funcionalidad*** a partir de la constante elaboración de un ***doble discurso*** que le permita lidiar con las angustias y peligros de su propia existencia. *Doble discurso*, el cual, representa la principal evidencia de nuestro intento de crítica respecto al calificativo de *bipolaridad* y *desgarradura* funcional que deseamos elaborar. *Doble discurso* que, en el fondo, lo que hace no es otra cosa que ocultar y distraer las dificultades, incapacidades y frustraciones constantes del ser humano al enfrentar-adecuar la *realidad*.

La operación que se realiza a este respecto es la siguiente: a diferencia de la verificación de una verdad ya-no-más-cuestionada, o del logro de una completa satisfacción por parte de una interioridad perturbada, la experiencia de una funcionalidad práctica, relativa *y* circunstancial se ve favorecida en la medida que logra dosificar y atenuar temporalmente (por breves periodos de tiempo) el problema ontológico y patológico de la experiencia humana del mundo. Entendida ésta, como la experiencia de una *interioridad* bipolar y desgarrada *profundamente*, frente al *mundo*. Siendo el objetivo central y principal logro de toda *interioridad*, en función del denominado *doble discurso*, la formulación de circunstancias de vida favorables (adecuadas y/o distorsionadas), que permitan hacer más llevadera la perturbación, siendo estas circunstancias de vida, o bien no válidas para los demás, o bien, no válidas para todos ni para todos los momentos incluido uno mismo; no obstante, ser válidas y sobre todo funcionales, para el momento o circunstancia peligrosa con la cual se quiere lidiar. Haciendo de cada instante promovido por cada ser humano, ***no*** un elemento digno de confianza incondicional (transparente), sino un elemento funcionalmente-estratégico, el cual muchas veces permanece oculto o simulado, en pos de la elaboración de un doble discurso. *Doble discurso* que, al contemplar una diversidad de deseos y expectativas, muchas veces hasta contradictorias, debe ser formulado mediante una consideración pública y otra privada (oculta) al escrutinio de los demás. Dotándose a sí mismo, como una funcionalidad necesaria, de ***apariencias*** a manera de posibles alternativas que, al momento de tomar una determinada postura, se pueda hacer desde un lugar estratégico-cómodo.

Todo esto, bajo el formato de un *ir* y *venir* de la incomodidad a la comodidad de cada circunstancia (posible ganancia y / o pérdida funcional); de un *ir* y *venir* estratégico y funcional en pos de la propia ***apariencia*** (eficientemente alternativa); de lo que sí se puede expresar abiertamente en público, y de lo que no se puede expresar abiertamente y es, mucho mejor, mantenerlo oculto y reservado, confinado al oportunismo y a la funcionalidad caracterizada por la espera estratégica de determinados momentos o circunstancias. Enfatizando para esto que hemos dicho ocultarlo y nunca eliminarlo del discurso *global*, que es no otra cosa que la construcción constante de nuestra *identidad* (en tanto seres bipolares, doble-discursivos y desgarrados).

Circunstancia que, de ser efectivamente así, nos obliga a mencionar y a poner en evidencia, la existencia plausible o, mejor dicho, *obligada*, de una *identidad* conflictiva, necesitada, interesada y relativa, que al hacer patente su constante necesidad doble-discursiva de *satisfactores* y *circunstancias de ventaja*, anuncia y pone al descubierto, en términos generales, no sólo su trastorno originario –entendido como su surgir y devenir patológico producto de una imposibilidad humana-, sino su estado altamente *adictible* y poco confiable. Adicto a la pretensión de éxito y a la consecuente ganancia de ventaja. Poniendo en relieve, lo que podría entenderse como un escaso grado de tolerancia a las circunstancias de vida donde se le haga patente (y, a los demás), nuestra alta propensión al fracaso y la infelicidad circunstancial como parte de nuestras *vidas*.

Donde, a manera de posible solución, funcional y altamente adictiva, respecto a esta tercera opción, ambas -o más- partes en disputa estarían recibiendo lo suyo, su satisfacción y ganancia; de modo que la necesidad y desgarradura interna del ser humano –de cada *identidad*- no sólo lograría satisfacer de algún modo sus diferentes intereses sino, en cada momento de satisfacción, la desgarradura, se consolidaría un poco más haciéndose con el tiempo un poco más grande.

El problema central a todo esto, si asumimos la posible funcionalidad y probabilidad de la tercera vía, es que dicho resultado, es y será alcanzado, gracias no sólo a una irreparable desgarradura en la *identidad*, sino al constante fomento de una adicción (a los diversos satisfactores) variada –constante e insatisfecha- a manera de un elemento integral,

propio de nuestra vivencia general, la cual hemos conceptualizado siempre como ***nuestra experiencia humana del mundo***.

Siendo el principal logro en el proceso de construcción de *identidad*, no el saber lidiar con los diferentes componentes o elementos constituyentes de los seres humanos, sino, al obtener ventajas incluso de lo contradictorio u opuesto, al construir y reforzar la *identidad*, se le logre liberar de la incomodidad que implicaría saberse y auto-referirse, como una *identidad* contradictoria, tramposa, viciada o altamente adictable. Siendo lo más importante como parte de este proceso, precisamente, el instante donde: si dos necesidades o inercias contrapuestas se logran satisfacer, para evitar el malestar de contradicción, subsistirá como resultado una especie de contraposición de *apariencias*, de discursos alternos que, en la medida que logren ocultar la contradicción interna, consigan disfrazarla a manera de desinterés en dirección de una auto-revisión innecesaria, asegurando con ello, un éxito completo. Ya que dicho malestar (en caso de existir) implicaría un proceso serio y tortuoso de auto-revisión y crítica; proceso que, en el fondo, se experimentaría como un estado de incomodidad mayor al de la posible auto-contradicción, de manera que, si se trata de una *intimidad-identidad* bien "entrenada" renunciara a todo intento de auto-comprensión.

Puesto de otro modo, consideramos que si la renuncia-momentánea y la satisfacción-momentánea fueran las respuestas de la *identidad* para salir de su conflicto, dicha renuncia y satisfacción-momentánea son, a su vez, una clara y regular evidencia de dicho conflicto o desgarradura; ya que, lo que se logra "solucionar o "satisfacer" de un determinado lado, perturba y profundiza la insatisfacción en el otro(s); afirmando a su vez que, lo que soluciona en el otro(s) perturba y profundiza la insatisfacción en el primero. De este modo, consideramos que, la *identidad* –no importa a que *identidad* nos refiramos-, está condenada a la constante búsqueda –contradictoria, desgarrada y bipolar- de soluciones pasajeras, triviales pero altamente funcionales, todas ellas, en constante amenaza del buen logro de la deseada obtención de *unión* y *seguridad*.

Puesto todo esto a manera de tesis, consideramos que ante tales soluciones temporales y ante la relatividad de las necesidades así como de los posibles satisfactores y peligros, el ser humano se encuentra -ontológica y prácticamente- dividido y auto-

amenazado por sus propios procesos y mecanismos de solución funcional y significativa; lo que quiere decir, que siempre se encontrará ***perturbado*** o ***en camino de estarlo***.

Dando como resultado una parte fundamental de la posible evidencia en nuestra investigación. Esto es: que aunque la unidad de la *identidad* sea una característica fundamental o aparente de este proceso, no es un dato inmutable ni ontológico de dicho proceso, sino una cualidad que se espera adquirir y que, por lo tanto, queda referenciada a la constitución exitosa o no, constante y nunca agotada de la *Identidad*. Siendo que, puesto de manera muy tajante, es una cualidad que se espera reforzar y perfeccionar con el fortalecimiento de la identidad pero que ni el mismo ser humano, con todos sus procesos de auto-defensa y auto-referencia, consigue asegurar y mantener de manera *ideal* y/o *pura*. Aspecto y mecanismo que, hasta aquí, hemos querido evidenciar como ampliamente patológico.

En suma, llamamos factor patológico a una circunstancia y proceso en el que fracasan los empeños del principio de unidad de la *interioridad-identidad* y, por lo tanto, de satisfacción; y, entonces, a través de la perturbación que se *padece* como angustia o incertidumbre, lo temido -el punto medular de la angustia, que es la efectiva materialización del temor mismo tanto interior como exterior-, equivale a la efectiva auto-referencia del fracaso y, con ello, de la impotencia del *ser humano* en su primordial tarea frente a la *realidad operante* que siempre lo amenaza. Siendo el real factor patológico que hemos y nos ha interesado evidenciar, precisamente, que en tanto seres humanos finitos y concretos nos auto-representamos e insertamos en la (nuestra) existencia desde la auto-referencia esperanzada-desesperanzada; la cual nunca termina, ya que lo hacemos desde una circunstancia-problemática-siempre-de-origen caracterizada por una *impotencia humana*, así como por un alto grado de incertidumbre. Razón por la cual, podemos formular que el ser humano *siempre* está ***en medio de*** una lucha patológica y auto-referenciada sin posibilidad de salirse de ella que, en el fondo, es él mismo.

Finalmente, lo que hay que dejar bien en claro es que en la formación patológica de la *identidad*, tanto el *placer* como el *displacer*, la *comodidad* como la *incomodidad*, funcionan de manera conjunta, integral y alternada a la formación de cada uno. Esto por el simple hecho de que cada uno de ellos se forma a la par, al margen y en contraposición

comparativa con la formación del otro. Asumiendo que, al ser esto así, entonces, el relativismo de nuestras necesidades, así como, el relativismo de nuestras soluciones (satisfacciones), surgen de la configuración circunstancial del momento –disposición momentánea de las diferentes fuerzas-, tanto del estado de ánimo de nuestra interioridad como del devenir externo de la circunstancia presente. Situación ante la cual, el *ser humano*, reacciona, no de manera ingenua o puramente *lógica*, sino instrumental, condicionada emotivamente e interesada respecto a los mandatos y necesidades del estado de ánimo en medio del cual, se encuentre y que, como hemos señalado, siempre le antecede e impulsa. Donde, de manera crítica, lo que nos perturba, nos permite auto-evidenciar al mismo tiempo, aquello que entendemos y exhibimos como una *identidad* propia. Es decir, una serie de cualidades y gustos ante los cuales intentamos establecernos como seres únicos dignos de confianza (lo cual, respecto a nuestra crítica, no somos ni podremos ser).

Siendo que lo que divide, descompone, perturba y recorta -por decirlo de algún modo-, también formaliza, une y da sentido. Afirmando al mismo tiempo cómo lo que nos place y da seguridad a nosotros mismos, contribuye a la formación y constitución de todo aquello que nos perturba, perturbará o ha perturbado en nuestras vidas. Dejando ver, por grandes momentos, que lo peor del caso es, precisamente, que lo que hoy nos da placer y seguridad, en cualquier otro momento, bajo la luz de una nueva circunstancia o acomodo de fuerzas, ***eso mismo***, será lo que en otro momento nos perturbe y provoque insatisfacción. Haciendo ver con esto, una vez más, que, con la existencia y construcción de la *identidad*, lo que efectivamente se juega es la adaptación de lo exterior a la interioridad humana de una manera funcional y con ventajas, en medio de una serie de vaivenes de intereses y deseos profundamente patológicos, que hacen referencia a la desgarradura y bipolaridad de nuestro interior, a manera de efectiva solución humana.[26]

[26] El problema de la *identidad* se reduce al diálogo interno, a la visión que dicho ser humano construye de sí mismo, no como un ente aislado e independiente en su propio mundo, sino como una complejidad en medio del mundo; esto es: como una complejidad en medio de su experiencia humana, en total referencia y dependencia del mundo abarcado por su propio acto de existir el cual es primordialmente patológico-emotivo

Acercamiento crítico al pensamiento de Kierkegaard respecto a nuestra propuesta

Ahora bien, para discutir de una mejor manera los alcances y límites de nuestro intento de crítica, debemos observar nuestros propios argumentos a la luz de un contexto de ideas más amplio. En esta dirección nos interesa explorar algunas ideas centrales en el pensamiento de Kierkegaard.

Siguiendo a Paul Strathern podemos iniciar con una referencia muy general de este filósofo: "Kierkegaard filosofó sobre lo que significa estar vivo. Su tema fue el individuo y su existencia: el "ser existente". Para Kierkegaard esta entidad puramente subjetiva está más allá del alcance de la razón, la lógica, los sistemas filosóficos, la teología e incluso de las "pretensiones de la psicología". Sin embargo, es la fuente de todas ellas."[27] Siendo hasta aquí muy notoria una posible convergencia, de nuestra parte, con este filósofo. La idea central sería, precisamente, la noción compleja que representa el acto de existir humano. Planteando con esto, la necesidad metodológica de evidenciar este fenómeno, en función y con referencia desde la propia experiencia humana, en tanto subjetividad sintiente; y, con ello, de lo que le produce dicha existencia compleja a cada ser humano, en tanto síntomas característicos, de su propio acto de existir auto-consciente.

Filosóficamente hablando, podemos contextualizar la importancia crítica de esta forma de pensamiento del siguiente modo. Puesto a manera de ejemplo, Parménides, por mencionar algún filósofo, quiso explicar que el *ser* de las cosas es el único elemento permanente y verdaderamente real de todo lo que existe; "todo es uno", afirmaba. En función de lo cual, la multiplicidad, el cambio y el movimiento bien podrían ser entendidos como meras apariencias externas de las cosas o como accidentes o ilusiones pasajeras que uno percibía de los fenómenos. De este modo, con Platón, por decir más, esta línea de pensamiento planteó que, el verdadero ser de las cosas sólo podía ser conocido por medio del intelecto, ya que, lo inmutable, lo permanente en tanto el verdadero *ser*, eran las *Ideas* que existían detrás de los objetos materiales y perecederos. Asimismo, con Descartes, por citar a otro, encontramos su intento de afirmación referente a que, el ser humano, primero piensa y luego existe ("*Cogito ergo sum*"), en el sentido, de que el *logos* o pensamiento

[27] Paul Strathern, *Kierkegaard en 90 minutos*. Editorial Siglo XXI, España. Primera edición, 1999. p. 7

humano es el único elemento que no es posible negar o poner en duda y, como tal, es el elemento que nos permite formarnos verdaderos y seguros conocimientos acerca de la realidad, ya que, al no poder ser negado, funciona como fundamento último siempre verdadero. Siendo el *logos* humano -entendido como el pensamiento-, el encargado de estructurar y ordenar toda referencia que se haga de la realidad y de nosotros mismos. En esta misma dirección, podemos observar cómo, con Kant, se plantea la afirmación acerca de que son las categorías del pensamiento, entendidas éstas como las formas cognoscibles y racionales, las *formas* mediante las cuales adecuamos todo conocimiento; las que nos permiten, de manera trascendental, hacernos y formarnos una *imagen* de la realidad o cosas en sí. Siendo que, con Hegel, dicha afirmación se generaliza con la suposición de que *todo lo racional es real y todo lo real es racional* (salvando la diferencia kantiana de cosas en sí y cosas para sí). Lectura desde la cual se podría decir que *todo* se mueve hacia un nivel cada vez mayor de autoconciencia *ideal* de la realidad, donde, el Espíritu Absoluto hegeliano lo abarca finalmente todo. Y así, podríamos continuar con el campo e historia específica del idealismo. Siendo nuestra única intención, al abordar este ejemplo, la posibilidad de poner de relieve que, si, en gran medida, todos estos pensadores están en lo cierto, respecto a que la reflexión humana o la participación del *logos* humano es un elemento que *permanece* a todo intento de explicación de la realidad; un problema inherente a todo esto es, para nosotros, lo ya expuesto con anterioridad. Esto es: que si el ser humano es el *instrumento de mediación y medición*, dicha mediación del *logos*, de acuerdo con nuestra investigación, no puede ser clara ni transparente en tanto representación *pura* y confiable de la realidad. Ya que, el ser humano que lleva a cabo esta operación del *logos*, es más complejo y se nutre de más cosas que de los elementos ofrecidos y asegurados por el puro *logos*.

Razón por la cual consideramos de manera seria a Kierkegaard, ya que, en este autor, la idea de subjetivismo y de reflexión humana, no deja afuera otros elementos humanos muy importantes, estableciendo un significativo punto de vista, diferente a las propuestas que plantearon los filósofos recién mencionados. Elementos tales como: los sentimientos, las emociones, la finitud humana, la complejidad del existente, etc., son propios de la doctrina de Kierkegaard. De tal manera que, si bien, efectivamente el ser

humano es capaz de saber acerca de su propia existencia mediante la reflexión auto-referida de su permanencia en tanto algo existente y pensante con base en el *logos*, en el fondo, no puede conocer de manera ya-no-más-cuestionada, los alcances, pormenores ni orígenes que le impulsan a tener ciertas ideas acerca de sí mismo, así como, del porqué de su propio existir. Elementos que pondrían en evidencia los límites y posibles defectos del *logos*.

Dicho con otras palabras: si bien podemos reflexionar y necesitamos de la reflexión (categorías, lenguaje, la noción de ser, el *logos*), en tanto seres humanos complejos, no podemos dejar fuera los alcances y límites de nuestro existir, así como los sentimientos, emociones y expectativas que nos surgen como producto de nuestro propio existir. Elementos que, si no seguimos una línea como el *idealismo* anterior, nos obligan a cuestionarnos acerca de nuestras impresiones respecto y producto del propio acto del existir; acto de existir que, problemáticamente, ya hemos evidenciado que *padecemos*.

De este modo, por decir algo, podemos intuir que, para Kierkegaard, lo subjetivo tendría que ser más trascendental e importante para los seres humanos que el Espíritu Absoluto Hegeliano. En el texto *Los antihegelianos*, en el apartado "El momento de la repetición", Juan Manuel Pons Juanpere nos comenta a favor del pensamiento kierkegaardiano, lo siguiente: "En efecto, no será construyendo un sistema del mundo, como hizo Hegel, como se puede dar respuesta a los problemas del existente, ese individuo que se interroga con angustia sobre el sentido de su destino. Su existencia no puede quedar resuelta en una abstracción, pues se trata de una realidad viva, y que debe saber vivirla apasionadamente. No será, pues, objetivando (saliendo fuera de sí) como solucionará el enigma de su propio existir."[28]

Planteando con esto, pero a nuestro modo, que la *experiencia humana del mundo*, que es subjetiva, tiene que ser superior a la representación *Ideal* de ella misma, puesto que es más compleja. La idea central, que compartimos con Kierkegaard, es que un sistema racional presupone un mundo racional y consiste en dar respuestas de razón a preguntas de la razón. En otras, palabras, esperar que la *razón* se dé la razón a sí misma a manera de

[28] Juan Manuel Pons Juanpere, *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*. en "El", España. Primera Edición 1990. p. 83

fundamento final. Problematizando con esto el supuesto de que, tal vez, la representación racional meramente *ideal*, en el contexto de lo humanamente posible, deja de lado que, la experiencia humana del mundo, es una experiencia que se nutre de muchos más elementos que los que pueden ser abarcados por la razón de manera segura o no-distorsionada, enfatizando que –como ya lo hemos hecho- que la razón y los productos de la razón, son tan sólo algunos de esos varios elementos, pero, de ninguna manera, la experiencia humana del mundo en su totalidad, transparente en sí misma. Reiterando las consecuencias de nuestros anteriores argumentos, respecto a que, humanamente hablando, consideramos no es posible llegar a una representación transparente y ya-no-más-cuestionada de la realidad. De tal manera que, es nuestra intención –en coincidencia con Kierkegaard- poner en evidencia la imposibilidad de que un sistema racional logre dar cuenta de todo de manera auto-suficiente y no-distorsionada. Y, aquí, reconocemos la valía de evidenciar que todo sistema o paradigma edificado en principios racionales (y, asumimos que todo paradigma debe tener categorías racionales) describen sólo los aspectos racionales del mundo que le son asequibles.

Ahora bien, tampoco podríamos caer en el error de asumir que lo referenciado de Kierkegaard por el momento, se nos presenta como un argumento final. Ya que, si somos coherente con nuestra postura, tal argumento *final* no lo podríamos encontrar en ningún filósofo. De tal suerte que analicemos sus ideas de un modo más detallado.

En el texto de *Migajas filosóficas*, Kierkegaard nos plantea lo siguiente: "El maestro es Dios, que da la condición y da la verdad. [...] el discípulo está en la no-verdad y que está ahí por sí mismo (según lo visto anteriormente no puede estar allí de otro modo), podría parecer que era libre, pues la libertad consiste en ser sí mismo. No obstante, está cautivo, encadenado y encerrado, y estar encerrado en sí mismo equivale a estar encadenado."[29] Aquí, de manera importante, debemos describir como el discípulo no puede liberarse a sí mismo de la condición de no-verdad, ya que esa liberación sólo podría ser dada por Dios. Donde, en términos generales, la superación de todo estado de ignorancia (no-verdad) y, por ende, de incertidumbre, sólo puede ser dada por Dios. Siendo que, como Dios existe –

[29] Soren Kierkegaard. *Migajas filosóficas*, Editorial Trotta, Madrid. Primera edición, 1997. Cuarta edición, 2004. p. 32

desde la argumentación de este filósofo- la posibilidad de superación de la no-verdad o incertidumbre también. Aspecto que nosotros contra-argumentamos, ya que, como evidenciamos en un primer contexto, es una pregunta a la cual no podemos dar solución final, representado este no poder a manera de una *imposibilidad humana*. Quedando dicha imposibilidad humana en tanto no-verdad, para nosotros como una circunstancia-problemática-siempre-de-origen, para Kierkegaard como la principal diferencia humana respecto a Dios.

Ahora bien, el problema más importante aquí para Kierkegaard, no es discutir la existencia de Dios, ya que dicha existencia deberá ser tenida como dogma, sino la posibilidad o imposibilidad que el ser humano tiene de reconocer y comunicarse con Dios. Es decir, si los seres *inmersos en un estado de no-verdad* que son los seres humanos, pueden acercarse a la ***verdad*** perfecta que representa Dios (y, por ende, ya-no-más-cuestionada).

Como esencia de este conflicto, podemos adentrarnos en el siguiente argumento. Siguiendo a Kierkegaard: "...la razón se detiene, como hizo Sócrates, porque ahora se despierta la pasión paradójica de la razón que desea un choque y que, sin darse cuenta del todo, quiere su propia pérdida."[30] Enfatizando la noción de ser humano, como un ser capaz o no de acceder a un tipo de verdad perfecta, divina para Kierkegaard o ya-no-más-cuestionada para nosotros, podemos decir a favor de Kierkegaard, pero a favor de nosotros en contra de Kierkegaard, que el ser humano desde, su condición de no-verdad kierkegaardiana, enfrenta no sólo el problema de no poder acceder a la verdad como algo diferenciado de Dios (Kierkegaard), sino como una condición de choque o límite respecto de sí mismo, en tanto problema para la razón. Siendo que si no existiera un Dios o, desde nuestra investigación, en tanto seres humanos no lo pudiéramos verificar con absoluta certeza, el mencionado choque o límite de la razón todavía podría ser un argumento que se pueda defender.

La idea central en Kierkegaard se caracteriza del siguiente modo:

> "¿Pero qué es eso desconocido con lo que choca la razón en su pasión paradójica y que turba incluso el autoconocimiento del hombre? Es lo desconocido. No es algo humano,

[30] *Ibíd.* p. 52

> puesto que no lo conoce, ni tampoco otra cosa que conozca. Llamemos a eso desconocido Dios. Esto que le damos es sólo un nombre. Querer probar que eso desconocido (Dios) existe, apenas se le ocurre a la razón. Si Dios no existe, entonces es imposible demostrarlo, pero si existe, entonces es una locura querer demostrarlo, pues en el momento en que comienza la demostración, lo he puesto no como algo dudoso –eso es lo que una suposición no puede hacer, ya que es suposición-, sino como algo establecido, porque en caso contrario no hubiera comenzado, ya que se entiende fácilmente que todo esto se haría imposible si Dios no existiera. Si pienso, en cambio, que con la expresión <demostrar la existencia de Dios> quiero demostrar que lo desconocido que existe es Dios, entonces me expreso de una manera poco afortunada, pues con ello no demuestro nada y mucho menos una existencia, sino que desarrollo una determinación conceptual."[31]

Ahora bien, si de acuerdo a nuestra investigación, no nos podemos centrar en la idea de Dios, ¿de qué manera este argumento de Kierkegaard nos ayuda a ejemplificar, y con ello evidenciar, los pormenores de nuestra propia indagación? La respuesta es la siguiente: el problema que hay en el fondo, con o sin la presencia de un Dios, radica en la posibilidad humana de conocerlo *todo* de manera segura; consiguiendo con esto superar el estado de no-verdad, entendido por nosotros como un conocimiento ya-no-más-cuestionado que permita la utilización de conceptos de manera transparente y clara. Es decir, sin ser partícipes de un conflicto de incertidumbre o de indefinición. Superando, de este modo, el estado humano de imperfección o de no-verdad.

Lo que se quiere establecer es que, en tanto definición, Dios, desde lo humano, antes de corroborar si efectivamente es o no algo (en tanto eso algo), se nos presenta como un problema de indefinición o de conocimiento limitado humano. Evidenciándose con esto, la efectiva existencia de un problema más originario. Que si bien, en el caso de Kierkegaard se debería plantear como un argumento en favor de la existencia dogmática de Dios, en nuestro caso consideramos es un estado de imposibilidad humana incapaz de superarse.

Siendo lo más asequible decir que el ser humano es, antes que nada, un instrumento de mediación y medición de la *realidad* que *imposibilita* la obtención de un conocimiento final acerca de cualquier cosa, que un estado de no-verdad frente a Dios por ejemplo. Ya que, como se puede inferir en esta última cita referente a la noción de no-verdad en

[31] *Ibíd*. p. p. 53-54

Kierkegaard, el ser humano, desde el momento en que se formula la pregunta acerca de lo desconocido de una manera conceptual, se enfrenta al problema contradictorio y *patológico* de la razón, que implica la necesidad de un conocimiento conceptual de cualquier cosa; inclusive lo que está más allá de lo conceptual. Problema que no puede resolver vía argumentos o conceptos, ya que o bien se intenta estar de un lado (conceptual) o bien del otro (más allá de los conceptos). Siendo el caso de lo humano, que su constitución humana no le permite acabar con este enfrentamiento. Siendo el choque de la razón algo, según nosotros, que bien se puede evidenciar, pero la efectiva existencia de Dios, en tanto la Verdad ya-no-más-cuestionada, supera cualquiera de nuestros intentos.

El acto de existir es, por un lado, algo que podemos o deberíamos evidenciar por nosotros mismos, razón por la cual no se podría ignorar a manera de fenómeno auto-evidenciado tan fácilmente; sin embargo, la construcción de una explicación final y ya-no-más-cuestionada, que logre dar cuenta de todo aquello que implica o promueve dicho acto de existir, es una posibilidad, desde nuestra indagación, muy poco fundada.

Evidenciando de este modo, según nosotros, que no por el hecho de existir (individualmente) se puede explicar de manera última, transparente y no-distorsionada el fenómeno de la existencia general, explicación muy importante y necesaria para lograr comprendernos de manera clara y última a nosotros mismos. Siendo el ser existente (individual), por un lado, igual a la existencia -ya que existe y es partícipe de ella- pero, totalmente diferente de la misma, ya que no la consigue conocer ni explicar del todo, evidenciando con esto que, conocimiento del fenómeno y fenómeno como tal, no implican ni conducen a lo mismo. Razón por la cual dicha respuesta y posibilidad de conocer perfecto sólo puede ser obtenida gracias a Dios, en palabras de Kierkegaard. Y, por eso mismo, si ésta no es obtenida de este modo, sólo queda la contradicción e imposibilidad humana frente a la misma, que es querer comprender aquello de lo que tiene evidencia pero que no puede llegar a conocer ni comprender de manera total y final, por sí sólo, ya que siempre la experimenta desde su *circunstancia* y *punto de vista*. *Circunstancia* y *punto de vista* que, de ninguna manera, puede tener la vaga fe o ingenuidad que logran dar cuenta de todo lo que, más allá de sí, efectivamente existe.

Lo cual implica efectivamente –nos parece-, la evidencia de una pasión paradójica de la razón que, de buen modo, Kierkegaard nos ha anunciado (querer superar racionalmente el límite de la condición de no-verdad, por, desde y con base desde dicha condición). De este modo, para Kierkegaard el proceso conforme al cual podemos ubicar el conocimiento humano, lleva en sus entrañas, el problema de una enorme paradoja de la razón: imposibilidad y deseo de superar dicha imposibilidad a toda costa. El dato preciso según Kierkegaard es el siguiente: "No demuestro, por ejemplo, que existe una piedra, sino que algo que existe es una piedra; el tribunal no demuestra que existe un delincuente, sino que demuestra que el acusado, que existe, es un delincuente. Tanto si se llama a la existencia *accesorium* como si se le llama eterno *prius*, nunca puede demostrarse."[32] Es decir, respecto al problema de la existencia en general, lo que podemos poner de relieve en tanto individuos, es la experiencia de la existencia individual, en tanto evidencia *posterior* del fenómeno *precedente* de existir, pero nunca, en tanto experiencia individual *precedente* de dicho fenómeno general de existir, ni mucho menos de poder explicar, por qué es que se da ese fenómeno general *precedente* de la existencia como tal. Simplemente, afirmamos y comprobamos con nuestro propio existir, que el fenómeno de la existencia general -como tal-, efectivamente se da, pero nunca, podemos dar cuenta del porqué de la existencia en general, por la simple razón de que nunca nos logramos ubicar en algún punto anterior a dicho fenómeno, desde el cual, podamos dar cuenta clara y ya-no-más-cuestionada de las causas y motivos de toda existencia particular y general. Siendo que, como ya vimos, el problema de nuestros argumentos acerca de la existencia, se vuelven a enlazar con el problema de la evidencia y razones fundamentadas que sustenten dichos argumentos acerca de la existencia. Así, según nuestros propios criterios, tal posibilidad carece de justificación humana.

Respecto a Kierkegaard, la evidencia puede encontrarse en el siguiente texto:

> La pasión paradójica de la razón choca continuamente con eso desconocido que existe en verdad, pero que también es desconocido y desde este punto de vista no existe. La inteligencia no va más allá, pero tampoco puede en su paradoja dejar de llegar hasta allí y ocuparse de ello, ya que querer expresar su relación con eso desconocido, diciendo que no

[32] *Ibid*. 54

> existe, no encaja, pues esa declaración encierra justamente una relación. ¿Pero qué es eso desconocido? Porque decir que es Dios para nosotros significa simplemente que es lo desconocido. Afirmar de él que es lo desconocido porque no se le conoce e incluso si pudiera conocérsele no podría expresarse, no satisface a la pasión, aunque ésta haya concebido rectamente lo desconocido como límite. El límite es precisamente el tormento de la pasión, pese a ser a la vez su acicate. En todo caso no puede ir más allá tanto si se atreve a una salida *via negationis* como *via eminentiae*.[33]

Esto es, si estuviéramos dispuestos a reconocer que la razón humana tiene un límite, también podríamos estar dispuestos a reconocer que dicho límite es, en el fondo, el incentivo que impulsa nuestra necesidad (pasión) de conocer, de superar el límite. Ahora bien, si estuviéramos dispuestos a reconocer estos dos aspectos, lo único que nosotros decimos, es que dicho gusto, necesidad o pasión de conocer responde, en el fondo, a un principio patológico: *que nos molesta el estado de ignorancia y la incertidumbre en la que nos deja dicho estado*. De tal suerte que si el ser humano necesita de un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado para dar cuenta clara y última de sí mismo y de la realidad, dicha necesidad, en el fondo, lo que nos está dejando ver –más allá de la posibilidad de conseguir dicho conocimiento-, es la efectiva existencia de un estado de incomodidad que perturba al ser humano y, como tal, lo impulsa a querer superar o modificar dicho estado perturbador que le antecede. Siendo todo esto, tal como lo hemos venido refiriendo en el orden de lo patológico:

> ¿Qué es, por tanto, lo desconocido? Es el límite al cual se llega siempre y, visto de esa manera, cuando se sustituye la definición de movimiento con la de reposo, es lo diferente, lo absolutamente diferente. Pero es lo absolutamente diferente para lo cual no hay indicio alguno. Definido como lo absolutamente diferente parece estar a punto de revelarse, más no es así, ya que la razón no puede ni siquiera pensar la diferencia absoluta. En efecto, ella no puede negarse absolutamente a sí misma, pero se ocupa de ello y piensa la diferencia en sí misma tanto como la piensa respecto de sí; tampoco puede elevarse absolutamente por encima de sí misma y sólo piensa la elevación sobre sí como la piensa respecto de sí.[34]

---

[33] *Ibid.* p. 57
[34] *Ibidem*

Si el problema del conocimiento humano puede ser expresado y evidenciado bajo estos términos, lo que en el fondo se observa, es una imposibilidad humana de poder superar su propia condición humana o, en términos que nosotros hemos propuesto, de su experiencia humana del mundo. Evidenciado de este modo que, lo que efectivamente hay en juego respecto a la experiencia humana del mundo es, precisamente, un estar ***siempre en medio de*** dicha experiencia humana del mundo, la cual es finita y limitada; y, en tanto finita y limitada, emotiva y distorsionada. Circunstancia que, cuando humanamente se intenta superar, no deja de formar parte de la experiencia humana del mundo a la cual se intenta superar; aquí, solamente habría de aceptar que es una *expresión* de nuestra experiencia humana del mundo alimentada e impulsada por un deseo de superar un cierto estado de incomodidad -estructural y ontológica- perteneciente a la misma experiencia humana del mundo. Lucha que impacta en nosotros, a manera de una resistencia o inconformidad respecto a un elemento de incomodidad e insatisfacción perteneciente a la auto-referencia que hemos desarrollado de nosotros mismos; situación que no deja de referirse en ningún momento, a los pormenores integrales de nuestra propia experiencia humana del mundo. Es decir, de una existencia eminentemente patológica del mundo. En este mismo sentido, consideremos a favor de Kierkegaard lo siguiente:

> [...] ¿Pero será justificable que desees mantener en tu conciencia todos los presupuestos y quieras pensar que razonas sobre tu conciencia sin presupuestos? ¿No negarás las consecuencias de lo expuesto: que la razón, al definir lo desconocido como lo diferente, yerra finalmente y confunde la diferencia con la igualdad? Más de ellos parece derivar otra cosa: que el hombre antes de llegar a saber algo en verdad sobre lo desconocido (Dios), debe saber que es diferente de él, absolutamente diferente de él. Por sí misma la razón no puede llegar a saberlo (esto es autocontradicción, como hemos visto); si ha de lograr saberlo, tiene que conseguir saberlo de Dios, y si logra saberlo no puede entenderlo y por lo tanto no puede llegar a saberlo, porque ¿cómo podría llegar a entender lo absolutamente diferente? Si esto no es claro de inmediato, se hará más claro en las consecuencias, porque si Dios es absolutamente diferente del hombre, entonces el hombre es absolutamente diferente de Dios, pero ¿cómo podrá entenderlo la razón? Parece que estamos aquí ante una paradoja. El hombre necesita de Dios sólo para llegar a saber que Dios es diferente y es entonces cuando consigue saber que Dios es absolutamente diferente de él. [...] Todo esto lo hemos expuesto anteriormente diciendo que el hombre

> era la no-verdad y que lo era por culpa propia; y estábamos de acuerdo en broma, aunque también en serio, que era demasiado pedir al hombre que descubriera esto por sí mismo.[35]

Ahora bien, si el problema general que aquí se encierra es, no otro, que el de saber si el ser humano concreto, desde sus posibilidades en tanto instrumento forzoso de medición, puede cumplir cabalmente con las expectativas que se auto-impone de una vedad segura y ya-no-más-cuestionada que lo libere del estado de incertidumbre y dependencia; entonces, como lo intenta hacer ver Kierkegaard, no es posible admitir que, con el acto de razonar y dar explicaciones acerca de lo razonando, se puedan dejar de lado los límites y pre-supuestos humanos, y mucho menos, que dada la *intención* de pensar un conocimiento tal (perfecto o ya-no-más-cuestionado), efectivamente, en tanto seres humanos concretos, lo podemos alcanzar sin distorsiones ni alteraciones como parte de nuestros logros. Ya que debemos coincidir con la intuición acerca de que, un tipo de conocimiento meramente *ideal* es muy diferente a un conocimiento integral humano.

Y, con esto, nos parece, es posible poner en evidencia un problema más profundo, respecto al ser humano entendido como elemento patológico de la experiencia humana del mundo. Y que es: existir en tanto ***impotencia*** respecto a al deseado o proyectado estado de superación. Y, que sería, el intento de superación de la incertidumbre.

En el texto de la *Enfermedad mortal*, podemos encontrar nuevos elementos para evidenciar esto:

> El hombre es espíritu. Más, ¿qué es el espíritu? El espíritu es el yo. Pero ¿qué es el yo? El yo es una relación que se relaciona consigo misma, o dicho de otra manera: es lo que en la relación hace que ésta se relacione consigo misma. El yo no es la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma. El hombre es una síntesis de infinitud y finitud, de lo temporal y lo eterno, de la libertad y la necesidad, en una palabra: es una síntesis. Y una síntesis es la relación entre dos términos. El hombre, considerado de esta manera, no es todavía un yo.[36]

Siendo esta idea de síntesis referente al *yo*, un elemento equiparable a nuestra categoría de *Interioridad-identidad* anteriormente expuesta. Juan Manuel Pons Juanpere interpreta y explica este argumento de Kierkegaard del siguiente modo:

---

[35] *Ibid*. p. 58
[36] Soren Kierkegaard. *La enfermedad mortal*. Editorial Sarpe. España, 1984. p. 35

> En el capítulo primero del *Sygdommen til Doeden* (*La enfermedad mortal*, 1849), Kierkegaard describe los aspectos más fundamentales de la conducta humana. Dice que el hombre es espíritu, un yo, una conciencia, cuya definición, una vez que ha sido reducida a existencia, es realizada en términos de temporalidad. Ahora, el hombre, la conciencia existente, es definido como una síntesis de temporalidad. La síntesis no significa aquí una especie de *mixtum compositum*, sino una unión y una distinción, una presencia y una distancia, incluso, si así lo queremos decir, un *inter-esse* entre la temporalidad y la eternidad, entre finitud e infinitud. Síntesis significa, como señala el propio Kierkegaard, una *relación*. Pero no una relación cualquiera, sino una relación que se relaciona consigo misma. Mejor aún: una relación que *de hecho* se relaciona consigo misma y, en consecuencia, una relación que está llamada a ser consciente de sí misma desde el Fundamento que la ha constituido como tal, es decir, a ser consciente, en el devenir temporal, de una dimensión trascendente y eterna, pero presente en su interioridad (*parousía*) como un *in seipso sistens*. Esto le lleva a concebir el espíritu, la conciencia existente en la temporalidad que se sabe fundamentada en la eternidad, no como una forme de estar, <pasiva>, sino como una *actualidad*, una <actividad>. Ello significará que la existencia del hombre no puede ser considerada como un <estado>, que reclama cierto <reposo>, cierto equilibrio, podríamos decir, o cierta homogeneidad más o menos substancial que determina su núcleo, sino que más bien nos enfrentamos con un *suceso* contradictorio, el cual, lejos de implicar una identidad (por ejemplo, la identidad entre el ser y la razón, como reclamaba la tradición de corte racionalista), se sostiene sobre una heterogeneidad diferenciada, que, dialécticamente hablando, posibilita concebir su <ec-sistencia> *in actu*, en virtud de la oposición de los contrarios.[37]

Ahora bien, para ahondar en nuestros propios términos, el ser humano, en una primera instancia, debe ser observado como el conjunto de elementos diversos que se relacionan para integrarlo; más, en un segundo plano, también debe ser tenido como el producto de este conjunto de elementos que se relacionan, no ya, como meros elementos separados, sino como una unión de elementos que interactúan y se siguen relacionando y que, por ende, arroja nuevos y diferentes elementos, y nuevas y diferentes relaciones. Y, con esto, al hablar del ser humano, se debe hablar del conjunto y producto de las diversas relaciones que interactúan en todo momento; pero que, en un tercer nivel, son relaciones que se relacionan consigo mismas desde un estado consciente y auto-referenciado; trayendo

[37]*Ibíd.* Los antihegelianos. p .84

a consideración un nuevo tipo de relación y de elemento: el elemento consciente de que se es uno mismo (una *identidad*) en particular devenido y experimentado en el *tiempo*, formado e interactuado, por un conjunto diverso de relaciones diversas en constante modificación recíproca. Siendo una determinada *identidad*, una mera toma de conciencia (auto-referencia) aparente y momentánea, respecto un momento y una combinación en específico de estas constantes interacciones. Siendo, su valor de ***unidad*** efímera (como anteriormente ya lo expusimos), lo que represente su posible ganancia en tanto identidad y auto-referencia segura.

En síntesis, queda expuesto y ejemplificado aquí, el proceso de unidad del *yo* para Kierkegaard o *Identidad* para nosotros, mediante el cual, dicho *yo*, busca dar referencias del mundo y de sí mismo (conjunto constante de relaciones e interacciones) por nosotros ya establecido. Siendo cada referencia una auto-referencia nueva; y cada auto-referencia, una referencia nueva de nosotros mismos como *unidad* y como *parte* del mundo; referencia que es otra auto-referencia interactuando con las anteriores ya establecidas. Siendo la *identidad*, no otra cosa que un continuo devenir de auto-referencias, de nuevas relaciones y nuevos elementos que, con el interactuar y constante estarse relacionando, se convierten en nuevas auto-referencias. Auto-referencias que, al ser vividas, surgen, promueven y modifican estados de comodidad e incomodidad siempre previos. Tales como, el de no-verdad, finitud humana e incertidumbre.

Juan Manuel Pons comenta algunos de estos elementos en función de la solución kierkegaardiana que nos pueden ser útiles para evidenciar y manifestar tanto nuestras convergencias (la desesperación humana) como nuestros desacuerdos (la posible superación de la desesperación a favor de lo eterno o de Dios), respecto a la postura kierkegaardiana:

> La naturaleza del existir humano es dinámica y este dinamismo se justifica por y en la contradicción. Pero el hombre llega a ser conciencia, un yo, cuando contempla esta síntesis o relación *autorrelacionada* y *autorrelacionante*, como realización personal. Esto es lo que significa optar por la subjetividad. Así pues, la opción por la subjetividad, en tanto que forma fundamental de referirse a su existencia, arrastra esta relación hacia la trascendencia, es decir, hacia la libertad, hacia la liberación de lo radicalmente contingente. No obstante, se trata de una realización sin fin, jamás agotada, a pesar de ser fundamental esta realización para la constitución de su elección por el

> Fundamento. Así nace la desesperanza. Aunque, siempre dentro de una lógica dialéctica, se descubren otras posibilidades de relación que revelarán, precisamente, otras tantas formas de desesperación, ora acentuando la libertad (posibilidad) del existente hasta el infinito, ora, simplemente, seduciéndose a sí mismo con su propia fantasía. Con todo, la elección no deja por ello de ser algo fundamental, no sólo porque es una elección por el Fundamento, sino porque además descubre la *sym-pathos* entre el espíritu finito y el infinito, determinando la naturaleza dinámica del existir consciente, a la par, como una naturaleza hecha en el devenir temporal a partir de su tendencia ascendente hacia lo eterno (momento ascético) y de su retorno a la finitud, a la propia conciencia (momento de la autoconciencia). Con todo, destacaremos tres cosas: que la conciencia existente es, precisamente, esa conjunción de momentos, una síntesis o relación con los mismos; que el ser adquiere conciencia de sí mismo cuando contempla activamente esa síntesis, o relación entre lo que es él mismo, temporalidad, y aquello que es su Fundamento, eternidad; y, en suma, que de manera ineludible está implicado en esta relación, por definición.[38]

Aquí, de manera similar, el "yo" es una palabra que encierra –o intenta encerrar- un conglomerado de elementos, de relaciones, auto-referencias y estados de ánimo que, en su conjunto, integran, producen y proyectan, lo que de manera sintética y funcional, deseamos entender como una "identidad" humana. Que, en términos más complejos –de acuerdo a nuestra tesis-, debería ser entendida ampliamente como la experiencia humana del mundo auto-referenciada de manera emotiva desde una estética emocional de nuestra circunstancia predominante (cómoda o incómoda) en el mundo; la cual, en el fondo, si bien, es auto-referenciada y, en tanto posible *unidad*, pretendidamente auto-explicada, es multi-nivel y multi-direccional, lo cual la convierte en incierta y altamente problemática o contradictoria. Esto sirve para poner en evidencia que, lo más plausible es esperar que, en tanto codificación multi-compleja, escape por completo a todos nuestros intentos de aclararla y abarcarla por entero. Quedando reiterado una vez más que, cuando nos refiramos al problema de la "identidad", lo que estamos haciendo es referirnos a esta relación multi-nivel y multi-compleja funcionalmente paradigmatizada. Paradigma que no es otra cosa que, un intento por dejar en claro, qué es aquello que hemos venido evidenciando como nuestra experiencia humana del mundo en general; entendida ésta como la formulación y

[38] *Ibíd.* p. 85

construcción de un *espacio emotivo* donde se materializa, experimenta y padece, nuestra patología humana.

Ahora bien, siguiendo a Kierkegaard podemos encontrar un punto de interés en lo siguiente:

> Una relación así derivada y puesta es el yo del hombre; una relación que se relaciona consigo misma y que en tanto se relaciona consigo misma, está relacionándose a un otro. A esto se debe el que puedan darse dos formas de desesperación propiamente tal. Si el yo del hombre se hubiera puesto a sí mismo no podría hablarse más que de una sola forma: la de no querer uno ser sí mismo, la de querer liberarse de sí mismo; pero no podría hablarse de la desesperación que consiste en que uno quiera ser sí mismo. Precisamente esta última fórmula expresa la dependencia de la relación entera –la dependencia del yo-; expresa la imposibilidad de que el yo pueda alcanzar por sus propias fuerzas el equilibrio y el reposo, o permanecer en ellos, a no ser que mientras se relaciona consigo mismo, lo haga también respecto aquello que ha puesto toda la relación.[39]

Esto es, en referencia al problema de la no-verdad, hay que plantearse el problema emotivo que provoca dicha condición de no-verdad y que es la desesperación. Expresando con esto que, en tanto seres humanos, nos realizamos y auto-referenciamos como seres con ciertas capacidades o no; con ciertas potencialidades o no; siendo que lo que se estará efectuando en el fondo, es la exposición, consciente o no, de lo que nos causa comodidad e incomodidad de nosotros mismos; razón por la cual, desesperamos. Esto es, recordando significativamente la noción de que, en tanto seres humanos concretos, no podemos asegurarnos un estado de *unión* y de seguridad *permanente* que nos libre del estado de ***incertidumbre ontológico*** que tanto nos perturba. El intento de superación de dicho estado desesperado, así como lo que lo haría posible, no dejarían de ser parte de la misma relación o experiencia, en medio de la cual padecemos nuestra impotencia humana. Donde, para Kierkegaard:

> [...] si tal desesperado, repito, pretende con todas sus fuerzas, por sí mismo y nada más que por sí mismo, eliminar la desesperación, no podrá por menos de verificar que a pesar de todo permanece en la misma y que lo único que logra con su enorme esfuerzo supuesto no es otra cosa que irse hundiendo más profundamente en una todavía más profunda

[39] *Ibíd.* p. 36

> desesperación. La discordancia de la desesperación no es una simple discordancia, sino la de una relación consigo misma y que ha sido puesta por otro; de suerte que la discordancia de esta relación, existente de por sí, se refleja además infinitamente en la relación al Poder que la fundamenta.[40]

Siendo, la posible solución kierkegaardiana, algo accesible, siempre y cuando exista Dios y, con él, la promesa de conocer la verdad que nos liberé de la no-verdad. Pero, según nuestros criterios, al no poder ser posible, humanamente, dar respuesta final al problema de la fundamentación última, podemos hablar de la desesperación, pero no, de su posible solución o superación definitiva, a favor de lo que argumenta Kierkegaard. Siendo que, en estricto sentido, desde nuestra óptica, el estado de desesperación es el estado ontológico del ser humano, y el deseo de superación de dicha desesperación, un síntoma de dicho estado ontológico, y nada más. No obstante, un aspecto importante en los argumentos de Kierkegaard, y que debemos agudizar, es que, el ser humano al ser una síntesis, de finitud e infinitud, de lo temporal y lo intemporal, al formar sentidos acerca de sí mismo (auto-referencia) desespera por lo que es y lo limita, y al mismo tiempo por lo que no es y lo podría liberar. "Un desesperado desespera a propósito de *algo*. Esto es lo que aparece a primera vista, pero sólo a primera vista, pues en seguida se muestra la verdadera desesperación, o la desesperación en su verdadera figura. Mientras el hombre desesperaba de *algo*, lo que propiamente hacia no era otra cosa que desesperar de *sí mismo*, y lo que ahora quiere es deshacerse de sí mismo."[41] Idea que nosotros aceptamos, salvo que, en nuestro sentido, no es necesario indagar en lo eterno o en Dios: humanamente desesperamos por estar *en medio de* una circunstancia-problemática, la cual, no nos permite superar dicho estado problemático, el cual, nos coloca en un estado de angustia, desesperación e incomodidad humana (no obstante se contemple o proyecte la noción de infinito, divinidad, etc.). Razón por la cual, podemos decir que desesperamos porque poseemos todo aquello que nos limita, pero, al mismo tiempo, desesperamos, porque no poseemos (pero deseamos alcanzar) aquello que nos libre de lo que nos limita. Señalando en una dirección similar a Kierekegaard, precisamente, la evidencia de este estado

[40] *Ibidem*
[41] *Ibid*. p. p. 44 - 45

específico de desesperación humana: el no poder llegar a ser lo que uno *desea* o *debería* ser en función de poder superar la propia incertidumbre o patología humana. Donde, lo verdaderamente insoportable no está en el hecho de no poder llegar a ser de un determinado modo o con un determinado tipo de cosas, sino, ontológicamente hablando, en no poder deshacerse de cierto tipo de cosas, que nos hacen ser el tipo de seres humanos que somos, y que, en el fondo, nos angustian e incomodan (la muerte por ejemplo).

En palabras de Kierkegaard podemos rescatar lo siguiente: "Porque un desesperado quiere ser desesperadamente sí mismo. Pero al mismo tiempo de querer esto, ¿acaso no quiere también desembarazarse de sí mismo?"[42] Y, con esto, pareciera ser más evidente que, ontológicamente, estamos caracterizados por una continua lucha de opuestos y de circunstancias de ventaja y desventaja humanas frente al mundo y el devenir constante del tiempo. Kierkegaard nos dice, por ejemplo:

> ...podríamos afirmar, conociendo a los hombres a fondo, que no hay ni siquiera uno solo que no sea un poco desesperado, que no sienta en el más profundo centro de su alma una cierta inquietud, un desasosiego, una desarmonía, una angustia de algo desconocido, o de algo con lo que no desea entablar conocimiento, una angustia ante una posibilidad de la existencia o una angustia por sí mismo; es decir, que el hombre –un poco como aquellos que, según la expresión médica, están en pie y se mueven de acá para allá con una enfermedad <sorda> en el cuerpo- va caminando con una enfermedad a cuestas, padeciendo una enfermedad del espíritu, la cual de vez en cuando, en medio de la angustia inextricable que lo domina, suele dar alguna señal clara y repentina de su existencia allá adentro.[43]

Y, si efectivamente logramos evidenciar de manera constante esta lucha interior, parece ser factible entonces querer señalar que el ser humano, para poder lidiar con dicha lucha, en tanto la formación y auto-referencia de su *yo* o *identidad* –según Kierkegaard o nosotros-, se permite, a manera de posible "solución" el desarrollo bipolar de un *yo* desgarrado como anteriormente lo mencionamos. Y, con ello, de una *interioridad* patológica como hemos querido evidenciar. No obstante, no perdamos de vista la solución a este problema que nos da nuestro filósofo: "El creyente posee el eterno y seguro antídoto

[42] *Ibid*. p. 46
[43] *Ibid*. p. 49

contra la desesperación, es decir, la posibilidad; ya que para Dios todo es posible en cualquier momento. Esta es la salud de la fe, la cual resuelve todas las contradicciones. La contradicción aquí consiste en que la ruina, hablando humanamente, es segura; y, sin embargo, sigue habiendo posibilidad."[44] Dejando en claro que, de lo que se trata aquí, es de ser efectivamente algo, esto es, de ser efectivamente creyente y como tal, tener una fe cierta y ciega. Lo que se pone de manifiesto del siguiente modo: "Sin embargo, -y a pesar de todo lo que diga la estética- toda existencia poética es cristianamente considerada un pecado; el pecado de soñar en lugar de ser, el pecado de relacionarse con el bien y la verdad a través de la fantasía en vez de ser uno personalmente bueno y auténtico, es decir, en vez de esforzarse uno existencialmente por serlo."[45]

Ahora bien, si la promesa y fe en Dios fuera el camino a la verdad y a la eternidad suponiendo que Dios efectivamente exista, entonces, el ser humano es sí contaría con una *posibilidad* de sobreponerse a la incertidumbre ontológica que hemos establecido. Juan Manuel Pons comenta, por ejemplo, que: "En la reflexión kierkegaardiana, y usando su propia terminología, podríamos decir que toda elección y / o decisión que realiza el sujeto cognoscente es un salto cualitativo, porque es una opción por el fundamento y, consecuentemente, una decisión tomada desde la temporalidad finita a favor de la eternidad infinita."[46] Sin embargo, el alcance de la misma –y, en nuestro caso, la ausencia de la misma- da cabida a un determinado problema:

> En efecto, tendremos que definir la fe como una elección por una determinada posibilidad. Pero se trata de una posibilidad absurda para las exigencias de la estricta racionalidad. Sin embargo, se nos asegura, en los textos de Kierkegaard, que este salto anticipa lo Absoluto, y permite alcanzar la verdad no como el resultado de un proceso de pensamiento sino como salvación. [...] Pero lo curioso del razonamiento kierkegaardiano consiste en afirmar que esta elección suprime la incertidumbre, pues la voluntad se ha determinado por una posibilidad: la de la fe. Ahora bien, que la fe suprima la incertidumbre, absoluta o relativa, es algo contradictorio para el puro razonar.[47]

---

[44] *Ibid.* p. 71
[45] *Ibid.* p. 117
[46] *Ibid. Op. Cit. p. 87*
[47] *Ibid.* p. 93

Esto es, dicha solución implica una renuncia consciente a todo intento de solución puramente racional o lógica (en tanto sistema cerrado y auto-suficiente). Lo cual, no obstante, resulta en muchos sentidos patológico y casi imposible. Ya que, ¿no habría que pensar un determinado ideal humano, el cual tuviera consigo, toda las facultades requeridas para esta renuncia de la razón a favor de la fe, siendo que, todo acto de fe, implica, a su vez, un argumento o comprensión consciente del mundo o de Dios previo, el cual permita tener claro el compromiso con la fe, situación ésta, donde forzosamente interviene la *razón*? Razón por la cual, habría que abogar por el aseguramiento y aceptación de un dogma. Esto es: la clara conciencia de que Dios existe, porque, existe y como tal, es.

Y, con esto, es posible ahora poner en evidencia, otro elemento muy importante que caracterice nuestra referencia y descripción acerca de lo humano patológico. Siguiendo a Kierkegaard: "En la filosofía de la pura idealidad, donde no se habla para nada del hombre real e individual, la transición es necesaria –desde luego, en el sistema no hay tampoco nada que no suceda por necesidad-; o, dicho con otras palabras, en la idealidad pura no hay ninguna dificultad emparejada con el tránsito del entender al cumplir."[48] Lo que supone, la necesidad *ideal-funcional* de un determinado tipo de ser humano que le dé sentido y cohesión a cualquiera de nuestros paradigmas, en tanto, paradigmas; y, no precisamente como descripciones transparentes, integrales y absolutas, del ser humano real. Lo importante, en todo caso, es que: "Por el contrario, en el mundo de la realidad, es decir, en el mundo en que se trata del hombre individuo, no es tan fácil de dar ese pequeño paso que hay entre el haber comprendido y el cumplimiento correspondiente..."[49] De manera que, se puede ahora poner en evidencia que, por este motivo, resulta tan fácil para la especulación *ideal* o pretendidamente *pura*, el tránsito del pensar al ser; pues, en la *idealidad* todo acontece inmediatamente; el ser humano *ideal* se puede presentar como ausente de limitaciones, afectos y distorsiones contrarias a determinado paradigma. Haciendo visible, con esto, nuestra anterior suposición, respecto a que: la imposibilidad humana de dar respuesta final al problema de la fundamentación última, no consiste en si existe o no dicha fundamentación final, sino en que el ser humano concreto, al ser el instrumento de

[48] Kierkegaard. *Op. Cit. La enfermedad mortal*. p. 139
[49] *Ibíd.* p.140

mediación y medición de toda experiencia humana de la realidad, impide que se lleve a cabo –de buen modo (transparente y no-distorsionada)- esta operación evidentemente *ideal*. Rescatando de este modo -junto a Kierkegaard- a la desesperación humana (patología humana) como parte integral del ser humano. Esto es, de su interioridad entendida como experiencia humana de la *realidad*.

Donde, la tentación de *idealizar* al ser humano, nos conduce a la tentación de afirmar que podemos *idealizar* nuestro acto de existir en lugar de existir en tanto lo que efectivamente somos. Siendo este posible fenómeno o tentación *idealizadora*, el principal fundamento o posible negación *teórica*, de la desesperación o patología humana, en tanto posible *solución*: ¿*cogito ergo sum*?

Segunda parte

Propuesta epicúrea

Objetivos

Con el análisis y discusión de los argumentos de Epicuro se proyecta discutir filosóficamente nuestras ideas y, con ello, poner en evidencia los alcances y límites de nuestra propia propuesta filosófica expuesta en el apartado anterior. En función de lo cual se pretende, por un lado, mostrar las coincidencias con una propuesta filosófica similar a la nuestra como es la filosofía epicúrea y, por el otro lado, plantear una crítica a dicha propuesta que nos permita identificar y exponer los diferentes rasgos y alcances en ambas propuestas. Siendo para nosotros, el rasgo más significativo, en este intento de crítica y diferenciación: construir una contra-argumentación a la posible solución epicúrea al problema de la existencia humana en el contexto de la búsqueda y logro de la felicidad humana, esto, por parte de la figura del sabio.

Dicho esto, lo que se busca llevar a cabo en esta segunda parte de nuestra tesis es un ejercicio filosófico de crítica y análisis, de diferenciación y puesta en evidencia de lo que hemos señalado como **problema más originario e irrebasable**. Teniendo principalmente dos objetivos: 1) poner de relieve la imposibilidad de una fundamentación última en la propuesta epicúrea; y, 2) señalar las características y consecuencias producto de esta imposibilidad humana, caracterizado esto, por la puesta en evidencia de la existencia de una circunstancia-problemática-siempre-de-origen ontológica y anímica irrebasable; la cual impide la figura del sabio. Circunstancia que es promotora, según nosotros, de una existencia humana eminentemente patología y sin solución final (en tanto seres vivos).

Basándonos en estos dos puntos, lo que se analizará y problematizará a continuación es la tesis y argumentos centrales de Epicuro respecto a la idea del *Placer* como el *bien primero o supremo* para todo ser humano; y con ello, de la posible realización de la figura el *sabio* como solución deseada al problema y sufrimiento que implica la existencia humana. Esto es: respecto a la posibilidad humana –efectiva, epicúrea- de poder alcanzar y

materializar dicho bien. Para esto, los puntos en que se divide nuestro análisis son los siguientes:

a. *Planteamiento general de la propuesta de Epicuro*
b. *Planteamiento de la propuesta a solución de Epicuro*
c. *Argumentación y contra-argumentación de la teoría epicúrea en general*
d. *Comentarios de salida y postura crítica respecto a la propuesta general de Epicuro*

Planteamiento general de la propuesta de Epicuro

Problema de la felicidad

Una de las tesis fundamentales de Epicuro y que aquí nos interesa analizar, consiste en observar al *placer* como el bien primero o supremo para todos los seres vivos; *placer* que caracteriza, impulsa y regula todas las acciones, anhelos, deseos y pensamientos en general. Explicando que dicho bien supremo o placer tiene su origen en nuestra conformación atómica, donde el placer es el fluir equilibrado propio de los átomos del alma; de manera tal que se produce una inclinación natural al placer por parte de nuestro ser; un instinto hedonista (autopathos), que es un reflejo connatural que anticipa en nuestro cuerpo: un sí al placer y un no al dolor. Sin embargo, al ser este instinto placentero fundamentalmente ciego, debe ser superado por el conocimiento de dicha inclinación o deseo hacia el placer, conocimiento que, en términos generales, según Epicuro, nos llevaría a la verdadera felicidad. De este modo, lo que nos interesa averiguar es si, dado el conocimiento de ciertas pautas y principios, esta verdadera felicidad que plantea Epicuro, la cual está al alcance de los seres humanos, puede mejorar los pormenores de nuestra existencia humana, existencia que nosotros hemos caracterizado como patológica y sin salida.

En este contexto, si revisamos algunas ideas respecto al *placer* contenidas en la *Carta a Meneceo*, podemos conseguir un buen primer acercamiento a los argumentos generales de Epicuro:

De modo que, si lo conocemos bien, sabremos relacionar cada elección o cada negativa con la salud del cuerpo o la tranquilidad del alma, ya que éste es el objetivo de una vida feliz, y con vistas a él realizamos todos nuestros actos, para no sufrir ni sentir turbación. Tan pronto como lo alcanzamos, cualquier tempestad del alma se serena, y al hombre ya no le queda nada más que desear ni busca otra cosa para colmar el bien del alma y del cuerpo. Pues el placer lo necesitamos cuando su ausencia nos causa dolor, pero, cuando no experimentamos dolor, tampoco sentimos necesidad de placer.

Por este motivo afirmamos que el placer es el principio y el fin de una vida feliz, porque lo hemos reconocido como un bien primero y congénito, a partir del cual iniciamos cualquier elección o aversión y a él nos referimos al juzgar los bienes según la norma del placer y del dolor. Y, puesto que éste es el bien primero y connatural, por este motivo no elegimos todos los placeres, sino que en ocasiones renunciamos a muchos cuando de ellos se sigue un trastorno aún mayor. Y muchos dolores los consideramos preferibles a los placeres si obtenemos un mayor placer cuanto más tiempo hayamos soportado el dolor. Cada placer, por su propia naturaleza, es un bien, pero no hay que elegirlos todos. De modo similar, todo dolor es un mal, pero no siempre hay que rehuir el dolor. Según las ganancias y los perjuicios hay que juzgar sobre el placer y el dolor, porque algunas veces el bien se torna en mal, el mal es un bien.[50]

Aspectos todos estos, en los que estaría implícito que, como parte de la existencia humana -en tanto seres vivos-, se puede llegar a vivir conforme a la felicidad o fuera de ella.[51] Donde, siguiendo a Epicuro, existe la creencia de que todos los seres humanos capaces de conocer dicho *bien*, serían capaces de alcanzar este *bien*, logrando con esto, ser felices y tener una vida plena al llevar a la práctica, a manera de *virtud*, el conocimiento que hemos adquirido. Todo esto, acorde y gracias a la naturaleza de los seres vivos en general. Razón por la cual, la adecuada obtención de dicho *bien* y con ello, de los *parámetros* y *conocimientos* que conducen a dicho bien, deben ocupar todos nuestros objetivos: investigaciones, reflexiones, comportamientos, actitudes, etc. Argumento del

[50] Epicuro. *Obras*, España, Editorial Tecnos, quinta edición, 2005. p. 61

[51] Es importante mencionar que Epicuro distingue la felicidad absolutamente perfecta (ακποτατην ευδαιμοναν) que sólo le corresponde a los dioses, de la felicidad humana, hecha de sumas y restas de placer, pero en el entendido de que al poseer ciertas condiciones y cualidades, o la esperanza de poseerla, se puede ser semejante a los dioses en la felicidad (ισοθεον)

que, a su vez, se infiere que, en los seres vivos y por lógica en los seres humanos, hay un profundo deseo natural por conseguir y asegurar dicho placer, y con ello, de estructurar, fundamentar y comprender lo que se debería hacer para conseguir ese *placer*. Asumiendo con esto que: a) hay una existencia humana como tal, la cual, denominamos *vida* y de la cual tenemos conciencia y padecemos; b) en tanto una existencia humana, implica un problema-de-origen y por ende, una elección y una posible solución ante dicho problema, que también se nos muestra como consciente y como padecimiento; c) dicha existencia puede ser o no feliz y placentera, en función del buen cumplimiento de todo lo anterior, aseverando con esto que tenemos la deseo de hacerlo o no hacerlo. Donde, de manera central: d) la felicidad es parte de una elección y como tal, parte de un conocimiento humano y de una libre voluntad humana encaminada a padecer o dejar de padecer un determinado placer o dolor en tanto seres vivos; siendo que, e) la *felicidad* como fin y por tanto el *placer* (voluntad) son cosas humanamente posibles; aclarando con esto que; f) es indispensable que *ocurra* tanto la libre voluntad así como la capacidad humana de razonamiento y conocimiento crítico *certero* (estudio que se puede confrontar en la canónica epicúrea) para poder modificar la clase o intensidad de nuestros padecimientos; donde g) para que exista una posible solución objetiva a este problema, debe ser posible –humanamente hablando- poder definir lo que *libertad, conocimiento, placer, felicidad, etc.* efectivamente significan y, con ello, poder alterar nuestros padecimientos. Evidenciando con esto: 1) la efectiva necesidad de encontrar ***algo*** –fundamento último- en qué poder basar todos estos conocimientos (estudios de la física epicúrea) y; 2) la necesidad de evitar caer en una argumentación, respecto a dicho conocimiento, sin fin o sin un contenido específico y claro para todos. Siendo el caso del epicureísmo –según nuestro análisis- una propuesta que claramente responde de manera afirmativa a todos estos supuestos. Esto es: los seres humanos –en el epicureísmo- tienen una efectiva posibilidad humana, gracias a la obtención de un determinado conocimiento claro y certero -que impacta en un determinado estilo de vida- de alcanzar la *felicidad* y que con ello, de enseñar y demostrar lo que dicha *felicidad* realmente significa.

Situación general respecto a la cual es posible plantear dos contextos: a) por un lado, la correcta comprensión de la idea de *placer*, y con ello, de la naturaleza humana en el

sentido apenas expuesto. Lo cual implicaría, de modo seguro y certero (esto es, no-patológico, según nuestro propio paradigma) un tipo de vida humano adecuado y correcto, en función de dicho conocimiento seguro y claro. Y, por el lado opuesto, b) el problema de la constitución de una circunstancia ontológico-problemática-primera y siempre-de-origen, estructural y característica de todos los seres humanos, entendida ésta como la experiencia humana del mundo *patológica* en la cual siempre se está inmerso en los pormenores de una búsqueda o deseo natural; conforme a la que, de entrada, cada uno de dichos seres humanos se encontrarían *ya* -desde el inicio hasta el final de su vida-, inclinados hacia un cierto tipo de existencia, basada ésta, en el anhelo *natural* de la obtención de una forma de vida en particular (feliz); la cual, nunca llega –del todo- a poseer o experimentar. Siendo esta imposibilidad, la causa y característica principal de su existir humano patológico en general. Afirmando que, el mayor problema que se desprende de todo esto es, precisamente que, si dicha búsqueda, anhelo o deseo natural no encuentra salida o fin, esta búsqueda, deseo o anhelo natural sin fin, evidenciaría un estado de perturbación constante en los seres humanos contrario al epicureísmo. Entendiéndose esto, precisamente, como aquello que hemos venido *evidenciando* anteriormente respecto a una patología humana. Siendo, pues, la diferencia entre Epicuro y nosotros, la posibilidad humana efectiva de llevar a cabo, como parte de la experiencia humana de la propia vida, una solución *real* a la mencionada búsqueda, deseo o anhelo natural, hasta aquí expuestos.

Bajo esta presentación, de este determinado problema, el análisis de la propuesta de Epicuro nos interesa por dos razones fundamentales: 1) porque apoyamos la existencia de dicha naturaleza humana estructurada y condicionada por el padecimiento y la búsqueda natural del placer -a favor de Epicuro-; pero, por el contrario –y, en contra de Epicuro-; 2) porque rechazaremos que dicho padecimiento-problemático y su subsiguiente búsqueda natural del *placer* pueda ser superada por los seres humanos como intenta señalar Epicuro. Situación por la cual consideramos que la existencia humana es –***en todo momento***- una patología ontológica, práctica e irrebasable.

Dicho lo anterior, algunas de las consecuencias más relevantes que nos interesa resaltar respecto a la propuesta Epicúrea, son: a) que, a partir de este bien primero, el ser humano justifica cualquier elección o aversión que hace a lo largo de su vida. De manera

que, b) la *satisfacción* de este bien primero, es *el* impulso originario que nos regula e incita –desde un inicio- a juzgar y elegir los bienes venideros y posteriores en general. Esto basado -nos parece- en la experiencia humana *anímica* y *auto-referenciada* de placer y dolor ***directos***. Permitiéndonos plantear con esto que, dicho bien primero, se encuentra siempre, en todo momento y en toda elección, en el *fondo*, en el *inicio* y como *fin* de todos nuestros actos, criterios y construcciones de sentido en general. Siendo que –para nosotros-, por tanto, todos estos elementos sean –en su conjunto, integración e interacción- las características generales y comunes de los significados o explicaciones, a partir de los que intentamos dar cuenta –de manera lógica- de la realidad y de nosotros mismos en general. No obstante, aclarando de una vez que, respecto a lo argumentado en la primera parte de esta tesis, este es un argumento que habremos de modificar, respecto a las ideas de placer y dolor (en el sentido de Epicuro), a favor de las ideas de comodidad e incomodidad, ya que, como se mostró anteriormente son más generales y, según nuestro propio paradigma, involucran más elementos propios de una imposibilidad humana para dar respuesta final al problema de la fundamentación última.

Generalidades y antecedentes de la teoría de Epicuro

Epicuro funda su doctrina tomando como base, principalmente, aspectos centrales del *hedonismo racional* y del *atomismo*. En términos generales, podemos decir que defendió una doctrina basada en la búsqueda del placer y en el *acomodamiento* material de todo lo que existe. Basándose en estos dos elementos, se manifestó en contra del destino, de la necesidad, del idealismo, de la ignorancia y de la fatalidad en general; ya que, para este pensador, la naturaleza está dirigida por el azar. Siendo la tesis más importante en este sentido: la afirmación categórica de una ausencia de causa universal o trascendental en la naturaleza, ya que todo ocurre según el comportamiento físico natural. Ahora bien, cabe aclarar desde este momento, que este punto no debe ser pensado en función únicamente de la falta de un orden superior cosmogónico, sino además, en función de la demostración de una efectiva libertad o autonomía humana capaz de justificar su formación de carácter, así como, de toma de decisiones ante los problemas que el mundo le presenta, cosa que se hará

en un momento posterior de esta investigación. De manera que, los seres humanos puedan ser tenidos como agentes libres en su actuar y auto-legislar. Así como, seres capaces de conocer y de obrar en función de dicho conocimiento como ya hemos visto y mencionado. Puesto en términos generales, respecto a la concepción materialista del mundo, en dirección clara y directa a un hedonismo específico, siguiendo lo establecido en la *Carta a Heródoto*, con el fin de seguir estableciendo algunas líneas principales, podemos decir que, para Epicuro:

> La tranquilidad del espíritu nace del liberarse de todos estos temores y del rememorar de forma continuada los principios generales y los preceptos fundamentales. Por tanto, hemos de atenernos a lo que está presente tanto en las sensaciones –en las sensaciones comunes según lo común, y en las particulares según lo particular-, como en la evidencia inmediata de cada uno de los criterios. Si respetamos estos principios, conoceremos sin duda el motivo de nuestra turbación y nuestro miedo, y podremos liberarnos de ellos investigando las causas verdaderas de los fenómenos celestes y de todos los demás que nos acaecen a menudo y que causan gran temor al resto de los hombres.[52]

En este sentido y en conformidad a todo lo anterior, podemos destacar que: si para Epicuro, el fin de la vida humana es procurar el *placer* –y, con ello evitar el dolor- entonces, y gracias a que se es autónomo, el ser humano mediante la correcta *adecuación* y *conocimiento* de sus actos puede llevar a cabo una vida placentera separada del dolor. Se puede afirmar que, en consecuencia, y como condición necesaria para esto, el ser humano forma parte de un *mundo* donde no sólo somos capaces de conocer y describir los fenómenos del *mundo*, sino que dicho mundo, existe y se comporta en función de dichos fenómenos. Situación que evidenciaría algún tipo de determinismo; determinismo que podría poner en peligro el supuesto de una libertad e independencia de la materia. Puesto de otro modo: si lo que se afirma del mundo y, con ello, efectivamente se espera que suceda como parte del mundo; lo que en realidad se aspira a hacer es, precisamente -en tanto seres humanos que forman parte del mundo-, describir con certeza una realidad efectiva de dicho

[52]*Ibíd.* p. 35. Esta parte corresponde al estudio de la física, es decir, a los principios ontológicos que determinan la estructura y orden-movimiento de los astros; los cuales, se creía, tenían influencia fundamental sobre la vida de los seres humanos.

mundo. Siendo el comportamiento, efectivo de este *nuestro mundo*, algo que no se puede ignorar o cancelar de ningún modo o de manera arbitraria. Poniendo en duda, hasta aquí, cómo es que el ser humano, en tanto ser físico, podría superar dicha determinación material, si es que aspira a ser libre respecto a lo material determinado y por consiguiente, condicionante de la realidad humana. Aspecto que es muy relevante para nosotros y para Epicuro, dada la importancia a la hora de querer ***evidenciar algo*** en tanto algo, ***efectivamente*** operante como parte de la realidad o circunstancia humana.

Ahora bien, volviendo a la reconstrucción general de los argumentos de Epicuro respecto al *placer*, y reiterando que, para él, los actos humanos –dirigidos hacia una vida feliz- deben estar regulados de manera racional, libre y voluntaria. Cabría observar, en este momento que, para este pensador, la función e importancia de la filosofía –mediante la cual estaremos en posición de emitir juicios acerca de la realidad y del placer- es precisamente, la de fungir como un instrumento al servicio de la obtención de placer por parte de los seres humanos; afirmando ante todo que, el *conocimiento*, por sí mismo, no tiene ninguna utilidad si no está empleado en la búsqueda y obtención de la felicidad, lo cual tiene como significado que, para Epicuro, la filosofía es de manera muy significativa una terapia para el alma. Situación que se comprueba en lo contenido en la *Carta a Pitocles, donde* Epicuro nos comenta que: "En primer lugar, hay que creer que la única finalidad del conocimiento de los fenómenos celestes, tanto si se tratan en relación con otros, como independientemente, es la tranquilidad y la confianza del alma, y este mismo fin es el de cualquier otra investigación"[53]. Aseverando con esto que la felicidad humana -en función de la obtención de dicho conocimiento y respecto a lo que se comenta en la *Carta a Heródoto*-, radica principalmente en que: "Hemos de tener presente, además, que es propio de la ciencia de la naturaleza el investigar la causa de los fenómenos fundamentales, y que la felicidad consiste en esto, en el conocimiento del origen de los fenómenos que contemplamos en el cielo y de todo a lo que ellos se refiere, hasta alcanzar una ciencia perfecta."[54]

[53] *Ibid*. p. 38
[54] *Ibid*. p. 33

De tal manera que, ningún acto ni ningún juicio encaminados hacia conseguir o dar cuenta del *placer*, estarían correctos si no están *acompañados* y *respaldados* por la construcción de una ciencia y una confirmación racional certera de los conocimientos producto de dicha ciencia. Siendo que, acción y razón, se complementan en la obtención epicúrea de la felicidad. Ahora bien, y retomando nuestra propia óptica, y en conformidad con lo anterior dicho, parece quedar muy visible la idea implícita, no sólo de ***funcionalidad-teórica***, sino de ***fundamentación segura teórica*** en la propuesta de Epicuro, tal y como nosotros lo hemos venido expresando, nada más que, en polos opuestos y distintos: la *funcionalidad* es producto no de un posible conocimiento seguro, sino de la imposibilidad del mismo. Siendo que la funcionalidad para nosotros, es claramente patológica, y para Epicuro liberadora. No obstante, ***ambas***, tengan como origen y finalidad, fungir a manera de una terapéutica humana para la vida.

Ahora bien, precisando algunos elementos referentes a la propuesta epicúrea –y, diferenciados de la nuestra-, respecto a la idea de terapéutica para la vida, valdría la pena reafirmar que:

> Cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni los banquetes ni los festejos continuados, ni los pescados ni otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección o aversión y sabe guiar nuestras opiniones lejos de aquellas que llenan el alma de inquietud."[55]

Siendo el juicio correcto lo más importante. Esto es, la obtención de un conocimiento seguro y bien fundamentado acerca de la realidad del mundo en el cual se base y fundamente nuestro juicio correcto y acertado.[56]

---

[55] *Ibid*. p. 63

[56] Poniendo de relieve aquí, una clara diferencia respecto a lo defendido por nosotros; ya que desde nuestra óptica, ninguna *terapéutica* humana logra satisfacer del todo la búsqueda natural de *placer*, esto, ni aún con participación de la razón, el buen juicio o cualquier ciencia *perfecta*. Ya que el deseo de una terapéutica humana, ante la elaboración de teorías o paradigmas humanos, frente a la imposibilidad e insuficiencia humana (incluida la propuesta de Epicuro) de poder hacer *efectiva* la demostración final de algún conocimiento totalmente seguro, no puede impedir que dicha imposibilidad siga siendo causante de la patología que hasta ahora hemos defendido y puesto en evidencia. Patología que no puede ser superada,

Respecto a lo que abarca el atomismo, Epicuro rescata las ideas centrales de Leucipo y de Demócrito referentes a que todo está compuesto -en última instancia- por átomos. Es decir, de materia física, la cual da cuenta de todos los fenómenos del mundo, incluidos los pensamientos, las sensaciones y los sentimientos. Ahora bien, mientras que Demócrito con su desconfianza en el conocimiento sensible se aboca a un escepticismo racionalista, el cual culmina con un interés por un cierto tipo de determinismo, Epicuro prefiere desviarse de ese sistema en varios puntos muy significativos. Donde, de manera relevante, mencionaremos: 1) la confianza en los sentidos los cuales configuran su materialismo; planteando que las sensaciones son de un orden material; 2) la admisión de un movimiento espontáneo de los átomos, el cual fue conocido y descrito por Lucrecio como el c*linamen*; y que será el punto central con el cual Epicuro, intentará defender la libertad humana tan necesaria para el buen funcionamiento de su doctrina. Y, por último, 3) la introducción del azar en la conformación final del universo.

Asimismo, en lo referente al hedonismo, este filósofo tiene su antecedente en el socrático Aristipo de Cirene, quien ya había considero al placer como la base natural que motiva la conducta humana. No obstante, en el caso de Epicuro, preocupado por ofrecer al hombre un camino seguro hacia la felicidad, rechaza la dialéctica socrática ya que ésta conducía con mucha facilidad a la duda y, con ello, a la inseguridad de nuestros conocimientos. Razón por la cual, para poder sustraerse a la duda dialéctica -y que no se perturbara la serenidad indispensable para alcanzar la *felicidad*-, Epicuro establece un sistema dogmático, funcional y racionalista.

Sin olvidar otras influencias de mucha importancia para su pensamiento: la teoría de la percepción propia del empirismo, derivada de Aristóteles; la búsqueda de la serenidad de ánimo -*ataraxía*- derivado de los escépticos y; el rechazo de la política y la educación, ya contemplados por los cínicos, escépticos y primeros estoicos.

Ahora bien, como parte del contexto histórico y filosófico del epicureísmo, cabría destacar la disputa en la explicación de la realidad, de la naturaleza y del universo

---

consideramos, por ningún ***intento*** o mera ***simulación*** de algún tipo de conocimiento seguro. Razón por la cual es que es posible *evidenciar* que, en el fondo de este contexto o problema humano, se opera la efectiva existencia de una circunstancia-problemática-de-origen, insalvable e insuperable en todo momento, para los seres humanos.

principalmente con otros dos grupos o doctrinas filosóficas de mucho renombre y que ya han sido ocasionalmente mencionados: los estoicos, quienes asumían que la realidad es tal y como se presenta, razón por la cual predicaban que se debía aprender a vivir con ella y con su determinismo y; los escépticos, quienes pensaban que el espíritu humano no puede conocer ninguna verdad definitiva sobre el estado real de lo que es y que, por tanto, es necesario suspender nuestro juicio acerca de todo intento referente a un conocimiento verdadero de la naturaleza, predicando que se debe aprender a vivir en un mundo del que no nos es posible conocer verdad alguna de la naturaleza *final* de las cosas. No obstante, y siguiendo con estas escuelas, pareciera importante resaltar que la tesis fundamental en disputa, era precisamente la de saber cómo vivir de la mejor manera en y como parte del mundo. Donde, a manera de problema filosófico, podemos decir que una de sus principales perspectivas era, precisamente, que sólo el ser humano es capaz de poner en duda su forma de vida, persiguiendo o rechazando a "voluntad" la propia felicidad. Y, con esto, lo que se quiere decir es que: el ser humano es el único que puede vivir o tener la impresión de que vive de modo inadecuado entre los seres vivos. Ya que, el ser humano, es el único ser para el cual, la felicidad -por *adecuación*- no es un dato implícito o inadvertido, sino un objeto y una meta por realizar y -puesto más de cerca a nuestros términos- por *perfeccionar* y *adecuar o distorsionar*, en función de los contratiempos característicos de su propio existir. Y, con esto –nos parece-: ***de padecer*** y ***luchar*** contra la propia existencia entendida ésta, como una ***circunstancia-problemática-siempre-de-origen*** (ontológica) y muy ***compleja*** (de auto-referenciada y práctica).

Ahora bien, esta manera de identificar dicha *circunstancia-problemática-siempre-de-origen* (altamente compleja) se puede poner muy fácilmente en evidencia del siguiente modo: como parte del contexto histórico del epicureísmo, con la muerte y ruptura del imperio de Alejandro Magno, los filósofos de la época helenística, ya no se dirigían a los ciudadanos –en el sentido como lo hacía Sócrates-, sino a los individuos entendidos y vistos éstos como personas aisladas en una sociedad desgarrada, sacudida y violentada. Siendo el azar y la incertidumbre, dos componentes muy claros de dicha sociedad; sociedad que, de algún modo, consideramos puede explicar la necesidad y búsqueda filosófica de la felicidad característica de este periodo en particular. Felicidad que bien pudiera proteger y aliviar al

ciudadano que padecía los sufrimientos de la sociedad aquí descrita. Esto es, dar respuesta a la necesidad de una doctrina funcional que pudiera hacer frente a dicha crisis política, social y espiritual de aquellos tiempos. Evidenciado con esto, por ahora, solamente la necesidad de una solución y no de una efectiva solución y / o superación del problema humano por parte de estos filósofos o escuelas filosóficas.

Expuesta esta primer circunstancia-problemática, es posible ahora ahondar un poco más en la problemática característica del epicureísmo. Donde, en términos generales podemos decir, siguiendo a lo que Monserrat Jufresa resalta en su estudio preliminar en las *Obras* de Epicuro, que: "El edificio filosófico de Epicuro descansa en la necesidad de calmar la angustia del hombre en este mundo, sobre todo la del hombre corriente. Epicuro trata de combatir el miedo que el hombre siente fundamentalmente por la conciencia de su mortalidad, convenciéndolo de que la muerte se inserta en el ciclo natural de las cosas, es decir, tratando de que acepte la mortalidad como algo desprovisto de elementos sobrenaturales y terroríficos, ya que la condición básica para disfrutar la tranquilidad epicúrea es aceptar los hechos naturales tal como son."[57] Siendo el principal consejo que Epicuro nos da: "Acostúmbrate a pensar que la muerte para nosotros no es nada, porque todo el bien y todo el mal residen en las sensaciones, y precisamente la muerte consiste en estar privado de sensación. Por tanto, la recta convicción de que la muerte no es nada para nosotros nos hace agradable la mortalidad de la vida; no porque le añada un tiempo indefinido, sino porque nos priva de un afán desmesurado de inmortalidad. Nada hay que cause temor en la vida para quien está convencido de que el no vivir no guarda tampoco nada temible."[58]

Ahora bien, cabría reforzar un rasgo muy importante concerniente al hedonismo. El comentario es tomado del texto *Sobre la vida buena* de Jacques Schlanger, que nos dice que: "[...] La idea que fundamenta todo hedonismo es pues la siguiente: todo "yo", es decir, esencialmente yo, tiene un derecho natural a la felicidad y, el placer, es una de las vías más seguras que llevan a ella."[59] Para los epicúreos, el yo es lo suficiente autónomo como para responder y satisfacer su deseo y anhelo de placer. En este sentido, podemos decir que si

[57] *Ibid*. p. XXI
[58] *Ibid*. p. 59
[59] Jacques Schlanger. *Sobre la vida buena*, España, Editorial Síntesis, 2000. p. 93

para Epicuro el placer es la ausencia de dolor corporal, de ***perturbaciones anímicas*** y del retorno a una cierta armonía atómica del alma; es, por decirlo rápidamente, un estado de calma profunda y mesurada donde se deja de sufrir y estar angustiado o desesperado como parte de la existencia. Es, por decirlo críticamente, un mundo cerrado sobre sí mismo (dentro del mismo mundo exterior gobernado por el azar). Un mundo basado en el auto-reconocimiento y en la auto-satisfacción en el que, al ser humano, no le queda más que vivir y recibir la muerte de la mejor manera. Siendo la tarea de fondo: vivir conforme al placer y morir conforme a la naturaleza. Siendo la fórmula reinante que: *entre nacimiento y muerte, hay que vivir lo más agradablemente que se pueda*, situación para la cual, se necesita forzosamente poder ser autónomo para poder elegir el mejor de los caminos. Siendo la tesis más importante que: a pesar de que el mundo sea algo que se nos impone o se nos muestra de una determinada manera (física y azarosa), es el ser humano, con su libertad y raciocinio, el que puede y, por lo mismo, intenta *adecuarlo* a su voluntad. Es decir, adaptarlo a sus deseos y necesidades que lo inducen y encaminan –*en todo momento*- hacia la obtención del placer que, como vimos, es su derecho natural. (Ideas que se desarrollarán con más detalle en los siguientes apartados)

De este modo, se puede entender que la postura epicúrea no se basa en ninguna necesidad u orden trascendental, sino en lo aleatorio, en el azar físico y en la libertad humana. Libertad que *debería* surgir como consecuencia y como interacción producto de dicho azar físico. Ahora bien, el mundo de Epicuro –conforme a la teoría materialista- está hecho de átomos que chocan entre sí en el vacío, donde el ser humano, es el producto de una evolución marcada por lo aleatorio. Esto quiere decir que: ***es lo que el azar mediante sus procesos genéticos, históricos, sociales y culturales, han hecho de él***. No obstante, tener el firme deseo de reconocer –de manera muy problemática-, paralelamente, que el ser humano, al ser autónomo, puede vivir de manera *independiente* a tales circunstancias. *Situación que encierra ya algunos problemas teóricos y prácticos, ya que sería muy difícil dar cabida teórica coherente -con el mínimo orden necesario e indispensable que requeriría cualquier ser humano para poder llevar a cabo, no sólo una vida ordenada y tranquila, sino, cualquier tipo de reflexión seria- respecto a la correcta formulación (lógica) de algún tipo de conocimiento medianamente seguro; a partir del cual, se pudiera*

concebir, definir y comprender la felicidad epicúrea; felicidad (como hemos visto) hacia la cual se puedan dirigir nuestros juicios. Tan sólo, por dar un ejemplo. Siendo que, como afirmación de este problema, Epicuro se vale de estos elementos para poder afirmar que: el ser humano, no tiene una función esencial que cumplir en la dinámica del universo. Haciendo ver de manera significativa, que el ser humano no *es* lo que debe *ser*, puesto que nada determina necesariamente lo que *es* o debiera ser. Aspecto que busca poner en evidencia precisamente el grado de autonomía humana.

Puesto en términos más precisos, en lo referente a la relación ontológica que une al hombre con la naturaleza, Epicuro asigna al ser humano un lugar flotante al albur de las circunstancias, siendo el ser humano, para el mejor de los casos, un espectador que, frente a un universo tempestuoso, tiene la suerte de hallarse en la orilla y, consciente de esa suerte, es que puede elegir vivir de un modo que le resulte más agradable y placentero. Haciendo ver con esto cómo, Epicuro, efectivamente piensa que hay una manera humana de superar dicha circunstancia-problemática -para nosotros, siempre-de-origen y patológica insuperable-. Esto es: la posibilidad epicúrea de vivir como un elemento que se separa de lo azaroso del mundo –y, con ello, ***del estado anímico patológico que le caracteriza y le es consecuencia***-. *Ahora bien, desde nuestra óptica, es importante ir resaltando el problema inherente de la fundamentación última en la descripción de estos problemas y teorías, ya que si bien, para Epicuro no hay un determinismo en el mundo, si hay una forma de explicación segura del mundo y que es materialista; situación que genera dudas. Resaltando –una vez más- que el ser humano y la naturaleza en sí deben ser tenidos –en algún momento- como algo efectivo, capaz de conocer y ser conocido, en tanto lo que* ***pretendemos creer y afirmar*** *que efectivamente son. Y, con ello, en el caso de los seres humanos- pensantes-, el de hacer valida su capacidad de elaborar teorías y, con ello, doctrinas que lo conduzcan a la ataraxia epicúrea ya mencionada. Esto es:¿cómo podríamos plantear algo con certeza acerca de los seres humanos y del mundo o cualquier fenómeno en general, si todo proviene, se mantiene y dirige hacia y por el azar; característico de su estructura ontológica más básica? Y, ¿cómo podríamos aceptar el concepto de libertad si el ser humano y todo es producto del devenir circunstancial de la materia?*

No obstante esto, y siguiendo con la caracterización general del pensamiento epicúreo, podemos comentar lo siguiente:

> ...la filosofía epicúrea se distingue por un claro rechazo de los postulados básicos del platonismo. Frente a la duplicidad de mundos, el sensible y el inteligible, el terreno y el ideal, Epicuro afirmará la existencia de una única realidad: la sensible, y de un único conocimiento auténtico: el garantizado por los sentidos corporales. Frente a la supuesta dualidad de cuerpo y alma, que es espiritual, trascendente e inmortal, Epicuro sostendrá que el alma es también cuerpo, y que perece como todo lo corpóreo, al disgregarse los átomos que la componen. Frente a la exigencia de unos valores éticos absolutos y la búsqueda de una utópica sociedad más perfecta, mediante el gobierno de los filósofos idealistas, de acuerdo con paradigmas fijos, Epicuro predica una moral relativa, en la que el bien no es algo en sí, trascendente, sino que está referido al placer humano, y deja de preocuparse por la consecución de un orden justo para toda la sociedad.[60]

Esto es: parece ser posible considerar que, para Epicuro existe un único mundo, sensible y material, y un único conocimiento de lo real, fundado en la sensación de nuestros sentidos. Ahora bien, si como lo hemos venido mencionado, al hablar de la doctrina epicúrea, debemos hacerlo de la búsqueda del placer y con ello, del placer como problema y eje central de esta filosofía, la idea general sería que: "[...] Al asentar tal principio –que el placer (*hedone*) es el comienzo y fundamento (*arche*) y la culminación y término (*télos*) del vivir feliz (*makaríos zen*)-, señala Epicuro el objetivo de la ética, que trata de lo que debemos buscar y de lo que debemos evitar para alcanzar ese vivir feliz que es el fin de nuestro existir. La consecución del placer y la evitación de su contrario, el dolor, es lo que guía nuestras elecciones y rechazos de modo natural."[61] Siendo la tesis más importante, y tesis que apoyamos que: esta observación respecto al actuar-previamente-afectado en general de los seres humanos, debe ser tenido como característico esencial en todos nosotros de modo natural e instintivamente básico; y, para ponerlo en nuestros términos: de manera ***inevitable*** e ***insalvable***.

De tal manera que: "Epicuro insiste, en primer término, en que es la propia naturaleza de los seres animados la que fija ese criterio básico de conducta. Lo que muestra

---

[60] Carlos García Gual. *Epicuro*, Madrid, Alianza Editorial, quinta reimpresión, 1996. p. 44.
[61] *Ibid*. p. 145

que el placer es un bien connatural (o congénito, *syngennikón*) a toda criatura animal, y el hombre se conforma así a una norma universal al buscar la felicidad en el placer."[62] -*Aspecto que nosotros tenemos que considerar como adecuado, ya que, como lo hemos declarado, consideramos que a toda decisión, acto o explicación humana antecede un estado* **anímico de** *comodidad / incomodidad humana. Siendo nuestro presente problema, ante todo, saber si esto ocurre efectivamente así o no, y si es que ocurre así* -a diferencia de Epicuro- *tendremos que preocuparnos no sólo por evidenciarlo de algún modo, sino de no caer en el error de estar formulando un fundamento último para nuestra presente investigación y, sin embargo, continuar negando dicha posibilidad. Situación que evidentemente rechazamos y que intentaremos evidenciar a lo largo de este texto. Un primer paso para ello, es el siguiente:*

Partiendo de una de las ideas más básicas hasta aquí expuestas, en tanto naturaleza en general –la cual supera a toda posible interpretación humana de la misma, ya que estaría implícita, en cualquier interpretación humana de la misma- *el placer* representa el bien supremo desde la óptica de Epicuro y, en nuestro caso la *comodidad* entendida ésta como la formación de un sentido-anímico que justifique la propia vida y sobre todo, el deseo de querer continuarla de manera efectiva (aplicándose lo mismo para el dolor e incomodidad –según sea el caso de Epicuro o nuestro caso-). Pues bien, todo ser vivo y con ello, todo ser humano, se comporta afectado por estos estados de nuestra existencia desde el mismo momento de su llegada al mundo y a la vida –esto es, desde el mismo momento de estar inmersos en las problemáticas propias de mantener la vida-. Afirmando con esto que, como parte de dicha naturaleza y anterior a cualquier descripción de la misma, el estado de afectación anímica pre-existe -independientemente de si se le señala o no como parte de la descripción que se realiza-, está siempre presente. Razón por la cual, Epicuro niega, por un lado, que sea necesario razonar o disputar el porqué se ha de buscar el placer y rehuir el dolor ya que se ha afirmado que esto se da de manera natural. Argumentando, a pesar de lo dicho, que es posible evadir o superar el estado anímico perturbador que nos caracteriza en tanto seres humanos *naturales* y *existentes*. Siendo que, en este contexto, a diferencia de Epicuro, nosotros pensamos que, dado que son estados-anímicos siempre previos, todo acto

[62] *Ibid.* p. 146

humano será el producto y ejemplo claro, no de una posible superación a la *incomodidad* o *perturbación* humana sino, de la reiteración de la estructura ontológica siempre-presente de la misma. Es decir, de la evidencia práctica de que no es posible ninguna superación completa o definitiva, sino simplemente de una *adecuación* momentáneamente funcional que, en sí misma, *ya* es patológica y, como tal, incómoda para el ser humano *natural* y *existente*. Puesto de manera más estricta: la patología entendida como el estado anímico previo, tanto de querer superar dicha perturbación (incomodidad) pero, ***al mismo tiempo*** -en la práctica-, de no poder llevarlo a cabo. Puesto a manera de definición: ***de, en tanto seres humanos finitos y concretos, no poder llevarlo a cabo; donde, somos, por así decirlo, un componente –de dicha operación- imposibilitado y limitado***. El caso es que, para nosotros la existencia humana implica, como tal, la búsqueda de sentidos; sentidos que estarán siempre integrados por la experiencia de nuestros estados de ánimo previos, entre otras cosas. Donde, en retrospectiva con lo expuesto de acuerdo a las ideas de Epicuro, la operación expuesta por él, la cual nos pueda conducir hacia la libertad necesaria para la superación de nuestros padecimientos, es, en último plano o a largo plazo, no sólo insuficiente sino *humanamente* imposible. Es decir: los estados anímicos que configuran, estructuran y guían todas nuestras búsquedas y formaciones de sentido, conforme a la experiencia humana en su conjunto y completa complejidad –consideramos-: no nos liberan de la incertidumbre propia de la de la existencia humana, siendo dicha incertidumbre un rasgo insalvable e insuperable, ontológico y práctico en todo memento, lo cual es patológico.

Ahora bien, tratando de reconstruir una posible respuesta por parte de Epicuro a este problema de un estado de incertidumbre humana, respecto al conocimiento de los fenómenos, para Epicuro hay implícita una actividad de la parte intelectiva del alma. Epicuro define el alma como una sustancia corpórea que, al igual que los otros cuerpos existentes en la naturaleza, -al final- se desintegra en sus componentes más originales que son los átomos. Siendo tanto su existencia como su forma de conocer lo que existe: material. De este modo, se estaría argumentando que el alma, al ser material y todo lo real material, puede entrar en contacto con los diferentes fenómenos físicos del mundo y, con ello, puede llegar a estudiarlos, comprenderlos y explicarlos. Siendo que, de este modo, el

ser humano tiene la posibilidad real de aportar, para su propio conocimiento y experimentación del mundo, las evidencias necesarias para un conocimiento seguro y confiable. Conocimiento que, si lo ponemos de modo muy claro, aspira a la superación y contraposición de un estado de incertidumbre humano; ***dicho estado de incertidumbre –según nosotros- es un componente ontológico humano***. Dicho conocimiento, siguiendo a Epicuro en lo descrito en la *Carta a Heródoto* (en *Obras*), encierra las siguientes tesis importantes:

> Tenemos que creer también que nosotros no sólo vemos la forma de los objetos mediante emanaciones externas, sino que incluso pensamos por medio de éstas. [...] La imagen que nosotros percibimos a través del intelecto o de los sentidos –ya sea de la forma o de los accidentes. Es la misma forma del sólido, causada por la conservación continuada del simulacro o por un residuo de éste. [63]

El engaño y el error se originan siempre a causa de lo que nuestra opinión añade a aquello que necesita ser confirmado –o, por lo menos, no recibir un testimonio contrario-, y no obtiene confirmación en un cierto movimiento que surge en nosotros al mismo tiempo que la aprehensión perceptiva, que posee capacidad de juicio y que es donde se produce el engaño.

Ahora bien, tratando de aclarar esto último, tenemos que centrarnos primero en que la idea de Epicuro parte del postulado de Parménides referente a que la materia es indestructible. En la misma carta a *Carta a Heródoto* nos dice que:

> En primer lugar, nada nace de lo que no existe, porque, si todo naciera de todo, no habría necesidad de simientes. Y, si aquello que desaparece se destruyera en el no ser, todo estaría ya muerto, puesto que no existiría aquello en lo que se habría diluido.
>
> De modo semejante, el universo ha sido siempre tal y como ahora es, y siempre será igual, puesto que nada hay en que pueda transformarse, ya que más allá del universo no existe nada que, penetrando en él, sea capaz de producir un cambio.[64]

Siendo posible afirmar por lo tanto que, todo lo que nace, presupone la existencia de otra cosa previa. Razón por la cual, nada se destruye en el no ser, simplemente porque todo lo que es destruido da origen a otra cosa o estado de la materia disgregándose en sus

[63] Epicuro. O*p. Cit.* p. 15
[64] *Ibid*. p. 9

componentes más simples o elementales. Es decir, de aquí se desprenden dos cosas muy importantes y, hasta cierto punto, contradictorias: 1) se confirma la posibilidad de encontrar un cierto tipo de conocimiento ***seguro*** acerca de las cosas, ya que siempre surgen de otras cosas y; 2) el problema de la ***existencia*** de la libertad humana se confirma, ya que, como se acaba de afirmar, todo surge o acontece en función de elementos, reacciones o circunstancias previas que nos condicionan. Poniendo en cuestión, qué cosas originan la libertad humana de manera tal que no la determinen.

Ahora bien, como complemento a esto, podemos decir que para Epicuro el universo y con ello todo lo material está formado por dos realidades existentes por anticipado: los cuerpos, de los que nuestra experiencia da testimonio y el vacío, considerado como una necesidad que comporta el movimiento de los cuerpos, movimiento atestiguado también por nuestros sentidos. La idea concreta es que -*Carta a Heródoto*-: Es así mismo verdad que el universo está compuesto de cuerpos y vacío. De la existencia de los cuerpos nos da testimonio la sensación, en la que es necesario que se apoye el razonamiento al conjeturar acerca de lo desconocido, como ya hemos dicho antes. Si no existiera eso que nosotros llamamos vacío, y espacio, y sustancia intangible, los cuerpos no tendrían en donde existir ni por donde moverse, del modo como vemos que efectivamente se mueven."[65] Excepto estas dos, ninguna otra realidad existe *per se*, y las demás cosas son accidentes de la materia y el vacío. Donde, según Epicuro, el número de cuerpos y la extensión del vacío son infinitos, porque, si los cuerpos fuesen finitos y el universo infinito, aquellos se perderían y nunca tendrían la posibilidad de encontrarse para formar un nuevo cuerpo y, si el espacio fuese limitado y los cuerpos infinitos, éstos no tendrían dónde colocarse. Razón por la cual, le parece plausible concluir que el espacio es infinito. El problema a todo esto es que, si seguimos lo hasta aquí descrito, dicha solución pareciera responder más a una necesidad lógica y de coherencia, que a una demostración empírica o sujeta a comprobación segura que pueda estar libre de cualquier contradicción teórica. Siendo la razón de esto que los *átomos* no están al alcance de nuestros sentidos. Siendo conceptos abstractos.

[65] *Ibid*. p. 10

Ahora bien, los cuerpos son de dos clases, simples y compuestos. La idea es: "Así, de los cuerpos, unos son compuestos, y los otros, los elementos a partir de los cuales los compuestos se han formado. Estos elementos son indivisibles e inmutables –si es verdad que no todo tiene que destruirse en el no ser, sino que estos elementos han de permanecer indestructibles al producirse la disolución de los compuestos-, ya que su naturaleza es compacta y no poseen ni lugar ni medio para disolverse. Por tanto, es necesario que los elementos primeros sean las sustancias indivisibles de los cuerpos."[66] Donde, los primeros son indivisibles e inmutables y, aunque estén compuestos de partes, los *minima*, estas partes no pueden separarse, puesto que no existen para ello espacios vacíos en la masa del átomo, ya que esto les conferiría la posibilidad de ser destruidos. Los cuerpos compuestos están formados por átomos, que si se encuentran estrechamente enlazados constituyen un sólido, y un fluido si no están entrelazados, para continuar unidos han de estar rodeados por otros que si lo estén (por ejemplo, el alma, un fluido, está contenida en el cuerpo, un sólido). De este modo: XLI. "A las partes mínimas de que está compuesto el universo Epicuro las llama átomos y, para que se cumpla el postulado de la eternidad de la materia, los átomos han de ser indestructibles e inmutables. [...] Las formas de los átomos son finitas aunque el número de átomos con la misma figura es infinito."[67] La idea general es que -*Carta a Heródoto*-:

> Los átomos tienen un movimiento continuo siempre; unos se distancian grandemente entre sí, otros conservan este impulso como vibración cuando son desviados por otros átomos que se entrelazan con ellos o quedan cubiertos por otros ya previamente entrelazados. La naturaleza del vacío que aísla a cada átomo es la causa de que se comporten así, puesto que no tiene la capacidad de obstaculizar su caída. Por otra parte, la dureza constitucional de los átomos hace que éstos reboten al chocar unos con otros, hasta que su recíproco entrelazamiento no los hace retroceder después de la colisión.
>
> No existe un comienzo de este movimiento: los átomos y el vacío son eternos.[68]

Así mismo, es de mucha importancia completar estas ideas del siguiente modo: "Los átomos, para Epicuro, están dotados de un movimiento continuo. De velocidad uniforme, ultrasensible e inimaginable, independiente de su masa y peso porque tiene lugar

[66] *Ibidem.*
[67] *Ibid*. p. XLI
[68] *Ibid*. p. 12

siempre en el vacío. Este movimiento se produce de tres modos distintos: de forma perpendicular, por declinación espontánea de la línea recta, por repulsión o rebote hacia atrás como consecuencia de una colisión."[69]

En esta dirección y como una parte esencial para poder comprender la propuesta de solución final de Epicuro, debemos detenernos en analizar el segundo de estos movimientos, el *clínamen*, el cual constituye una posible aportación del epicureismo respecto al atomismo de Demócrito, quien sólo admitía la caída en línea recta y la repulsión. La tesis central referente a este movimiento consiste en el intento de Epicuro por dar una respuesta coherente –desde la teoría materialista- al problema de cómo es que se dio el encuentro entre dos átomos en un origen y, por tanto, cómo es que fue posible que se originara el universo y, con ello, el mundo. Aquí, en retrospectiva crítica, respecto a la lluvia continua de átomos -consecuencia de la caída en línea recta prevista por el materialismo anterior-, se infería que no hubiera existido ninguna posibilidad de que se formara un compuesto atómico ya que las trayectorias de los átomos se habrían desarrollado en todo momento en líneas paralelas. Situación que impedía una respuesta final al problema de la formación primera del universo. Ante esta problemática, Epicuro implementa la idea acerca de una variación en el comportamiento del átomo, variación que si bien pudiera ser referida como un movimiento no causado –y por lo tanto autónomo-, también pudiera ser comprendido como un movimiento que surge del comportamiento interno de cada átomo; la causa, a todo esto, pudiera surgir de la idea del peso de los átomos, el cual provocaría dicho movimiento "azaroso". Idea que le permitió a Epicuro, presuponer un cambio en la dirección de los átomos necesario a su doctrina. No obstante, las causas del *clinamen* no han logrado ser del todo aclaradas, razón por la cual, sigue siendo un tema muy confuso y controversial; ya que si se le toma como un movimiento del todo incausado, sería difícil mantener la idea de que todo tiene una causa y origen material. Siendo que, una causa-trascendental ajena a la propia propuesta del epicureísmo, podría colarse como parte de la argumentación epicúrea. De tal manera que, por el contrario, si se le toma como un movimiento causado por algo, sería muy difícil mantener la idea de autonomía o libertad atómica y con ello humana en los términos que Epicuro necesita. No

[69] *Ibid*. p. XLIV

obstante, lo importante de todo esto, podemos mencionar, es lo que en realidad intenta hacer Epicuro hacia el interior de su teoría y que Monserrat Jufresa ejemplifica muy bien en su texto:

> Según hizo observar ya K. Marx en su tesis doctoral, el *clímanen* sirve también para explicar la autonomía de la conducta de los seres humanos animados, capacidad que a menudo se identifica con el libre albedrío. Para Marx, el *clínamen* resume la diferencia conceptual que separa la hipótesis mecanicista de Demócrito de la finalidad perseguida por Epicuro, es decir, la afirmación de la conciencia individual y abstracta. En el sistema de Demócrito la exclusividad del movimiento en línea recta deja al átomo absolutamente determinado por el espacio, esto es, en poder de algo exterior a sí mismo. En cambio, el concepto de átomo según Epicuro incluye dos movimientos que comportan dos nociones contradictorias, que son al mismo tiempo la clave del sistema: el movimiento en línea recta, en que el átomo es atraído por un centro de gravedad exterior a él, y la desviación espontánea de la línea recta, en que el átomo se convierte en su propio centro de gravedad y, por tanto, afirma su autonomía.[70]

Aspecto que retomaremos de manera más detallada en los siguientes apartados cuando se analice el problema de la libertad a detalle tan necesaria para Epicuro.

Ahora bien, siguiendo con la descripción general de la teoría de Epicuro, en lo referente a los átomos debemos dejar bien en claro que, si bien, tienen tamaño, forma y peso diferentes, estos pueden variar pero no de una forma infinita, ya que ningún de los átomos (por grande que sea su tamaño) puede en algún momento, ser perceptible para nuestros sentidos. Lo que quiere decir de manera estricta: que sólo los podemos inferir como supuestos de nuestra mente, ya que su existencia efectiva –en tanto posible evidencia humana- queda más allá de nuestra capacidad sensorial –Planteando con esto, otra posible salida a este problema. Salida que revisaremos más adelante y que, compartimos con el epicureísmo-. Donde, lo más relevante hasta aquí sigue siendo, precisamente, que los átomos, al tener peso, este les impulsa a moverse; ya sea para caer, o bien, para desviarse. Aspecto que, si es que lo establecemos así, resulta también muy problemático y contradictorio; ya que, en cuanto al movimiento de los átomos, decir que caen <de arriba hacia abajo> en un espacio infinito resulta un tanto inútil, debido al simple hecho de que

[70] *Ibid*. p. XLV

toda dirección, para fungir como una posible orientación o descripción teórica de algún traslado o movimiento, está definida sólo relativamente respecto a la situación o circunstancia espacial del sujeto que mira dicho objeto; esto es: en tanto la posición que ocupe para sí mismo, posición desde la cual describe o describirá dicho traslado o movimiento en cuestión. Situación que no es posible con los átomos como ya ha quedado establecido. Lo que significa que dicho movimiento y descripción del movimiento, será siempre relativo al sujeto que observa y describe tal movimiento –peor aún, si tal descripción responde a una mera observación *ideal* o *figurativa* del fenómeno-. Haciendo ver con esto, como pieza esencial e insuperable a cualquier descripción o intento de explicación de la realidad, la intervención forzosa e insuperable, del sujeto en tanto observador, codificador y constructor de teorías propias de los observadores. Afirmando con esto que, todo conocimiento responde y se estructura, en función del ***estado circunstancial*** en que se encuentren dichos observadores. Es decir, la formula de la descripción-explicación de la realidad –cualquiera que esta sea- no puede estar *dada* ni *resuelta* sin la intervención de este elemento humano, el cual, al parecer, es siempre ***relativo*** a las condiciones y circunstancias en que se dé su propia existencia y por ende, punto de vista. Y, con ello lo que queremos afirmar es, precisamente, lo que hemos entendido como ***su experiencia humana del mundo***.

Ahora bien siguiendo con Epicuro, podemos decir que la velocidad de los átomos, si bien es inimaginable en el espacio absoluto, los choques y resistencias que encuentran a su paso les frenan y desvían de su curso. De tal modo que, si todos los átomos cayeran paralelamente con trayectoria vertical no se producirían choques ni conjuntos atómicos, puesto que en el vacío todos los átomos, sea cual sea su tamaño, forma y peso, se desplazarían a idéntica velocidad. Sin embargo, dado que hay universo y hay un mundo –y, esta es la *otra* salida posible a este problema que ya habíamos anticipado-, es una necesidad inferir lo contrario, es decir, lo que se nos muestra como ***obvio*** a los sentidos. Esto es: **dada *la realidad del universo, del mundo y de nosotros mismos, hay una obligación de inferir lo contrario***. Siendo ésta, una de las principales estrategias no sólo de Epicuro, sino del conocimiento humano en general -estrategia que nosotros ya hemos revisado a detalle en la primera parte de este trabajo-. De este modo, es fácil suponer que: si los átomos colisionan,

se engarzan en compuestos, se empujan y envuelven en complicadas tramas, es necesario que exista y haya existido una *condición* o *causa* previa para todo esto. Y ello, para Epicuro, sólo puede ser debido a las desviaciones necesarias y forzosas que se pueden llegar a producir –automáticamente- en su trayectoria. Siendo que, el caso de la desviación atómica que Epicuro llamaba *parénklisis* y que Lucrecio tradujo como *Clinamen*, resulta ser una operación coherente y *obligada* que, como mencionamos, Epicuro añadió a la teoría de Demócrito. Ahora bien, gracias a esta declinación o desviación atómica (*parénklisis)* Epicuro busca concederse así mismo, una posible defensa de libertad del individuo, que, como los átomos, escapa así al rígido determinismo natural que amenaza -tanto en el sistema de Demócrito como en el de los estoicos- la posible autonomía de su actuación y comportamiento. -Siendo el caso que, para nosotros, dicha posible liberación o autonomía respecto de la determinación anímica es, del todo, imposible. Aspecto que será discutido con más detalle en un apartado posterior-.

De este modo se puede afirmar que: Para Epicuro. "En la creación de los compuestos atómicos, en la formación de mundos complejos, no ha intervenido ni la Divinidad, en forma de Demiurgo o de Providencia, ni tampoco la Necesidad. No hay teología cósmica en este sistema atómico. Unas combinaciones materiales se han revelado más estables que otras, unos organismos han perdurado, incluso se han reproducido. Pero en la trama universal no hay más tejedor que el azar de la propia materia semoviente."[71] Esto es, y confirmando su contraposición a otras filosofías: ni un Primer Motor, ni la Necesidad, ni las Ideas, ni la Providencia, pueden ser fundamentos aceptables respecto a la formación del mundo. Ya que, el responsable ha sido únicamente el azar; esto en tanto elemento físico, fortuito y autónomo de toda trascendencia metafísica. Y, cabe resaltar, que si el azar quisiera ser tomado como fundamento final, dicho fundamento último no ***implica*** –hacia su interior- la formación de un conocimiento certero y seguro. Esto es, no porque se responsabilice al azar quiere decir que dicho azar se nos presente como un problema resuelto, siendo esta importante señalización nuestra disputa central respecto a las tesis generales del epicureísmo: *ya que nosotros consideramos, que al no ser posible una respuesta final al problema de la fundamentación última, el ser humano, padece una*

[71] García Gual, *Op. Cit*. p. 113

existencia patológica. Es decir: *para nosotros, la mención del azar como responsable de la formación del universo, no resuelve nada, sino, muy por el contrario, pone en evidencia la imposibilidad de una respuesta última y ya-no-más-cuestionada al problema de la existencia humana y del universo, en tanto* ***existencia ya dada y automáticamente presente para todos nosotros***.

Finalmente, como parte de la argumentación de Epicuro y retomando lo dicho respecto al *alma* y la importancia de la libertad debemos establecer lo siguiente. Siguiendo todavía a García Gual:

> El alma percibe con el cuerpo, pero además de su papel pasivo, en cuanto experimenta las sensaciones y las afecciones, que son la base del conocimiento del mundo exterior, tiene también una capacidad de decidirse libremente y una función activa en el proceso intelectual. Las funciones del organismo en cuanto que es un *sistema*, un *concilium* atómico, son superiores a la de los elementos atómicos que lo componen. La actividad del alma reside fundamentalmente en la *diánoia* o el *animus* (en la terminología de Lucrecio). Hay pues en la concepción materialista algo más que un mecanicismo, un ámbito para la libertad de decisión, algo que depende de nosotros; está en nuestro interior la elección de la conducta.[72]

De este modo, y para concluir este primer apartado, tenemos que dejar claras las siguientes ideas globales respecto a la propuesta epicúrea y, sobre todo, respeto a sus alcances y límites que deberán ser revisados de manera crítica a continuación: es posible atestiguar y dar cuenta de la realidad, gracias a la evidencia proporcionado por los sentidos. Evidencia que tiene su fundamento en la existencia física y material de todo lo que existe; haciendo ver con esto que es posible la obtención de conocimientos acerca de dicha realidad. Donde, los seres humanos, así como los átomos, pueden ser tenidos como libres; libertad, mediante la cual, los seres humanos son capaces de evaluar dichos conocimientos y, en tanto son capaces de llevar a cabo tal evaluación, pueden acceder a la felicidad. Felicidad fundada en dichos criterios. Esto es, para Epicuro *si es posible –humanamente hablando- superar el estado de infelicidad e incertidumbre humana* que nosotros, en lo general, hemos venido estableciendo.

---

[72] *Ibid.* p. 117

Planteamiento de la propuesta a solución de Epicuro. Propuesta del juicio correcto y la figura del sabio

Con referencia al problema del placer, podemos decir que se instaura el problema del ***dolor***. Y, con ello, el problema de la elección y justificación de lo elegido en función del bien primero y la felicidad anteriormente mencionadas. Donde, de manera central, el problema más significativo para el ser humano que elige radica en la necesidad de asegurar lo que sería una ***correcta elección***; esto es, de una elección que lo conduzca al placer y la felicidad en tanto bien primero; basada esta elección en lo verdadero y real en correspondencia con lo humanamente posible. A este respecto, Epicuro afirma, como parte central y solución a este problema, que es posible la formación o construcción de la figura del *sabio*; el cual, deberá ser entendido, como aquel ser humano capaz de elegir correctamente -en función de lo que verdaderamente es y, como tal, puede ser objeto de evidencia continua- y, con ello, tener una vida feliz y placentera basada en la superación del dolor y de la ignorancia que provoca dicho dolor. Donde, de manera central, habrá que identificar -anexo a la idea de placer-, la idea primordial de *juicio*, como otro elemento primordial para todo ser humano que aspire a realizarse en la ataraxia mediante su constitución en tanto *sabio*. Volviendo al texto ya citado y contenido en la *Carta a Meneceo* es posible dar cuenta clara de esto:

> Cuando decimos que el placer es la única finalidad, no nos referimos a los placeres de los disolutos y crápulas, como afirman algunos que desconocen nuestra doctrina o no están de acuerdo con ella o la interpretan mal, sino al hecho de no sentir dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni los banquetes ni los festejos continuados, ni los pescados ni otros manjares que ofrecen las mesas bien servidas nos hacen la vida agradable, sino el juicio certero que examina las causas de cada acto de elección o aversión y sabe guiar nuestras opiniones lejos de aquellas que llenan el alma de inquietud.
>
> El principio de todo esto y el bien máximo es el juicio, y por ello el juicio –de donde se originan las restantes virtudes- es más valioso que la propia filosofía, y nos enseña que no existe una vida feliz sin que sea al mismo tiempo juiciosa, bella y justa, ni es posible vivir con prudencia, belleza y justicia, sin ser feliz. Pues las virtudes son connaturales a una vida feliz, y el vivir felizmente se acompaña siempre de la virtud.[73]

[73] Epicuro, *Op. Cit.* p. 63

La idea central es que, mediante dicho conocimiento o juicio bien evidenciado y fundamentado, le será posible a cualquier ser humano la obtención del placer y la felicidad *bien* encaminada y seleccionada. Esto es: en función del conocimiento *adecuado* que nos permita llevar a cabo un juicio "correcto" y "sabio" acerca de nuestros actos y explicaciones del mundo (sentidos o discursos acerca de la realidad). En este sentido, si es que fuera posible la figura del sabio, lo sería porque en el fondo es posible un conocimiento humano seguro ante el problema-de-origen que representa su propia existencia en tanto ser vivo y natural. Superando con esto, toda posible contraposición de estados anímicos caracterizados por una falta de certeza y / o seguridad. Puesto en palabras de Epicuro -Carta a Meneceo-: "Era imposible vencer el temor a las cosas más importantes, porque no se conocía cuál era la naturaleza del universo, sino que se conjeturaba algo a partir de los relatos míticos. En consecuencia no era posible obtener placeres puros sin una ciencia de la naturaleza."[74] Circunstancia ante la cual: Para el sabio la suerte tiene poca incidencia, pues lo más importante y principal razón ya lo tiene ordenado, y a lo largo de todo el tiempo lo va ordenando y lo ordenará.[75]

Ahora bien la idea de una terapéutica, como idea implícita a la búsqueda del placer debe ser estudiada y observada a fondo, ya que, a lo que efectivamente se aspira es a: "Siendo una actividad (*enérgeia*), es a la vez una actividad ante el mundo, que proporciona a la persona una disposición anímica fundamental para el vivir cotidiano, y hace del filósofo ese hombre dichoso que es, en el terreno de lo práctico, el auténtico sabio (*sophós*). Porque, como señala Diógenes de Enoanda, <lo fundamental de la felicidad es la disposición [del ánimo] (*diáthesis*) de la que somos dueños>."[76] De tal manera que: "El filósofo se sobrepone a los dolores del ánimo, a las angustias, temores, inquietudes, e incluso a los dolores de la carne, mediante la fortaleza de su disposición anímica. Practica un <arte de vivir> que le da una existencia serena, una *eudaimonía* constante, que rivaliza con la felicidad de los dioses."[77] Esto es, en palabras de Epicuro -Carta a Meneceo-: "El sabio por su parte, ni desea la vida ni rehúye el dejarla, porque para él el vivir no es un mal,

[74] *Ibíd*. p. 70
[75] *Íd*.
[76] García Gual, *Op*. C*it*. p. 54
[77] *Ibid*. p. 56

ni considera que lo sea la muerte. Y así como de entre los alimentos no escoge los más abundantes, sino los más agradables, del mismo modo disfruta no del tiempo más largo, sino del más intenso en placer."[78]

El caso fundamental y de fondo es que, se sostiene que el filósofo no es sólo el buscador impenitente de una sabiduría para la vida, sino el que sabe vivir con dicho saber. No obstante, también debemos enfatizar que, lo que se está argumentando al mismo tiempo, es que el conocimiento no es un fin en sí mismo, sino un medio para la liberación del ánimo, donde, la adecuación del conocimiento al *ánimo* pareciera ser, lo que efectivamente codifica y respalda la contemplación y difusión de dicho conocimiento, aspecto que no podría ser afirmado por Epicuro *del todo*, si es que se desea la importancia de un conocimiento seguro ante todo. Siendo que, la idea de un conocimiento verdadero se contrapuntea con la idea de un conocimiento funcional y dispuesto para ser *adecuado* y *utilizado* instrumentalmente, ya que el conocimiento *verdadero*, tendría que ser conocimiento de algo efectivamente en tanto tal, independientemente de la función que se le dé o no. *Siendo para nosotros, la idea de un conocimiento dispuesto para ser adecuado, el argumento que hemos defendido y seguiremos defendiendo a lo largo de toda nuestra tesis. Ya que, hemos de aclarar, que la idea de un conocimiento verdadero y ya-no-más-cuestionado es un argumento del que nos hemos separado ya desde la primera parte de esta crítica. Así que, como lo hemos venido cuestionando, pondremos a consideración la imposibilidad humana para hacerse de un conocimiento ya-no-más-cuestionado, así como, para alcanzar la figura del sabio. Ya que, según lo hemos argumentado, el impulso que regula y motiva siempre a todos nuestros actos, y con ello, a todos nuestros estados de comodidad-incomodidad -en su carácter esencial-, es siempre pre-racional, multi-nivel, afectivo y extremadamente complejo; no obstante, podamos hablar y argumentar acerca de él.*

Es decir: consideramos que al ser anterior a cualquier juicio o intento de sabiduría, dicha sabiduría, antes de responder a un tal conocimiento seguro, responde a la necesidad anímica que lo ha impulsado y por tanto, instrumentalizado. Razón por la cual, consideramos que su efecto siempre antecede a nuestro juicio, tanto bueno como malo.

[78] Epicuro, *Op. Cit.* p. 60

Siendo el juicio sólo un instrumento -ya afectado por la comodidad-incomodidad- que nos permite adecuarnos de manera racionada una justificación del todo interesada y, sobre todo, satisfactoria (y no precisamente, como un conocimiento seguro y verdadero ya-no-más-cuestionado, como tal, sino como una terapéutica para justificar y continuar con la propia vida –la cual nunca llega a estar al margen de la perturbación o incomodidad ontológica humana. Que, en el fondo, se nos presenta siempre como un ***problema-de-origen)****. Situación que se podrá evidenciar de manera general respecto a la propuesta global de Epicuro en los siguientes apartados.*

Propuesta de un conocimiento verdadero

Situación problemática que nos lleva a plantearnos de manera seria el problema del conocimiento *seguro*. La importancia en este sentido y, en consecuencia de lo hasta aquí mencionado, podemos decir que es: "Las causas de la infelicidad cotidiana y general de los hombres no radican, para Epicuro, ni en su constitución ni en la de la Naturaleza que los rodea, sino en las <vanas opiniones>, en la desviación de nuestro fin natural (que es la obtención del placer, que la naturaleza ha dejado a nuestro alcance), forzada por el contexto de la sociedad. Son las vanas opiniones, los vanos e ilimitados deseos, y las vanas palabras y promesas lo que arrastran a los insensatos a una existencia desasosegada y atormentada por mil vanos fantasmas."[79] Consecuencia de lo cual, se desprende de manera clara que, la superación de la inseguridad y la turbación humana se da por medio de la obtención de un conocimiento correcto y seguro –por lo menos de lo que debiera ser el *placer* y la *no-perturbación* en tanto bien primero-; conocimiento que debe ser entendido en su parte práctica, según nosotros, meramente como una posible terapia. Donde, según Epicuro, la incertidumbre y perturbación humana es producto de un conocimiento relativo o contradictorio; asumiendo con esto que la felicidad y tranquilidad que se espera escapan ante esta falta de un *adecuado* conocimiento. Afirmando con esto que, para Epicuro, sólo el sabio es capaz de ordenar y explicar todo lo que se le presenta como problemático y, con

[79] García Gual, *Op. Cit*. p. 59

ello, conseguir conocimientos seguros que le permitan aclarar de manera correcta su juicio y, a su vez, llevar su vida en tranquilidad y placer.

En este sentido, podemos hablar ahora ampliamente de la instrumentalidad del conocimiento. Donde, la tesis a recordar es que, para Epicuro: la única finalidad del conocimiento de los fenómenos en general, es la constitución del buen juicio, la obtención del placer y, con ello, la tranquilidad y la confianza de los seres humanos a lo largo de su vida; esto es: para su terapia de vida durante dicha vida. De tal suerte que la felicidad -en relación al conocimiento- consiste en que el conocimiento del origen o causa de los fenómenos que contemplamos, como parte de la realidad, puedan ser explicados y entendidos con claridad y certeza por la razón humana, gracias a la evidencia continua de los sentidos y el buen entendimiento. Aspecto que implica inevitablemente que: *aquello que se pone en evidencia y que se ordena con el pensamiento, efectivamente ocurra o devenga como se espera y se ha descrito con base en nuestro pensamiento; esto, necesariamente, con independencia de nuestros propios deseos y afectaciones. Siendo el caso contrario que, si en conformidad a ciertos "conocimientos" que no podemos evidenciar sino sólo inferir con la mente u organizar en función de nuestra fe, la corrección de dicha inferencia no estaría guiada en el fondo por lo que efectivamente ocurre o deviene con independencia de nuestros deseos, sino que serían precisamente, tales "conocimientos", el reflejo de nuestros deseos (o, peor aún, de nuestros temores y miedos). Añádase a esta diferenciación, los problemas anteriormente señalados respecto a la inferencia de los átomos y su comportamiento, como una propuesta más que nada lógica y no precisamente evidente, más que nada basada en la fe y los buenos deseos, que en una verdad ya-no-más-cuestionada que, en función de lo* ***efectivamente operante***, se muestre libre de toda posible ***distorsión-afectiva*** humana.

De tal manera que el problema aquí planteado, pone en evidencia, la posibilidad de un salto de **fe** *necesario a todas nuestras teorías o paradigmas, que en el fondo, no cuenten con una evidencia o un fundamento ultimo ya-no-más-cuestionado y, por tanto, humanamente seguro. Siendo que, la simple y mera fe y esperanza de que algo* ***así*** *ocurra, se equipará y relaciona, con la esperanza y fe humana, de que, a lo largo del devenir del universo y de nuestra propia vida, la* ***realidad*** *efectiva y operante se comporte o siga*

comportando, como nosotros esperamos y hasta ahora, hemos estado dispuestos a seguir creyendo.

Situación que, al mismo tiempo, nos enfrenta a la idea de que hay en la filosofía epicúrea, un claro deseo de sistematismo racional y juicioso; a la par de un claro deseo patológico de ***funcionalidad* terapéutica** y ***anímica***. Donde, todo saber y todo investigar no están en el fondo guiados por el conocimiento especulativo de la razón, sino por el de una finalidad única y explícita: adquirir la serenidad de ánimo a toda costa. Esto es, y según nosotros: la de, meramente, *adquirir* una terapéutica para la vida, la cual, a falta de terapéutica, se nos presentaría en todo momento como ***incómoda***. Donde, bajo esta idea de búsqueda del placer es que, efectivamente, podemos decir que: a) si disfrutamos de la felicidad, se podría pensar que lo poseemos todo; y, b) si nos falta, hacemos todo lo posible para obtenerla. En especial, adecuarnos paradigmas humanos –"conocimientos humanos"- acerca de la "realidad" que nos hagan felices y nos alejen de toda posible afectación incómoda y de ***falta de sentido***. Haciendo ver con esto, por lo tanto, respecto a las palabras ya citadas de Epicuro, que –conforme a nuestra óptica-: c) si conocemos *adecuadamente*, sabremos relacionar cada elección, o bien con la salud del cuerpo y la tranquilidad del alma; o bien, con la enfermedad del cuerpo y la intranquilidad del alma. Es decir, con el estado de *comodidad* o *incomodidad* que nos precedan. Recordando que, según Epicuro, el objetivo de una vida humana -por naturaleza- es que realizamos y ajustamos todos nuestros actos para no sufrir ni sentir turbación en el alma; puesto en nuestros términos, lo que en realidad se estaría indicando es que: ***en la "adecuación" es en donde nos jugamos la "vida", no en el conocimiento ya-no-más-cuestionado, sino en el conocimiento funcional anímico, el cual se construye mediante la adecuación y formación de nuestros sentidos (explicaciones y discursos acerca de la realidad, producto, no de un proceso racional puro, abstracto e ideal; sino en el auto-reconocimiento y auto-referencia de un estado anímico; el cual, refleja nuestra aceptación o negación de las circunstancias que envuelven nuestra existencia actual y contextualizada). Afirmando con esto que, la existencia humana está mediada, atravesada y originada siempre y en todo momento por un impulso afectivo y patológico. El cual está basado, no en un mero ideal de corrección, sino de éxito y de comodidad anímica auto-referenciada.***

Ahora bien, quisiéramos ahondar en nuestra reconstrucción del *problema del conocimiento* observando los siguientes argumentos filosóficos: el *escéptico* admite junto con los *estoicos* la posibilidad de que haya un cierto conocimiento de la naturaleza, de la realidad, etc., pero, de manera enfática, se opone a ellos al negar que tal conocimiento sea cognoscible en sí. Esto es, como algo certero y directo en sí mismo; ya que dicho conocimiento sólo lo es por nosotros, es decir, a través de nuestra subjetividad y de nuestros prejuicios. De tal manera que el escéptico sueña con encontrar la teoría verdadera que dé cuenta de lo real, pero "sabe", a su manera escéptica, que un tal conocimiento o teoría es del todo inalcanzable. El asunto es muy simple -argumento que nosotros apoyamos-: ya que toda teoría propuesta tiene inevitablemente fundamentos subjetivos -dado que está elaborada por seres humanos-, en la operación *ideal* que presupone un tal conocimiento seguro o en sí, el resultado de dicha operación *ideal* nunca llega a ser un conocimiento directo o transparente como postulan los estoicos; por la simple razón de que el elemento humano, en tanto elemento insalvable e inevitable, así lo genera. Esto es, y puesto en nuestros términos: *el resultado final de toda operación* ***ideal*** *en busca de un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado, es siempre, una* ***adecuación anímica subjetiva*** *del mundo*.

Ahora bien, el problema del conocimiento, se trate de la naturaleza propia, de la naturaleza-medio o de la naturaleza-todo, depende, en último término, del carácter cognoscible de la propia naturaleza, así como de las capacidades cognitivas del ser cognoscente que intenta conocerla. Siendo las incógnitas más importantes saber si dicha naturaleza es cognoscible o no, por una lado; y saber si el ser humano puede o no conocerla, por el otro. Lo cual abre cuatro opciones en general: a) la naturaleza es cognoscible y, al mismo tiempo, somos capaces de conocerla; b) la naturaleza es cognoscible, pero no somos capaces de conocerla; c) la naturaleza no es cognoscible y sin embargo somos capaces de conocerla. Y, por último; d) la naturaleza no es cognoscible, y no somos capaces de conocerla.

Siendo la primera opción, una situación cognoscitiva ideal. Esto es, se parte de la idea de que no solamente hay algo real en el mundo, sino que, desde nuestra realidad y bajo las características de la propia realidad (experiencia humana del mundo) se puede conocer y

enunciar *transparente* dicha realidad. El problema evidentemente, es que no sólo debemos partir y aceptar nuestras propias habilidades para conocer, sino también nuestras propias limitantes. Y, visto el ser humano desde este contexto, sería difícil superar nuestra condición observable de que somos seres finitos, y como seres finitos no sólo estamos atravesados por nuestra estructura física e intelectualidad finita en relación a las cosas, sino por la afectiva problemática que se desprende de experimentar el mundo desde los límites y pormenores de dicha finitud[80] y, con ello, de la imposibilidad –según nuestros argumentos- de un conocimiento *transparente, neutral y no-distorsionado* de la naturaleza, el mundo y la realidad. Ahora bien, la importancia de esta primer opción radica, en que más que ser una clara evidencia de un cierto tipo de conocimiento humano, representa y encierra una configuración *ideal* del ser humano y con él, del mundo; ya que aquí lo que en realidad se espera es hacer valida la posibilidad de confiar de que en algún momento, tan pronto como sepamos todo lo que hay que saber sobre el conjunto de lo que hay, podremos comportarnos como se *debe* o se *espera*. Esperanza que Epicuro evidentemente contempla bajo la figura del *sabio* o a favor de la existencia de cierto tipo de sabios.

Respecto a la segunda opción, se plantea que la naturaleza o la realidad es cognoscible en sí, pero no es cognoscible para nosotros; siendo en el fondo ésta, la ya señalada postura escéptica. No obstante, aquí también se puede contemplar a Kant como partidario de este contexto. Ya que, para él, no somos capaces de conocer la cosa en sí por lo que directamente es, sino que, sólo podemos conocer los fenómenos que se nos muestran respecto y conforme a las características, límites y alcances de nuestras capacidades cognitivas en tanto seres humanos (racionales-pero limitados). Lo que quiere decir que conocemos el mundo por medios humanos (igual que cualquier otra criatura viva lo haría por sus propios medios). Siendo el caso que, en consonancia con Kant pero, a diferencia con Kant, sostenemos que: la *experiencia humana del* mundo, es la experiencia de conocer el mundo desde nuestra circunstancia humana. Que si bien, como en el caso de Kant, admitimos que en todo momento está mediada por el intelecto y por lo propios medios cognitivos; y con Epicuro, que está medida en todo momento por los sensaciones y los

[80] Sobre todo cuando se trata de explicar el mundo, las cosas y a nosotros mismos. Pensada dicha experiencia finita como una estética del mundo en la cual registramos y basamos todas nuestras esperanzas. Esperanzas tales, como la elaboración de un conocimiento seguro.

sentidos; además, admitimos: que está mediada en todo momento por la afectividad-anímica humana producto de nuestra *experiencia humana del mundo* multi-nivel y bipolar en su conjunto. De tal suerte que ponemos a consideración la idea acerca de que sólo podemos conocer la realidad tal y como se nos muestra producto de nuestra *experiencia humana del mundo*; siendo que, dicha *operación* o, mejor dicho, *padecimiento humano* -en su conjunto-, representa un salto cualitativo *estético* y de *sentidos discursivos*, donde, la *experiencia humana del mundo* es, ante todo, un padecimiento patológico de dicho ***salto cualitativo emotivo*** y ***distorsionado*.** De modo que, a diferencia y en contraposición de Epicuro, aspirar a una visión del mundo que nos ofrezca una verdadera seguridad y certidumbre, representa en el fondo, un mero *acto de fe. Acto* que, al carecer de un fundamento último ya-no-más-cuestionado, es experimentado desde la experiencia humana del mundo, como un estado de incomodidad previo estructurado y conformado ontológicamente, desde la incertidumbre y finitud humana. En este sentido, la lógica aristotélica, la geometría euclidiana, la física newtoniana son tan sólo algunos frutos "distintivos" del saber humano, pero no, de un saber "definitivo" que nos pueda servir, de manera ***ya-no-más-cuestionada***, como fundamento último.

En el caso de la tercera opción, debemos decir que tiene una apariencia paradójica. La naturaleza no es cognoscible y, sin embargo, podemos conocerla. Siendo la tesis más importante y, como tal, la verdadera relevancia de esta opción, que lo mismo se afirma cuando se dice que la naturaleza no está ordenada, pero que nosotros le damos un orden. Y, con ello, debemos referirnos a gran parte de los argumentos de Epicuro. Ya que, una vez aceptado el dogma de la existencia de los átomos que se combinan entre ellos en el vacío de modo aleatorio, somos nosotros quienes damos forma a esas diversas combinaciones, formulando posibilidades de ordenamiento, teniendo en cuenta, el modo en que se nos aparecen dichas combinaciones. Y, sobre todo, en aceptar que, después y, mejor dicho, a pesar del *azar* estamos nosotros y la realidad, y que en conjunto, podemos construir conocimientos certeros. Necesitando, una vez más, hacer visible la contradicción interna de estos argumentos. Contradicción que, según hemos querido hacer ver, imposibilita todo intento –estricto-, no sólo de clarificar un cierto tipo de "conocimiento" funcional, sino de cualquier fundamento último que dé forma y sustento a cualquier intento de explicación

meramente funcional. Es decir, si no es posible un fundamento último, cómo podríamos argumentar de manera ya-no-más-cuestionada -junto a la posición "dogmática" epicúrea- la existencia efectiva de los átomos y con ello, su movimiento aleatorio en el vacío; y, por tanto, de la posible afectación directa a la naturaleza "ontológica" del sujeto cognoscente (argumentando con esto su supuesta libertad). La razón es muy simple: ¿cómo pueden llegar seres ordenados, es decir, seres que son el producto directo o indirecto de combinaciones aleatorias de átomos, a emitir hipótesis ordenadas sobre la naturaleza del todo? Y, más importante aún, a corroborarlas una y otra vez.

Finalmente, la cuarta opción se convierte en un sin sentido humano, ya que al no ser cognoscente la realidad y nosotros no poderla conocer, cabría preguntarse acerca de qué es todo lo que hemos venido argumentando y problematizando.

Problematización y crítica de la teoría epicúrea. Problematización de la figura del sabio

Bajo un vistazo más profundo, hemos de mencionar que, para el epicúreo, el ser humano tiene la obligación de observar el mundo y con ello, de pensarlo en un esfuerzo por comprenderlo y, en el fondo, de luchar por poder *adecuarlo*. La razón fundamental detrás de esto es que en su intento de comprender el mundo en realidad lo que hace es hacerlo suyo. Y, con esto, de configurarlo desde sí mismo; lo que verdaderamente significa que, *a toda costa, querer vivir en su mundo y a su manera* (situación por la que realmente desea tanto hacer valer su libertad y autonomía de manera racional y medida). Todo esto con la simple intención de poder llevar su vida en función del mundo ideal que se ha construido o que, por lo menos, tiene la esperanza de construir o adecuar en función de "vivir lo mejor posible". El asunto, quizás, es que no obstante el deseo de *apoderarse* del mundo, el *mundo*, en tanto realidad objetiva e independiente, una y otra vez, se escapa y contradice su deseo *–circunstancia-ontológica-problemática-* de *adecuación*. El argumento a favor de Epicuro sería el siguiente: en un mundo fundado en lo aleatorio, el mundo que resulta como evidencia del observador, es un mundo que tiene la forma que le da dicho observador, ya que éste es el elemento activo que reúne, en torno a su propia existencia, el cúmulo de fenómenos observados y los organiza y transforma como parte y resultado de una teoría

(propia). Teoría que, al final, se le pueda presentar como plausible, funcional y, sobre todo, llevadera para sí mismo y para su posible *felicidad*. Desde este punto de vista, el epicúreo se da así mismo sus propias normas, reglas y, de manera muy sentida, placeres, esperanzas y terapéuticas de vida. Siendo, todo esto, lo que en realidad se oculta atrás de la ya mencionada figura del sabio; el que *más que conocer instrumentaliza y adecua* de manera interesada sus expectativas y lecturas del mundo. Lo que según nosotros quiere decir que se forja un conocimiento a *modo* y no un conocimiento *ya-no-más-cuestionado* -situación que evidentemente compartimos-. Lo que al mismo tiempo desencadena que: 1) sea plausible que el ser humano busque en todo momento adecuarse una *realidad*, que le sea de algún modo u otro, favorable. Y 2) que su principal problema, y contrasentido, sea que, en torno a él, respecto a la *realidad* que lo envuelve, su deseo de *adecuación* constantemente se le muestre, no sólo como insuficiente, sino, y en mayor grado, ***impotente*** respecto a su circunstancia en tanto existente dentro de una *realidad dada* que, ante todo, *siempre lo supera* y envuelve. Siendo su mayor impacto y efecto –en tanto seres existentes respecto a esta realidad superior dada-: ***estar siempre en medio de...***; o, lo que es lo mismo, estar *siempre inmerso* en los pormenores de su propia existencia humana y finita: ***idealizada*** y ***circunstancialmente (naturalmente) dada***. Y, por lo mismo, esperanzada y desesperanzada. ***Patológica*** y ***antinatural***.

Lo importante de este punto es lo siguiente. En el caso del epicureísmo, el querer vivir de una manera más placentera implica, de manera obligada, el que pueda vivir según una voluntad libre y una imagen del mundo y del ser humano que le pertenezca; de lo contrario, la vida que se viviría, sería la *vida*, a la cual se está *condicionado* a –respecto a las circunstancias propias de la existencia- vivir. Ejemplo de esto sería la filosofía estoica respecto a la filosofía epicúrea: "El estoico se deja llevar por la naturaleza de las cosas, que conoce por medio de la razón, y quiere someterse a ellas voluntariamente en conocimiento de causa. Para el epicúreo, no hay una voluntad explícita de la naturaleza, puesto que no hay naturaleza en sí: sólo existe una naturaleza para él."[81]

Por lo tanto, en el caso del epicureísmo, es el ser humano quien constituye y construye el conocimiento de la naturaleza al incluirla en sus hipótesis, esto es, en las

[81] Schlanger, *Op. Cit.* p. 31

teorías que elabora para explicarse todo, teniendo como base los fenómenos naturales que se le presentan, las percepciones y las sensaciones que siente y que intenta explicarse y explicar a los demás. Dentro de este contexto, vivir de acuerdo con la naturaleza o bajo la figura del sabio significa -para él-, no otra cosa que elaborar marcos de vida que le permitan ajustarse o, mejor dicho, *adecuarse* a una cierta imagen del mundo y del ser humano, que forma para sí mismo. *Imagen* que debe estar corroborada a partir de ciertas regularidades de los fenómenos en general –siendo, para nosotros, esta una clara evidencia de la no posible superación del problema que representa el que exista una *realidad dada* y *mayor*-.

Siendo dicha imagen, *pretendidamente* regular, la posibilidad futura y teórico-práctica de un cierto arquetipo o *ideal* de ser humano "perfecto". Esto es pretendidamente *correcto* en función de la teoría que se desea *adecuar* y *demostrar* en base a dichas regularidades. Y con esto, lo que se quiere exponer, como muy importante, es lo siguiente: la ***necesidad***, de un *arquetipo* que ***posibilite*** un espacio *teórico, "coherente", "ordenado", "repetitivo" y "estable"*, mediante el cual ***se aspira*** a la materialización práctica-efectiva, de dicho arquetipo, como ***parte*** de la "realidad operante". La cual es, como ya lo expusimos, siempre superior al ser humano que *idea* el arquetipo. De tal suerte que, ante el problema de estar inmersos ***siempre*** en una realidad ***mayor***, la cual –siguiendo a Epicuro- no tiene un orden claramente establecido (azar), el *arquetipo-ideal* esbozado como parte de la *teoría*, difícilmente lograría constituir un punto coherente, integral y seguro, del comportamiento posible (natural) de la realidad superior u operante. Por el simple hecho de que, todo *arquetipo-ideal* responde al concepto que se logre o desee abarcar de uno mismo; y no, como tal, a la experiencia total de una naturaleza que ***siempre*** nos supera. Siendo que, en consecuencia, si la superación de un estado caótico se pretende alcanzar mediante la formulación teórica (*ideal*) de un arquetipo –de ser humano y de mundo-, éste arquetipo-ideal, siempre enfrentará los rasgos que ignora o desconoce de la propia naturaleza. Ya que, consideramos, al ser comparado y confrontado el componente *ideal* con la *realidad superior dada*, dicho arquetipo, o simplemente ***funciona*** y se nos muestra como parte de la evidencia y experiencia humana efectiva de dicha realidad; o, simplemente, no funciona porque dicha *realidad* se nos revela como más ***amplia.*** Siendo nuestro caso, a diferencia de

Epicuro, que al considerar que no es posible dar una respuesta final al problema de la fundamentación última, en tanto ***seres humanos finitos y concretos***, la visión –arquetipo-ideal- de ser humano que ofrecemos se comporta de mejor manera que la propuesta de la figura del *sabio* -que sí necesita de la obtención de conocimientos seguros- al confrontarse con la realidad superior que siempre nos rodea.

Es, conforme a esto último, que, desde la perspectiva epicúrea, el orden posible de las cosas, de la naturaleza y de la realidad –indispensable para que se realice la figura del sabio- no depende del mundo en sí mismo, sino del sujeto que la ordena y adecua en función de su propio deseo de bienestar, de placer y funcionalidad; resaltando, precisamente, la necesidad de una tal ***funcionalidad*** que, en el fondo, supera a la *realidad operante* de dicho *mundo*. Rescatando con esto, una vez más, nuestra más importante diferencia: ***nosotros no aceptamos que dicha funcionalidad supere –en ningún momento- a la realidad superior, operante y ya dada***. Evidenciando con esto el drama humano, entendido, como el problema anímico (patológico) humano. Siendo que, dicho drama humano, acerca de una naturaleza trágica o condenatoria, en el caso de Epicuro, se compensa con la pretensión y entendido claro de que la naturaleza no se ha creado en función del ser humano y el ser humano no se ha creado en función de la naturaleza. Posibilitando la tesis de que, en los arquetipos propuestos, es posible alcanzar la felicidad humana. Siendo un elemento muy visible y evidente en este contexto de la figura del *sabio* que lo que existe es una *operación de adecuar el mundo en función de un tipo de ser humano ideal, el cual no es otra cosa que el deseo pre-racional –posteriormente- racionalizado de un estado de comodidad que no se ha logrado -del todo- alcanzar*. Donde lo que se busca hacer valer efectivamente es una ***resolución funcional*** para el estado anímico-previo que, al formar parte integral (ontológica) de la experiencia humana del mundo, busca a toda costa, alcanzar su posible satisfacción material hacia el interior de las circunstancias de la ***existencia ya dada***.

Siendo, por lo tanto, el principal problema de la propuesta epicúrea de la figura del ***sabio*** –a diferencia de la nuestra- que, se debe aportar evidencias suficientes de que dicha *figura* ***efectivamente*** puede ser alcanzada en el contexto de la *realidad superior* ya mencionada. Esto es: que efectivamente puede llegar a formular un tipo de conocimiento

seguro acerca de la realidad y de uno mismo, el cual fundamente y permita la idea epicúrea de la ataraxia, del auto control y de la superación del estado de incertidumbre por nosotros referido. Es decir, de que efectivamente, su existencia –entendida como devenir de la misma- puede devenir por y del modo que el ser humano –epicúreo- desea.

Problematización de la noción de "auto-control"

Ahora bien, aunado a todo lo anteriormente discutido acerca de la posible obtención (o no) de un conocimiento seguro –conocimiento que nos pueda conducir de manera sistemática a la ataraxia epicúrea-, podemos agregar ahora que, a manera de un análisis más completo, que de lo que se trata y se ha tratado siempre, es de afirmar *en el fondo* que el ser humano –en general- no sólo es capaz de conocer de manera confiable la naturaleza y a si mismo, sino que en base a dicha capacidad cognitiva y a dicho conocimiento, el ser humano -al ser libre-, puede optar por la decisión más *adecuada* para el devenir de su vida. Y que, en términos de la figura del sabio, es ***el autocontrol de uno mismo***. Y, con este nuevo problema de autocontrol, lo verdaderamente relevante y que está en juego es que -respecto al epicureísmo-: "Puedo esperar hacerme dueño de mí porque quiero ser transparente ante mí mismo, porque puedo ver a través de mí. Cuanto más transparente llego a ser en el conocimiento de mis debilidades y de mi fuerza también, más dueño de mí me vuelvo."[82] La idea central es que el *sabio* y todo fenómeno que implique a dicho *sabio*, puede ser no sólo comprendido con claridad y transparencia, sino que, en función de nuestra voluntad, dirigido hacia la resolución tan anhelada. Donde, el sabio (filósofo) es alguien que se dedica a conocer(se) y, mediante este conocer(se) puede llegar a dominar su "en sí"; entendido este *en si* como los diversos elementos naturales y sociales y anímicos ***que lo caracterizan*** –en tanto ser humano real, complejo e integral-. Siendo su objetivo central y mayor virtud, el poder *liberarse* de las contingencias que lo "condicionarían" a las *fatalidades* de un existir -de algún modo- *esclavizado* o *amarrado*.

Ahora bien, lo que -en verdad- significa esto es: ***poder formar un sentido fundante de uno mismo y, de manera categórica, del papel que uno mismo desarrolla dentro del***

[82] *Ibid*. p. 71

conglomerado total o realidad superior, siendo este papel que se auto-otorga uno,* -en el caso del epicureísmo-** ***el papel de un "yo" autónomo al que le es posible cohabitar y existir -con el beneficio de su libertad- en el mundo de manera transparente y no distorsionada -recordando que, dicha distorsión, en el fondo, es lo mismo que el estado-anímico previo característico de perturbación o sufrimiento que Epicuro intenta superar-**.** ***Esto es: se debe entender dicha posibilidad de "transparencia" como la posibilidad de un conocimiento seguro, independiente o, mejor dicho, del todo diferenciado del caos, la incertidumbre, la finitud y contradicciones que co-habitan y estructuran el mundo en general.***

Siendo que el problema elemental a todo esto es el que se distingue de asumir, de manera cierta y absoluta la posibilidad *efectiva* de que los seres humanos **reales** pueden conocerse a sí mismos de un modo integral y transparente -recordando que, en un momento anterior, ya planteamos el problema que implica el suponer que tenemos un conocimiento "transparente" del mundo-. Ya que, de ser posible dicho conocimiento, esto es, de un *sujeto* que sea capaz de abarcar todo lo que implica ser un *sujeto*, requeriría de afirmar que dicho *sujeto*, en toda su complejidad, consigue abarcar todos los elementos constituyentes que participan, no sólo en su propia experiencia de sí mismo, sino en *completo* fenómeno del existir. Pongámoslo de un modo más preciso. Lo que aquí estamos afirmando es que un *yo* que se piensa a sí mismo *es* capaz de comprender, ordenar y abarcar todo lo que implica ser ese efectivo sí mismo; inclusive cuando se está pensando y auto-configurando la noción de ***sí mismo***. Esto es, necesitamos tener confianza en que la capacidad de auto-comprensión del *yo* así como todos los elementos participantes de ese *yo*, en su conjunto, nunca lograrían ser mayores que la capacidad auto-referenciada del ya mencionado *yo* –que se está pensando-.Ya que, si se diera el caso de que dicho *yo* que se está pensando, no logrará abarcar –en el momento de auto-pensarse- todos los elementos que lo integran y dan forma, podríamos afirmar que la noción que se auto-forma el mencionado *yo*, respecto *a sí mismo*, si bien, no es "falsa", tampoco lo es ***completa, integral y transparente.*** Dicho de otro modo: el problema es el efectivo aseguramiento de la idea epicúrea de un *yo* y de un auto-conocimiento de dicho *yo*, que pueda ser efectivamente integral y transparente. De manera

que nos permita superar, de manera efectiva, el estado de incertidumbre por nosotros establecido.

Este problema, puede ser generalizado del siguiente modo: "Forzando las cosas para hacer más conspicua la diferencia, se tiene a menudo la impresión de que el "yo" de los Antiguos, que se creía capaz de dominar sus pensamientos, sus juicios, sus pasiones, se ha perdido completamente en su "en sí"; que el sujeto autónomo de los antiguos ha desaparecido, dejando sitio a la persona totalmente determinada de los modernos, que depende por completo de los elementos que la constituyen, los genes, la primera infancia y el medio social."[83]

Puesto en otros términos, el problema filosófico aquí es que, con el fortalecimiento de la idea de una posible insuficiencia o, en todo caso, inexistencia acerca de una efectiva autonomía del "yo" –planteando con esto el mero *ideal* de dicha autonomía-, tenemos la obligación de preguntarnos si es que ha existido alguna vez o no en nosotros un "yo" distinto del "en sí". Donde, si no tenemos un "yo" en el sentido antiguo de un sujeto autónomo, entonces toda conducta, toda actitud y toda toma de posición puede imputarse a elementos o, algunos elementos, que no son directamente controlables por el susodicho "yo". Cabe ahora mismo aclarar, y puesto en nuestros términos, que dicha experiencia y / o conocimiento propio del *yo* sería una mezcla compleja entre elementos conscientes y elementos inconscientes. Siendo por lo tanto que *el modo como nosotros entendemos* la existencia humana, tenida ésta como *experiencia humana* de dicha existencia (esto es: tras los mecanismos constantes y multi-nivel del diálogo con uno mismo. Formadora de una estética-anímica del mundo), siempre será una experiencia compleja y complicada, compuesta por diversos elementos contradictorios y diversas etapas e interpretaciones del *diálogo* con uno mismo. Donde más que comprender la realidad *transparente* y *completa* del *yo* (situación que tan sólo sería una *ilusión* pasajera del proceso de diálogo con uno mismo), se le ***padece*** y, en la práctica, se nos hace auto-evidente de manera anímica y auto-referenciada. Operaciones éstas, previas al mismo discurso y, por lo tanto, a la definición de cualquier verdad o conocimiento consciente, seguro y transparente acerca de uno mismo. Conocimiento indispensable para que la correcta realización dela figura del sabio.

[83] *Ibid*. p. 73

El caso es que, y volviendo a la preocupación original en la filosofía de Epicuro, si nos convencemos de la imposibilidad de llegar a un conocimiento transparente del *yo*, y con ello, a la falta de evidencia clara (ya-no-más-cuestionada) de una supuesta autonomía de dicho *yo* respecto al *en sí* podemos resaltar en términos generales que el principal problema de Epicuro y, así mismo, su principal temor es que: "Si mi "yo" se reduce totalmente a mi "en sí", sea yo un santo, un héroe o un criminal, yo no tengo nada que ver en eso, igual que si soy un artista o un matemático. Todo debe atribuirse a elementos "externos": mi herencia, familia, sociedad, cultura. Llevando la argumentación al límite, no soy responsable ni de mí mismo ni de mis actos. Mi conducta ética, mi deseo de sabiduría son elementos tan predeterminados como mi aspecto físico..."[84] Siendo, por lo tanto, no sólo la ética, sino la felicidad epicúrea imposible.

No obstante lo anterior, y como respuesta a dicho problema, puesto desde nuestros términos, cabe mencionar que la imposibilidad de cualquier responsabilidad escapa a nuestra propia propuesta, ya que, como lo hemos venido mencionado, la *experiencia humana del* mundo –si bien es siempre anímica y por tanto, no escapa nunca de la influencia del *en* si-, dada la complejidad y la condición multi-nivel del diálogo con uno mismo, existe en diversos momentos la sensación y experiencia de responsabilidad humana respecto a nuestros actos o, mejor dicho, respecto a lo que pensamos que impulsa y determina nuestros actos. Lo que significa que la *experiencia humana del mundo* es experiencia anímica del mundo pero, experiencia compleja e interactiva de *nosotros* en el mundo, la cual siempre se encuentra en medio de una circunstancia auto-representativa –razón por la que siempre estamos en medio de un diálogo con nosotros mismos-, que además de evidenciar la realidad de la propia existencia, al mismo tiempo y en todo momento, evidencia también, tanto la circunstancia así como el impulso personal de adecuación esperanzada o desesperanzada que nos motiva y empuja a realizar cualquier acto en torno y en ***respuesta*** a la auto-referencia que nuestro existir anímico-consciente nos muestra. Es decir, nos guste o no, siempre llegamos y estamos en medio de un auto-reconocimiento, donde dicho auto-reconocimiento, al ser *temporal*, siempre está precedido y encaminado, ya sea por viejos o hacia nuevos procesos de auto-reconocimiento. Procesos

[84] *Ibid*. p 74

que al ser reconocidos dada la auto-evidencia, siempre implican y conllevan un margen para la acción del *sujeto* del mismo modo (anímicamente hablando) ***auto-referida***. Siendo, de este modo y no de otro, que toda imagen o explicación que se le atribuya a dicho *yo* (nuestro yo) no es más que una mera ilusión o abstracción simplista, de un proceso ampliamente complejo que, como hemos referido, nunca termina. Donde, de manera sobresaliente, si bien no somos libres de dicha circunstancia anímica, si somos entes auto-referidos, capaces de constatar y alterar los estados-anímicos que, en determinado momento, caracterizan e impulsan nuestra existencia entendida como *nuestra* vida. Sea entonces, una clara consecuencia de esto que dada nuestra propia *experiencia humana* del mundo, la cual constatamos y auto-referimos mediante constantes y continuos procesos de auto-reconocimiento y auto-referencia, en términos visibles de auto-definición propias del estado *ilusorio* de un determinado *yo*, en la medida de lo posible nos auto-reconocemos y auto-identificamos; aceptando o negando de manera consciente, no los pormenores y ni los estados anímicos previos entendidos éstos como el *en sí* de nosotros mismo, sino como el impulso efectivo mediante el cual deseamos (patológicamente) que se resuelva en lo sucesivo nuestra propia *vida*. Todo esto, de manera independiente de que, tal *deseo* o tal *arquetipo ideal* se logre materializar o no, en lo sucesivo. Situación que, en términos discursivos, filosóficos y de cultura humana, dan pie a la formación y conceptualización de paradigmas, teorías o sistemas dogmáticos, en los cuales evidentemente incluimos a Epicuro.

Un buen ejemplo a todo esto, es lo que argumenta Schlanger:

> "Sin embargo, desde este punto de vista ontológico, nuestro "yo" autónomo existe sólo en tanto que fundamentado y por completo dependiente de los elementos que constituyen nuestro "en sí". Bajo esta perspectiva, la autonomía del "yo" se basa a fin de cuentas en nuestra ignorancia, actual o definitiva, acerca de los procedimientos por los cuales se pasa de una mezcla de elementos a su compuesto, de un nivel de realidad complicado a un nivel de realidad complejo. La idea del posible conocimiento íntegro del "en sí", aunque sólo sea una eventualidad teórica, aunque los hechos nunca puedan proporcionarlo, muestra que la autonomía ontológica del "yo" quizá no es más que una ilusión imputable a lo que no sabemos y que tal vez nunca sepamos sobre nosotros mismos. Se trata a fin de cuentas de una autonomía por defecto, que es la consecuencia de nuestra ignorancia. Si seguimos queriendo hablar en este sentido de un "yo" autónomo, se trata de una

autonomía empírica más que de una autonomía absoluta, de una autonomía de hecho más que de una autonomía de derecho.[85]

El problema central aquí, en contrasentido de Epicuro, es que, como lo hemos querido evidenciar, en el fondo, no tenemos y no es posible que tengamos un conocimiento transparente y claro de nosotros mismos, a pesar de saber que estamos hablando de nosotros mismos. Dando cabida, por lo menos como parte de la imposibilidad humana hasta aquí expuesta, de la posible evidencia de un estado siempre previo *anímico-patológico*, producto de una circunstancia-problemática-ontológica basada en la ***incertidumbre*** **a lo largo de toda** nuestra vida. Problema que busca ser siempre resulto, a manera de una efectiva ***terapéutica*** -basada ésta, en una esperanza que arrastramos y que para nosotros equivale una lucha constante por lograr *alcanzar* la *felicidad*- en función y en respuesta, de las circunstancias propias de nuestra existencia ***finita***. Afirmando con esto que lo que humanamente nos mueve no es en sí la confirmación de una verdad ya-no-más-cuestionada, sino una ***pretensión de éxito que nos auto-justifique*** de un modo evidentemente ***agradable*****.** Aseverando que, como principal enfoque de nuestra crítica a la existencia humana: el *ser humano* no reacciona ante un *ideal* (Epicuro) sino ante las *circunstancias inciertas* y ya *dadas*. Las cuales siempre son patológicas. Es decir: ***anímicas***.

Problematización de la noción de libertad epicúrea

Ahora bien, y por último, el problema de fondo, como lo señala García Gual es el siguiente: "Para asegurar la felicidad del sabio había que postular su autosuficiencia (*autárkeia*). De lo contrario, si era un juguete en manos de poderes extraños, si estaba sujeto a los vaivenes de la inconstante Fortuna, la *eudaimonía* no estaría a su alcance, sino que sería un hecho fortuito e inestable. Todas aquella ocupaciones en que el éxito no estaba en poder de uno mismo debían ser declaradas como indiferentes; el bien y el mal estaban sólo en el dominio

[85] *Ibíd*. p. 78

moral, por tanto, en lo que depende de uno mismo."[86] Problema que Epicuro intentará solucionar de un modo específico con el argumento del *clinamen* ya mencionado. Aclarando que, de existir dicha libertad, tal libertad –como en muchos otros filósofos- fungiría como un fundamento último. Y, en el caso de Epicuro, a pesar de su intento de explicación material, si la libertad del ser humano, así como las de los átomos no está causada por nada anterior a dicho impulso, entonces, dicha libertad es metafísica y con ello, contradictoria a sus supuestos.

Con esta aclaración, el asunto concreto aquí es que: si la autosuficiencia es posible, esto es, si la libertad humana pueda ser evidenciada y demostrada como tal, entonces, y sólo entonces, sería posible todo aquello que en base a los argumentos de Epicuro se ha venido planteando. Y, por consiguiente, la posibilidad de una superación del sufrimiento o *circunstancia-patológica-insalvable* también. Situación que, en el fondo, debe ser entendida –esto es, a detalle- como la capacidad humana de *superarse a si mismo* –ya que, como seres humano finitos, el conocimiento transparente de uno mismo, sobrepasa los límites de dicha finitud humana. Es decir: ***superarse para poder ser autosuficiente, autocrítico y sobre todo, controlado respecto a la propia naturaleza que es problemática y anímica***. Donde la clave, en todo caso sería que, un ser humano *sabio* es capaz de limitar sus deseos y, con ello, perturbaciones, impulsos y ambiciones producto del problema existencial que le antecede. Porque, en dichos deseos, perturbaciones, impulsos y ambiciones, lo que se oculta en realidad, es una servidumbre humana a su propia situación problemática en el mundo, es decir ***natural-anímica*** (patológica); aspirando a que –en el más puro sentido de una terapéutica humana- la figura del *sabio*, efectivamente implique y conlleve la existencia *real* de un ser humano que se pueda manejar de manera independiente, autosuficiente y libre, respecto a su devenir condicionado como elemento constituyente y constituido bajo las condiciones de posibilidad de esta realidad humana finita. Comprendiendo que, el ideal humano de conducta se incorpora precisamente en la imagen del sabio, el cual, no es otra cosa que el paradigma moral humano de la libertad enfrentada a las limitantes y fuerzas de la propia naturaleza humana y de la existencia efectiva; del salto cualitativo al que le induce las condiciones, posibilidades y límites de lo

[86] García Gual, *Op. Cit.* p. 68

que hemos denominado como ***experiencia humana del mundo***, entendida ésta como una ***circunstancia-problemática ontológica y práctica, del todo insuperable y del todo anímica***.

En este contexto. El problema de la libertad epicúrea, si recordamos bien, se ha basado en el argumento epicúreo del mencionado *clinamen*, el cual, a manera de recordatorio pudiera ser contextualizado del siguiente modo: en términos de física algo más moderna podríamos decir que la desviación constituye el mínimo grado de indeterminismo; indeterminismo que es la negación del determinismo, por todos reconocido como incompatible con el libre albedrío. El problema aquí, si así se quiere ver, es tratar de comprender cómo un principio de indeterminación puede beneficiar la aceptación y evidencia de la libre auto-determinación no sólo de los átomos sino de los seres humanos en general. Porque, pareciera lógico pensar que la simple introducción de un elemento azaroso en el comportamiento de nuestros átomos –la cual se produce en un momento y en un lugar no identificados, por lo tanto, imposible de conocer-, no podría ser suficiente para convertirnos a todos en algo capaz de auto-definirse o auto-independizarse a la manera de la figura el sabio. Siendo que, de manera muy importante deberíamos preguntarnos, asimismo, si existe una conexión causal y directa entre las desviaciones individuales en los átomos del alma y los actos autónomos humanos. Circunstancia que, consideramos, sería imposible de verificar.

En este contexto:

> En la *Carta a Meneceo* Epicuro enfatiza la diferencia entre necesidad –*anánke*- y azar –*týche*-, de un lado, y, de otro, lo que llama *To par hémas*, lo que depende de nosotros, la causa que reside en nosotros. Así mismo en el tratado *sobre la naturaleza* Epicuro argumenta sobre nuestra capacidad para moldear nuestra propia vida. Cuando nacemos, dice Epicuro, tenemos una amplia gama de potencialidades alternativas (que llama semillas –*spérmata*-) para desarrollar nuestro carácter; por tanto, el modo en que éste efectivamente se desarrolla depende de nosotros, ya que inicialmente no estaba formado. Nosotros tenemos la capacidad, a partir de las creencias que nos informan, de controlar las impresiones que nuestro entorno deja en nosotros, y somos nosotros y no nuestro entorno quien ejerce el control.[87]

[87] Epicuro, *Op. Cit.* (Estudio preliminar. Monserrat Jufresa), p. XLVIL

No obstante, el argumento puede ser contrariado del siguiente modo: si finalmente nos desviamos en una dirección, es necesario que exista una causa presente ya desde el principio o dependiente de nuestro entorno que nos haya inclinado hacia aquella dirección –un estado anímico previo según nosotros-.

Una vez más, retomemos una de las ideas centrales que hemos venido problematizando: "El sabio epicúreo, pues, por un esfuerzo de su voluntad, deja de actuar determinado por las circunstancias externas y encuentra en la conciencia su centro de gravedad. En la imposibilidad de contrarrestar y anular el mundo exterior, origen de la turbación y el dolor, el sabio no debe tampoco dejarse dominar por él, sino saber desviarse en la *ataraxía*, de la misma manera en que los dioses se desvían alejándose del mundo."[88] De este modo, la afirmación de que el hombre es capaz de alcanzar la felicidad presupone, tal como ya hemos dicho, la existencia de una libertad necesaria que, unida al conocimiento del mundo natural, nos permita vivir de manera independiente y hasta paralela al ciclo de la causalidad y determinación natural de las cosas. Donde el ser humano, de ser libre, se beneficia de dicha libertad para dominar el dolor mediante un acto de voluntad. Sin embargo, se podría refutar, que dicha fortaleza, en un sentido más estricto, se ha convertido en un arte de elucidar o ignorar el dolor más que una victoria real sobre el mismo. Del mismo modo, de un arte de servirse de lo meramente *ideal* como reemplazo de la *realidad superior* que nos condena. Sería, por lo tanto, más un arte de tener fe en que es posible materializar nuestro deseo, que en la constatación y evidencia de un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado, *transparente*, acerca de nosotros mismos.

Ahora bien, si recordamos bien un contra-argumento que ya hemos referido respecto a la propuesta de general Epicuro, el que en síntesis señala que los conceptos fundamentales de esta propuesta, los átomos y el vacío, no pueden ser confirmados a partir de los sentidos, ni tampoco, a través de los sentimientos, ni siquiera a través de las *prolépseis* o *anticipaciones* de la mente, donde, se puede afirmar con esto que lo que efectivamente se hace es que se construye la teoría sobre un dogma sin mirar atrás; de tal suerte, que se cae en la problemática del trilema de la imposibilidad de un fundamento

[88] *Ibíd.* p. XLVIII

último ya revisado. Siendo que, pareciera, lo único que defiende a Epicuro es su aceptación de la necesidad de método de comprobación y de contraste, que le permita verificar lo percibido. Pero la falta de un fundamento último impide su completa resolución.

En este terreno, un posible análisis a favor de Epicuro es el siguiente:

> Es claro que lo mismo que Epicuro, refiriéndose al lenguaje, acepta que, sobre la base del lenguaje natural, al cual debemos referirnos constantemente por ser el cimiento de nuestra confirmación, la reflexión reobra operaciones de modificación, clarificación y creación, así también, en la determinación y anudamiento sistemático de una doctrina, se hacen necesarias las analogías, los *contactos imaginativos de la mente*, las inferencias, o cualquier otra clase de razonamientos, pero dejando bien sentado que el razonamiento, en cualquiera de sus formas, así como todas las ideas depende de las sensaciones...[89]

Estableciendo de manera importante que:

> La estructura lógica de la mente tiene sus exigencias, y, si se admite algo por evidente, es necesario también que se admitan las condiciones en las que esa evidencia se produce. Así, por ejemplo, si se admite como evidente que hay cuerpos y que se mueven, y si se rechaza como metafísica la idea de la existencia de una fuerza extra-natural, espiritual o psicológica que sea la causa de su movimiento, entonces es lógicamente necesario tener que aceptar las condiciones en que se ha de producir ese fenómeno de carácter mecánico, lo que supone negar la plenitud del *ser* como continuo y, en consecuencia, afirmar el vacío.[90]

Siendo el caso de que, la mayor evidencia, y por tanto, mayor defensa de un paradigma cualquiera –incluyendo a Epicuro- no radica en la mera elaboración de argumentos, sino que, en el contraste con la realidad efectivamente operante –y, que siempre nos supera- lo dicho en la teoría efectivamente pase. O, puesto de un modo más certero, que lo que efectivamente pasa en nuestra realidad operante –y, siempre superior- pueda ser representada de manera *íntegra* en nuestras teorías. Situación que nos permite ***evidenciar*** dos cosas: 1) que hay un intento por alcanzar a la realidad operante y no de la realidad operante por *adaptarse* a nuestros paradigmas. Y 2) que este intento por paradigmatizar la realidad operante no implica que efectivamente, desde lo humano sea posible. Se evidencia

[89] José Luis, García Rúa. *El sentido de la naturaleza en Epicuro*, Granada, Editorial Comares, 1996. p. 44
[90] *Ibid*. p. 45

así que: la realidad operante pone de manifiesto nuestra circunstancia humana, la cual, según nosotros, es ***finita***. Es decir, ante la afirmación de un conocimiento transparente de nosotros mismos, la realidad operante nos demuestra que, humanamente, no se puede alcanzar; que, respecto a una construcción arquetípica-ideal de las cosas –del ser humano, por ejemplo-, humanamente, es insuficiente. Y, por último, ante la *evidencia* de una imposibilidad de dar respuesta final al problema de la fundamentación última por parte de los seres humanos, la realidad operante no *evidencia*, que el ser humano, hasta su presente existencia, nunca lo ha logrado. Respecto a Epicuro, el argumento a favor anteriormente dado desencadena en que: "Hay que partir de una explicación de fondo y de realidades principales, pero en Epicuro, el punto de llegada son los fenómenos del mundo concreto que son los que hay que explicar precisamente porque son los que han constituido el pre-modelo para la formación de la teoría, obligando a que los procesos ocultos se justificaran por la testificación fenoménica, positiva o negativa (sin testimonio en contra). Y ocurre que estos fenómenos están ahí y no pudieron haberse formado de la pura lluvia en paralelo de los átomos."[91] Donde dicha realidad, lo único que nos otorga –según nosotros- es la posible puesta en evidencia de: 1. la realidad exterior e independiente a nosotros; 2. la auto-referencia del ser humano como el punto subjetivo; y 3. la experiencia humana del mundo integral, compleja y multinivel, resultado de la interacción de todos los elementos propios y característicos de la existencia en general.

Donde, si el argumento a defender a favor de la *libertad humana* es que una teoría física –entendida como un sistema de ideas y de conceptos concatenados según leyes y principios, destinados a explicar *lo que hay*-, Epicuro, partiendo de la existencia operante y efectiva del ser humano, busca, en base a la construcción de un concepto hipotético, que en su ejercicio literario encapsule *metafóricamente* una determinada comprensión de la realidad y circunstancia humana; haciendo ver que dada dicha interpretación, dada dicha comprensión de la realidad operante. Afirmando con esto que, el llamado *clinamen* –movimiento, propio del átomo de *desviarse* a voluntad- justifica y pone en evidencia la creencia misma de la libertad. Tenemos que confesar, que dicho proceso también puede ser *expuesto* de una manera inversa y contradictoria. Ya, que, como no hay una base evidente,

[91] *Ibid*. p. 129

sino sólo especulativa, la libertad humana, puede ser tanto una ilusión, tanto una obra divina así como una maldición. Ya que cualquiera de estos conceptos o explicaciones tendrían, del mismo modo, tanto una especulación como una interpretación de la *realidad operante y dada*. El caso es que no estamos libres del problema de la ***contradicción-teórica*** por nosotros denunciada. Visto a la luz, del argumento a favor apenas expuesto, el mismo autor señala que:

> "Por otro lado, conviene dejar bien claro que el *clinamen* es un acontecimiento temporal, o mejor todavía, el acontecimiento que origina un tiempo en una eternidad sin historia, siendo nosotros desde luego muy conscientes de que estamos tratando con proposiciones que tienen un valor lógico y no real, porque no se comprende una eternidad sin comienzo, y, sin comienzo... Pero, si hablamos de la lluvia atómica como hecho intemporal, lo lógico es entender la desviación como el origen del tiempo."[92]

Recordando con esto, como evidencia ya aportada de la obvia contradicción que, si la declinación es incausada se vulnera el principio *nada nace de nada*, y si fue causada, el problema nunca se logra resolver hasta que no se aclare qué fue este *algo*. Siendo que, o bien no podemos llegar nunca a la puesta en evidencia de un *fundamento último*, o bien, caemos en cuenta de la contradicción y decidimos argumentar a pesar de ella. Resaltando que, a manera de problema no resuelto por el epicureismo: "Ciertamente, ya Leucipo se había expresado claramente en cuanto a la necesidad permanente de una causalidad justificante: *Verdaderamente todo se produce... pero siempre a partir de una razón y en virtud de una necesidad*. Dentro, pues, de un sistema enteramente físico, la causalidad habría de ser enteramente física y determinada."[93] Esto es, puesto de manera enfática:"...Sólo renunciando a decir lo que son en último término los cuerpos, la materia, la energía, etc.,…puede la física discernir los caracteres particulares de los fenómenos que nosotros llamamos por ello descubrimientos, y que pueden, a continuación, conducir a verdaderos conocimientos filosóficos."[94] Siendo lo más relevante que la conceptualización (paradigmatización) de cualquier elemento, no implica, que dicho elemento efectivamente ocurra en el marco establecido por el concepto que representa. El caso es que Epicuro parte

[92] *Ibid*. p. 133
[93] *Ibíd*. p. 149
[94] *Ibíd*. p. 160 (Nota al pie de página)

de dos elementos para él concretos: hay libertad y hay mundo. Los cuales son datos que le ha proporcionado la observación. Ahora bien, y por el contrario, tanto la libertad como el mundo son dos elementos que no ha logrado agotar con su experiencia de los mismos, y, justamente por eso, escapan al resto de la teorización. Cayendo en el error por él pre-visto: afirmar más cosas acerca de los fenómenos que podemos alcanzar con la evidencia sensorial de los mismos. Donde, ante la afirmación del clinamen, debemos decir que, de un modo estricto, no se logran dar las condiciones para la justificación de la realidad del mismo. Puesto a manera de argumento: si tenemos que admitir la descripción de la producción del *acto libre* como una *desviación* a voluntad en los átomos, resultaría que *nuestro* acto de *libre voluntad* no estaría causado por *nosotros mismos*, esto es, por el carácter determinado de cada uno. Sino por fuerzas, sino por puras irregularidades atómicas accidentales que se manifiestan operando en *nuestra* voluntad. Declinaciones que no tenemos forma de determinar, ni de ubicar, ni de controlar. El argumento final, a favor del epicureísmo según García Rúa sería por lo tanto que:

> [...] Creemos que sí, y por ello consideramos aceptable, como razonamiento epicúreo y no desmentido por ninguno de los textos del epicureísmo, que el ser humano, como especie y como individuo, representa una estructura unitaria y que, como tal, tiene un comportamiento derivado de su modo de ser. ¿Admite Epicuro que las diferentes especies de conglomerados (resultado de la *synthéké* o convención que las origina), por proceder de desviaciones diferentes, en tiempos y lugares diferentes, en *situaciones diferentes*, y por asociar también átomos de carácter diferente y en diferentes condiciones, tienen también estructuras diferentes y por ello comportamientos y leyes internas diferentes? Sin duda que sí. ¿Hay, entonces, tanta dificultad en admitir como razonable, desde el punto de vista epicúreo, que el hombre constituye una unidad de comportamiento, y que, como especie, tenga, en razón de sus átomos peculiares, también unas propiedades peculiares, cuales son las de la conciencia, la libertad y la voluntad? Nosotros no creemos que haya dificultad ninguna, ni creemos que todas estas admisiones comporten contradicción ninguna con la congruencia general del epicureísmo.[95]

Sin embargo, esto último, desde nuestro entendido, sólo representa y ejemplifica (***evidencia***), tanto un salto de ***fe*** teórico necesario (esperanzado), así como, una

[95] *Ibid*. p. 192

imposibilidad humana (circunstancia-problemática-siempre-de-origen). Donde, si, "Como se ve, no se trata aquí de probar la libertad del hombre por la libertad (ausencia de determinismo) de los átomos, sino justamente al revés. La forma canónica de argumentación no desdice de las maneras epicúreas. Aquí la libertad humana funcionaría como testimonio o confirmación de un fenómeno no perceptible por los sentidos."[96] La imposibilidad humana y la experiencia humana del mundo por nosotros descritas, nos siguen pareciendo más funcionales y más fieles al margo general y complejo en que experimentamos nuestra realidad hacia el interior de un espacio (realidad operante y ya dada) muchísimo más amplio y complejo. En resumen: *el ser humano –creemos- actúa en el mundo lanzado no por una construcción reflexiva, sino por un impulso que busca satisfacer una necesidad (molestia) anímica.*

En este sentido, en contraposición de Epicuro, podemos afirmar que si la serenidad que tanto apetecemos llega como resultado de compensar el temor a morir a través de la clarificación del significado *real* de la muerte, esto con la ayuda de la filosofía –lo cual implica un conocimiento certero y seguro en tanto fundamento último de nuestra expectativa-, debemos decir que dada la falta de una fundamentación última que permita tener certeza de dicho conocimiento *real*, entonces, la angustia e incertidumbre que se intenta superar y, que mientras no logremos superar será tenida como característica general de nuestro existir, dicha angustia nunca podrá ser superada del todo. No importa si incurrimos en un acto de *fe* o si efectivamente nos creemos la idea de que lo hemos logrado al referir *tan sólo* una parte de la realidad superior. Haciendo ver que, finalmente, la filosofía epicúrea, para dominar la muerte, lo único que hace y consigue es convertirla en un hecho psicológico; donde, si se le mira de cerca, lo que en realidad se dice es que cada momento de vida es también un momento de muerte y que aquél, tan temido, es el último de todos los momentos de vida. Siendo que la melancolía que avanza con la pérdida de la vida (envejecimiento-decadencia de la potencia de la vida), no es otra cosa que la evidencia constante de la imposibilidad humana por superar una de las circunstancias propias y características de su propio existir. Lo que en realidad no es otra cosa que la corroboración de un *estado anímico* muy profundo que siempre nos ha acompañado y, como tal,

[96] *Ibid*. p. 195

potencialmente se logra transformar (*adecuar-distorsionar*) en cada momento y / o etapa de la propia vida. Esto ya sea de manera consciente o inconsciente en general.

Comentarios de salida y conclusiones

Ahora bien, a favor de los argumentos e ideas de Epicuro queremos destacar lo siguiente. Si retomamos que, en términos generales, Epicuro plantea la existencia de tres criterios de realidad mediante los cuales, busca llegar a un conocimiento seguro; donde mencionamos que estos tres criterios eran: las sensaciones, las anticipaciones y los sentimientos; aclarando, del mismo modo que, en última instancia, éstos se resuelven en uno solo, que es la sensación -ya que, al estar compuesto todo de átomos, es la sensación la que percibe dichos átomos-. Queremos destacar ahora lo referente al caso de los sentimientos (de placer y dolor respecto a Epicuro) en tanto criterios encargados de proporcionarnos un cierto tipo de conocimiento en particular. La idea importante sería que:

> El tercer criterio que Epicuro distingue son los sentimientos, *páthe*, de placer y de dolor, que se manifiesta en todos los seres animados, y que son, finalmente, la causa de sus elecciones y de sus aversiones y, por tanto, el motor natural que impulsa todos sus actos. Estos sentimientos están estrechamente relacionados con el primer criterio, las sensaciones, puesto que todas las sensaciones están constituidas por movimientos de los átomos del cuerpo: si estos movimientos nos causan alguna perturbación, surge en nosotros un sentimiento de tristeza, y por el contrario, cuando no se produce turbación, experimentamos un sentimiento de placer. Por tanto, cualquier acto sensorial de los sentidos externos va acompañado de una sensación de placer o de dolor.[97]

La tesis fundamental y que nos interesa replantear ahora es que, siguiendo una vez más el argumento de Epicuro, respecto a la afirmación de que *nada nace de lo que no existe*, siendo uno de los resultados o consecuencias directas la defensa del supuesto referente a que las sensaciones que nos llegan a través de los sentidos externos son siempre verdaderas. Ahora, en función de esto, lo que queremos decir es que dichas sensaciones nos dan una *importante* evidencia de que, tanto existimos nosotros, así como existe algo a la par

[97] Epicuro, *Op. Cit.* p. XXIX. (Estudio preliminar)

de nosotros y que, al mismo tiempo, tanto nuestra existencia como la existencia de lo *otro* se nos muestran como independientes aunque relacionadas –no importa que se nos muestre lo *otro* siempre como un producto de nuestra percepción del mismo-. Donde dicha afirmación debe ser interpretada del siguiente modo: las sensaciones nos dan evidencia de la existencia de nosotros mismos y de los objetos en tanto objetos efectivamente existentes pero, en estricto sentido, sólo en tanto la existencia y no como garantía de un conocimiento que permita hacer una descripción *objetiva* y *absoluta* de los mismos. Es por ello que la verdad de los juicios que emitamos sobre dichos objetos o sobre nosotros mismos carecerá de un conocimiento totalmente verdadero o ya-no-más-cuestionado en tanto paradigma humano que busca dar cuenta de manera *final* y *absoluta* todo lo concerniente a lo efectivamente *existente*, *real* y *verdadero*. Es decir, el conocimiento de la existencia no asegura el conocimiento integral y descriptivo de lo que existe y, por tanto, de un conocimiento seguro y ya-no-más cuestionado de lo que existe, sino simplemente, de que *algo* existe en tanto *algo* efectivamente existente. Siendo lo más sobresaliente que, como parte de dicha operación de *evidenciar* la realidad o *lo efectivamente existente* en tanto experiencia sensorial de que existe *algo*, dicha operación, *no* necesita de un contenido conceptual previo ni posterior que la explique; ya que la sensación que evidencia la existencia de *dicho* algo se da o no se da en tanto experiencia humana del mundo *inmediata* y *directa*. Aspecto con lo que se puede *evidenciar* que su principal cualidad es la de ser evidente por la misma experiencia del existir en tanto *experiencia de lo existente*. Esto es, por la simple evidencia de *nuestra* efectiva existencia y, con ello, de la efectiva existencia de aquello con lo que se entra en contacto. Esto último a***ún y a pesar de que nuestra construcción conceptual del mundo o de la realidad sea del todo incompleto y sin fundamento último ya-no-más-cuestionado.***

Es en este contexto y no en otro -siguiendo a Epicuro-, es que los sentidos nos dan testimonio solamente de ciertas *combinaciones* o *movimientos* atómicos del objeto percibido; situación ante la cual nuestro intelecto puede emitir juicios más allá de dichas *primeras impresiones* que pueden engañarnos; esto porque dicho acto de emitir juicios, implica la operación de tratar de sacar consecuencias (posteriores) de la información *primera* ofrecida por los sentidos. Donde dichas consecuencias o juicios posteriores serían

verdaderas o falsas en función de la experiencia posterior que, en tanto experiencia de nuevas evidencias, logra confirmar o no lo enjuiciado y predicado por nosotros de las cosas mismas. Retomando el problema de la relatividad del punto de vista del *observador* de los fenómenos.

Siendo que la *evidencia* que nos interesa sacar de todo esto es precisamente que podemos tener conciencia del problema del existir en general, en tanto experiencia humana del mundo, *en tanto seres existente que experimentan e interactúan con lo demás existente*; pero, nunca, de los alcances y complejidades, elementos y pormenores que constituyen dicha existencia en general en su totalidad y complejidad. Siendo que -nos parece-, hay aspectos propios de nuestro existir que bien pudieran ser mal interpretados, mal conocidos o insospechados como parte de nuestro acto de reflexionar acerca de dicha existencia. Siendo que, de manera muy importante: ***nunca dejamos de experimentar y padecer nuestro propio fenómeno de existir***. Y con esto lo que se quiere decir es que ante la insuficiencia humana para explicar la existencia, el padecimiento de la misma se materializa humanamente como una ***patología***. Situación que claramente podría ser explicada con lo ya expuesto por nosotros con lo procesos de auto-comprensión y auto-referencia del *yo*. Esto es, en tanto experiencia humana auto-referida de nosotros mismos y de nuestra circunstancia finita, compleja e insuficiente. Descartando siempre la posibilidad humana, en tanto experiencia auto-referida, de una experiencia consciente ***completa*** y ***transparente*** de nosotros mismos y de nuestra circunstancia en el mundo, en tanto seres existentes y conscientes, dentro de la existencia en general**.**

Puesto en otros términos: las sensaciones son, por sí solas, siempre verídicas en tanto que estamos inmersos ***efectivamente*** en el problema de la existencia, siendo que lo que existe interactúa y se afecta en todo momento entre sí. Siendo que nosotros mismos, en tanto algo que existe de manera auto-consciente, interactuamos en todo momento con lo *demás* existente; lo que quiere decir que existimos siendo ***en todo momento afectados por todo lo que existe***. Enfatizando con esto que todo error acerca de dicha interacción y, por ende, del problema de la existencia como tal, se procesa no en la *experiencia directa* de lo que existe, sino en la descripción humana-conceptual del mismo. Afirmando que tanto lo que existe, así como la afectación que se produce al interactuar con lo que existe –

humanamente-, simplemente ***se experimenta y se padece***. Siendo este proceso posterior, y con ello queremos decir, la explicación que damos a nuestra propia existencia ***afectada***, es un proceso de **adecuación** de la *primera experiencia directa, adecuación* donde ***nos jugamos*** efectivamente nuestra manera de interactuar con el mundo, con la vida y con nuestro devenir existente-afectivo. Donde las afecciones o sentimientos (*páthe*) representan no sólo las respuestas inmediatas del sujeto ante los datos sensibles, sino la evidencia directa ***cualitativa*** de cómo existimos, en tanto seres humanos, en el mundo. Aclarando que, a favor de Epicuro, entenderemos por *páthe* las reacciones básicas anímicas -de placer y de dolor- ante las sensaciones, así mismo –a favor de nosotros- como la ***estética del mundo*** bajo la cual se nos muestra nuestro existir (directo y automático) del mundo auto-referenciado, en tanto, ***experiencia humana del mundo***; entendida ésta como las experiencias humanas-previas de comodidad e incomodidad anímico-afectivas en tanto existentes dentro del fenómeno de la existencia. Poniendo de relieve, en base a lo anterior, que dichas afecciones nos ofrecen un testimonio ***válido*** y ***veraz*** de la experiencia humana inmediata de uno mismo y del mundo en general. Experiencia humana que al ser siempre afectiva es siempre patológica e irrebasable. Donde nuestra tesis central es que: ***si el conocimiento que tiene su fundamento y participación en lo ideal (conceptual) no se nos muestra al final como seguro y ya-no-más-cuestionado, esto, como parte del proceso y operación que busca dar cuenta de la realidad mediante una explicación conceptual; podemos todavía, no obstante, y como hemos visto, encontrar en los sentimiento y en la evidencia-afectada auto-referenciada de uno mismo, un tipo de conocimiento -en tanto experiencia afectiva-afectada del mero existir- que nos permite indagar y evidenciar de manera significativa, algunos de los alcances y límites del problema humano del existir. El cual, sin llegar a ser descriptivo, es y puede ser comprendido como eminentemente funcional e informativo. Es decir –y, en función de nuestra propia óptica- de puesta en evidencia de algunos de los elementos cualitativos, ontológicos y prácticos de la existencia humana, en tanto experiencia humana del mundo, como problema efectivamente humano, significativo y más originario.*** Ya que, como se analizó en su momento, mientras que a las *prolepsis* se les ha de exigir claridad y precisión, puesto que son la base de los juicios que pueden ser verdaderos o falsos, a los estados anímicos de

comodidad e incomodidad propios del existir humano no; ya que simplemente se padecen. Si lo queremos ver de una forma muy cotidiana: al dolor no se le pide explicación para corroborar si estamos experimentado dolor en determinado momento o no; de manera que, si hemos aceptado que el error o falsedad de nuestros *discursos* se produce al referir una *prolepsis* a una apariencia sensible inadecuada, siendo que caemos en el proceso de emplear palabras que busquen dar cuenta de una imagen que no corresponde al objeto actualmente designado; del mismo modo, nunca podremos afirmar que, en tanto auto-evidencia de nuestro existir, estamos sintiendo dolor pero nos equivocamos al sentirlo, argumentando que el dolor que decimos sentir, lo sentimos de manera no-clara o contradictoria.

Haciendo ver que, respecto a lo aquí dicho, ahondando todavía en los problemas y límites del conocimiento operado en base a las prolepsis, y con base en la relación que éstas guardan con el uso del lenguaje, debemos hacer notar que para poder avanzar en el razonamiento o conocimiento de algo, *es necesario tener un lenguaje y, por lo tanto, un uso de las palabras que nos permita, no tener que detenernos en el análisis del contenido y la validez de cada sensación en particular, así como del significado y contenido de cada palabra perteneciente a dicho lenguaje*. Y con esto lo que se quiere decir es que si aceptamos que cada sensación es, como tal, un registro diferente y variado (determinado por las circunstancias del observador-, la operación de uniformidad necesaria para un conocimiento seguro y ya-no-más-cuestionado, no se llevaría a cabo en cada sensación ni en las circunstancias del observador, sino en el lenguaje *unificador* y *trascendental*. Pero, si el lenguaje busca ser transparente a la realidad que busca expresar y, con ello, a cada sensación mediante la cual se le experimenta, ¿cómo podría explicarse la uniformidad necesaria para un discurso *verdadero*, si las sensaciones por medio de las que se experimenta la *realidad*, no confirman la uniformidad conseguida con el discurso *trascendental*? Esto es: habría que explicar cómo y por qué sería posible la *correcta* formalización de cualquier conocimiento seguro proveniente de un conjunto de experiencias distintas, finitas y concretas. Para esto, Epicuro considera necesario poseer criterios de verdad establecidos de manera sólida –canónicos-, donde dichos criterios son

las *prolepsis*, ya que realizan una función semejante a las ideas platónicas o los universales de Aristóteles. En la *Carta a Heródoto* encontramos lo siguiente:

> En primer lugar, Heródoto, debe mostrársenos con claridad el significado básico de las palabras, a fin de que, cuando nos refiramos a ellas, seamos capaces de emitir un juicio en materias discutibles, en las investigaciones o en los casos de duda, y evitar que todo nos resulte confuso si procedemos hasta el infinito en las demostraciones, o que no obtengamos más que palabras vacías.
>
> Porque hay que percibir el significado básico de cada palabra sin necesidad de otra demostración, si queremos tener un punto de referencia en nuestras investigaciones, en nuestras opiniones e incluso en nuestras dudas. Además, hay que dar cuenta de todo basándonos en las sensaciones y, en general, en los actos aprehensivos inmediatos, ya sea de la mente o de cualquier otro criterio, así como de los sentimientos que experimentamos, para tener un instrumento con que designar aquello que esperamos confirmar o aquello que nos es desconocido. Una vez bien comprendidas estas normas, podemos empezar a reflexionar sobre los fenómenos que desconocemos.[98]

Siendo, o bien una posibilidad real llegar a un fundamento último que avale el uso de un lenguaje *unificador* y *trascendental* –situación que negamos-, o bien, lo que en verdad se estaría operando es un ***salto de fe*** humano donde el lenguaje en uso efectivamente puede dar cuenta de la realidad de una manera clara, precisa y transparente, a pesar del riesgo de modificar la *realidad* como consecuencia de la falta de fundamento final que avale cualquier explicación discursiva. De tal suerte que el problema de la descripción de la realidad por parte del *lenguaje*, si carece de un claro fundamento último, opera en la dinámica de la esperanza de la categorización correcta. Esto es de que *realidad* y *explicación* coincidan. Situación que no deja de ser una contradicción del sistema categórico *unificado* y del epicureísmo; siendo que si en la experiencia humana del mundo existiera la evidencia de cualquier tipo de desorden, caos, contradicción o azar, como parte de este mundo, cualquier intento de explicación *unificador* y *trascendental* del lenguaje, basado en la *fe* –a falta de fundamento final- no dejaría de ser una contradicción del sistema en general. Ya que ¿cómo podría la unificación y certeza de una explicación conceptual hacer valer la realidad de un proceso azaroso donde, por ser azaroso, se desconoce el

[98] *Ibíd.* p. 9

posible resultado de la realidad en *sí*? Siendo que, el lenguaje en uso, en tanto sistema lógico y seguro, no podría permitirse hacia su interior ningún elemento azaroso o contradictorio de sus categorías ya que pondría en duda cualquiera de sus descripciones. Siendo que, el concepto de *azar*, no podría ser en el *lenguaje*, un concepto azaroso, sino un concepto de una *realidad* o parte de la *realidad* en específico. Siendo, por lo tanto, la noción de *azar* y de *clinamen*, por parte del epicureísmo, algo que el lenguaje *unificador* simplemente no podría administrar como parte de una *explicación* coherente y segura de la realidad misma; ya que de aceptarlos como parte de una certeza conceptual, se carecería de teoría *final* y, con ello, de lenguaje o categorías que pudieran dar cuenta clara y transparente partiendo de dicha supuesta *realidad* (azarosa). Donde, si efectivamente existiera el azar o el llamado clinamen, la operación de uniformidad categórica que buscará dar cuenta de ello -vía del lenguaje-, o bien, **nos estaría mintiendo, o bien, nos estaría mostrando una explicación de la realidad falseada o distorsionada de la realidad misma, ya que dicha realidad es, en el fondo, azarosa o autónoma y libre.**

Recordando, finalmente, que lo que plantea Epicuro a manera de método para obtener y corroborar nuestras creencias es que la investigación sobre la naturaleza, sobre las creencias, etc., no debe realizarse según axiomas y legislaciones vanas, sino de acuerdo con los hechos mismos; ya que, si adoptamos una posición que se contraponga a la evidencia de los hechos, nunca alcanzaremos el verdadero conocimiento ni la verdadera serenidad. De este modo, en su caso, dicha explicación se llevará a cabo por medio del estudio y comprensión de lo material y su comprobación continua y no, sobre las posibles características del lenguaje. Reafirmando que, la idea importante ha sido, que se debe –ante todo- validar y asegurar un instrumento que nos permita designar de manera confiable, aquello que se espera confirmar o aquello que se nos presenta como desconocido. Donde dicho instrumento, o bien puede tener su origen en las sensaciones o bien, en los sentimientos.

Asumiendo que el problema del lenguaje encierra una situación, que Epicuro difícilmente pudo solucionar. Tomemos como ejemplo el siguiente comentario:

> Por otra parte, tenemos otros objetos que no proceden totalmente de la experiencia de los sentidos, sino que son el resultado de una *epibolé tes diánoias*, y de los cuales poseemos

> una prolepsis formada por analogía, como son los átomos, el vacío, etc., o el caso intermedio de los fenómenos astronómicos o meteorológicos, sólo parcialmente controlados por los sentidos. Los juicios sobre la primera categoría de los objetos pueden ser verificados, y entonces los podemos considerar como verdaderos, o bien no, y en este caso diremos que son falsos. Los juicios sobre la segunda categoría, los que Epicuro llama *ádela*, si en un análisis detallado no nos aparece ninguna contradicción con los conocimientos adquiridos por experiencia directa, es decir, sino son contradictorios con la realidad ya conocida, pueden ser entonces aceptados como verdaderos. Si, por el contrario, el análisis nos revela alguna contradicción, podemos recusarlos tranquilamente como falsos.[99]

De este modo, para concluir el análisis de la propuesta de Epicuro, podemos decir que bajo el contexto actual, la propuesta epicúrea representa y encierra un hedonismo domesticado, racionalizado, el cual está basado en un *ideal* humano de transparencia y autocontrol humanamente imposibles de alcanzar, evidenciar y sostener.

Alcances, límites y crítica de la propuesta epicúrea

En base a todo lo anterior, a manera de cerrar nuestra crítica respecto a la teoría de Epicuro, podemos decir que, en base a los problemas del uso de las prolepsis y, a la par, de la puesta en evidencia del problema de la existencia: existe una *circunstancia*-problemática-humana que nos permite evidenciar un estado de incertidumbre -respecto a los fundamentos y explicaciones epicúreas y en general- siempre presente. Y, con ello: afirmar la permanencia humana ontológica en dicho estado de incertidumbre; lo cual implica –de manera forzada- la evidencia de una imposibilidad humana que se padece de manera patológica. Donde, el conocimiento o construcción de ciertas *analogías*, no nos autoriza ni permite diagnosticar que hemos o podemos superar el dicho estado de incertidumbre e imposibilidad humana. Sino que, y por el contrario, la evidencia nos indica que, dicho estado de incertidumbre e imposibilidad humana son, precisamente, las características esenciales de todos nuestros "conocimientos."

[99] *Ibíd.* p. XXXIV.(Estudio preliminar)

Recalcando con esto que, respecto a la teoría epicúrea, lo más sensato pareciera ser argumentar que: "...su finalidad es ética antes que nada, y que en cierto modo le preocupa más rechazar el error que descubrir la verdad científica. Por tanto, entre las dos o tres explicaciones que sugiere para dar cuenta de las tempestades, o del origen de los vientos o del tamaño de los astros, mientras ninguna de ellas choque con nuestra experiencia, puede hallarse la explicación verdadera."[100] Siendo el objetivo central, la funcionalidad terapéutica de las teorías, esto es, la adecuación satisfactoria de un mecanismo que nos ofrezca la seguridad y coherencia, que elimine –por lo menos teóricamente- lo caótico o terrorífico. Siendo, el posible resultado más relevante de todo esto, desde la óptica epicúrea, que: "Por tanto, si el hombre se engaña, no ya por obra de la malquerencia de la divinidad, de una némesis terrible que le impulsa a tomar lo malo por lo bueno sino que el origen de sus desgracias se halla en sí mismo, entonces quizás mediante una preparación adecuada será capaz de disminuir sus errores y de vivir tranquilo. Este afán de alcanzar la verdad a través de los instrumentos naturales de los sentidos y de la razón, para poder establecer también una ética natural, constituye una de las aportaciones más originales del epicureísmo, al tiempo que será la causa de uno de sus mayores defectos, el dogmatismo."[101]

Ahora bien, y en tanto crítica filosófica, desde nuestra óptica, el objetivo más importante sigue siendo que: *ante la necesidad de una verdad tutelar, lo que en verdad se esconde, es la necesidad de una adecuación humana que nos permita moldear la existencia –nuestra existencia- en algo confiable y sobre todo, en algo sostenible, alejada –en la medida de lo posible- del sufrimiento; que, en un estricto sentido, no sería otra cosa que la falta de sentido respecto al porqué de nuestro existir y, sobre todo, al porqué de nuestro querer seguir existiendo.* Siendo que, en retrospectiva, el verdadero problema a plantear es la imposibilidad o posibilidad humana que permita llevar a cabo esta *adecuación* del ***sentido de nuestra existencia o vida*** en *algo* que nos resulte, finalmente, en un ***sentido auto-referido a favor de nuestra propia necesidad o angustia, respecto al existir o dejar de seguir existiendo***. Situación ante la cual, debemos proponer que: *el ser humano no*

[100] *Ibíd.* p. XXXIII (Estudio preliminar)
[101] *Ibíd.* p. XXXIV (Estudio preliminar)

busca verdades absolutas (aunque las desea) *sino mecanismos funcionales y placenteros conformadores de sentidos, los cuales, nos resulten como algo cómodo para aceptar.* Aspecto que nos lleva a considerar de manera muy seria: la evidencia de una imposibilidad humana respecto a este ***estado anímico ontológico siempre de origen***: en tanto, ***experiencia humana del mundo; en tanto estado anímico basado en el deseo, en el temor y en la venganza contra la circunstancia condenatoria de nuestra propia existencia***.

Comentarios a nuestra postura crítica y filosófica

Ante todo lo discutido, nuestra postura final es que: en el problema de la experiencia humana del mundo, el problema directo que hay que entender, es el problema referente a la experiencia humana del mundo afectada, anímico-ontológico, de estados previos de comodidad-incomodidad existencial. Producto esto, de la imposibilidad humana para dar una respuesta final al problema de la fundamentación última. Situación que se explica y estructura en base, a la reacción anímica del ser humano ante el mundo, comprendida ésta, como la formación automática y siempre previa de una estética-anímica que regula y condiciona, toda nuestra actividad teórica (conceptual) y práctica frente al mundo. Circunstancia existente, que no necesita de explicación teórica para ser padecida y, por lo mismo, evidenciada. Señalando que, como conflicto general a todo este proceso, podemos identificar, la lucha interna, auto-dialogada y auto-referenciada en cada ser humano, por la constante formación de sentidos que logren dar cuenta de uno mismo y del mundo en que uno mismo existe de manera cómoda y auto-justificada. Corroborando que, de manera tajante, dicha representación auto-dialogada, así como toda adecuación e interacción con nuestros estados anímicos, se nos presentan, en todo momento, como estados complejos, de los cuales no podemos encontrar alguna salida por que no la hay. Es decir, siempre estamos y estaremos *en medio de* ellos; caracterizando con esto: tanto el estado cualitativo así como el salto de fe, mediante los cuales hemos comprendido ***punto de vista humano*** –Experiencia humana del mundo-.

Donde, dichos estados y sentidos anímicos se nos presentan –siempre-, como posibles paradigmas funcionales o no, suficientes o no, respecto a una ***pretensión de* éxito**

que ya, con anterioridad, se ha formado en nosotros mismos, producto, precisamente de la existencia efectiva de dichos estados-anímicos en general; estados que bien, o se quieren superar, o bien, se quieren extender. Siendo que, desde nuestra óptica, el problema que se oculta y que la propuesta epicúrea no logra solucionar -sino que simplemente ignora o se auto-engaña en una acto de *fe* necesario y obligado, como hemos mostrado. Y que, en el fondo, concierne a toda existencia humana y, con ello, a la búsqueda de placer y de cualquier otra búsqueda en general. Incluido el conocimiento.-, es que existe, de manera efectiva, una imposibilidad humana para superar –del todo- un estado anímico-ontológico, de incertidumbre humana, previo y automático. El que, es precisamente, lo característico de lo humano. Siendo que: toda búsqueda o toda terapéutica humana (epicúrea y en general), en el fondo, implica un retorno o, mejor dicho, una confirmación, del mencionado estado de angustia e incertidumbre previo, en el cual, en todo momento, estamos y estaremos inscritos y estructurados. Razón por la cual, con esto: al no poder haber una respuesta final al problema último de la fundamentación última, dicha búsqueda de placer o huida del dolor implicará de manera forzada, la posibilidad de displacer o aceptación prolongada del dolor. Confirmando que el problema de fondo radica en que, aun siguiendo a Epicuro, esto es, con *fe* en la solución epicúrea: "La felicidad, tal como parece concebirla Epicuro, podemos definirla como la completa ausencia de pena, tanto del cuerpo como del alma, y de modo absoluto sólo pueden disfrutar de ella los dioses. Los hombres disfrutan hasta donde les alcanza..."[102] es decir, *a su modo* o, mejor dicho, como su *experiencia humana del mundo* les ***condiciona, determina*** y ***condena.*** Situación que, como hemos venido argumentando, nunca deja de ser una patología humana.

Siendo que, por lo tanto, de manera última: ante el problema de la fundamentación de nuestros argumentos y creencias, ya sea para el caso de Epicuro o en general, con la explicación y verificación posible del comportamiento y leyes referentes a la materia, del *logos* o de cualquier otro posible fundamento, no sólo debe mostrársenos con claridad el significado básico de las palabras, con el fin de poder emitir juicios seguros y, poder evitar con esto, todo aquello que pueda resultar confuso; sino que, dicha obligación de claridad, está conectado de manera evidente, en todo momento, con la forzada referencia a lo que

[102] *Ibíd.* p. LXIII (Estudio preliminar)

efectivamente existe. Siendo que, todo aquello que efectivamente existe, en el fondo, existe para nosotros, desde nuestra *experiencia humana del mundo.*

Y, con forme a nuestra experiencia humana del mundo, en tanto seres humanos finitos y concretos, no podemos ser un elemento **transparente** en la obtención de dicho conocimientos seguro. Salvo, como lo hemos visto, sólo podemos establecer, respecto a la evidencia directa, nuestro propio acto de existir; que, al estar inmerso en un estado irrebasable de incertidumbre, lo primero que proyecta, es su lucha constate -con su consecuente angustia y falta de certeza- de ***adecuarse*** un sentido para la vida. Entendiendo con esto que, el problema de una existencia siempre *superior* y, para nosotros *ya dada*, equivale de manera forzosa y forzada al problema de un lenguaje ambiguo, el cual, sólo puede dar cuenta de la realidad, de manera indirecta, metafórica, y en muchos sentidos, falseada y distorsionada de la realidad.

El problema central es, que no se nos olvide, que, para cualquier argumentación que se desee mostrar como seria, se necesita, tener un punto de referencia seguro que nos sirva como fundamento último que permita dar cuenta de la veracidad y seguridad de lo afirmado. Siendo que, como consecuencia obvia de nuestros propios argumentos: si bien, no podemos dar una respuesta final al problema de la fundamentación última, sí podemos plantear que: no se necesita ningún saber teórico acerca de algo que nos incomoda, siendo que tanto el placer como el dolor efectivo se reconocen, no por lo que sabemos de ellos en sí mismos -conceptualmente hablando-, sino por el impacto que tienen sobre nosotros al momento automático y no-cuestionable del padecimiento producto de nuestro propio existir. Afirmando con esto que, a manera de ***crítica*** de la existencia humana: nadie tiene la obligación de consagrarse a la búsqueda del saber seguro de la naturaleza, basta con aprender a vivir en ella *funcional* y *exitosamente*.

Siendo la consecuencia más importante que, el "yo", no se sitúa frente a aquello que se le muestra como verdadero-conceptual, sino frente a aquello que se le muestra como existencial-anímico y problemático. Siendo la verdad conceptual, un mero elemento accesorio para poder superar o no, lo que, en el momento presente, asumimos como un ***tolerable o intolerable*** estado de anímico de existencia humana.

Estableciéndonos aquí, por tanto, ante la constante necesidad y problemática de preguntarnos –de manera originaria-, una *pregunta* que –en el fondo- no puede tener una respuesta meramente conceptual, sino una respuesta obligadamente patológica (emocional y existente en función de un estado de ánimo previo), que impacte, de manera profunda, en la específica *visualización* de un determinado estado de comodidad o incomodidad auto-referenciado. Entendiendo que, por medio de esta pregunta y búsqueda de respuesta, lo que sucede es que: la *vida placentera* no es sólo el modo de vida que intentamos realizar según un determinado *ideal*, sino la *adecuación-distorsión* de sentido que llevamos a cabo cuando intentamos ***realizarnos*** a nosotros mismos dentro dela *realidad*, tanto a favor como en contra de nosotros mismos. Ya que, lo que *efectivamente* somos, nos provoca tanto un deseo incomprensible de seguir existiendo –deseo que nos gusta y nos *acomoda*-; así como, nos provoca un profundo rechazo y miedo insoportable, terriblemente incomodo, de saber que, en tanto seres finitos, estamos condenados a la incertidumbre, a la impotencia y a la decadencia frente al mundo, la naturaleza, la vida y la existencia, que nos sobrevive, supera y sobrepasa en todo momento. Siendo que, de manera crítica: "La condición ontológica determina las modalidades de existencia (imposible, necesaria, posible) de la buena vida: ninguna vida es una vida buena; toda vida es una vida buena; algunas vidas son buenas; en toda vida, o en algunas vidas, hay momentos de vida buena."[103]

* * *

Retomando con esto, todos nuestros comentarios e ideas de partida:

1. El ser humano es un ser que produce y consume –en todo momento- una determinada experiencia humana del mundo. Donde dicha experiencia humana del mundo lo convierte en un ser adictivo (al *poder* y al *éxito*) que le permitan una vida donde él o ella resulten triunfadores.
2. Esta experiencia humana del mundo es finita, multifacética, anímica, irrebasable y bipolar. En pocas palabras: patológica.

[103] Schlanger. *Op. Cit.* p.108

3. Donde, el ser humano reacciona ante la circunstancia –y no, ante un *ideal* que lo regule-; teniendo siempre como referencia, uno o varios estados de ánimo previos.
4. La experiencia humana del mundo, y con ello, toda posible explicación human del mundo, tiene como base, –siempre de manera automática y pre-racional- una estética del mundo, producto de la condición patológica humana. la cual da forma, sentido y armonía, al proceso de auto-diálogo y auto-referencia de uno mismo y de nuestra circunstancia en la vida. Experiencia que debe ser entendida –siempre- como la interacción del conjunto de elementos –diversos-, conscientes e inconscientes, que participan en el fenómeno completo de nuestro existir en general.

Bibliografía

- Epicuro. *Obras*, Estudio preliminar. Monserrat Jufresa. España, Editorial Tecnos, quinta edición, 2005.
- García Gual, Carlos. *Epicuro*, Alianza Editorial. Madrid, quinta reimpresión, 1996.
- García Rúa, José Luis. *El sentido de la naturaleza en Epicuro*, Granada, Editorial Comares, 1996.
- Kutschera, Franz von. *Fundamentos de Ética*, Editorial Cátedra S. A. Madrid, 1989.
- Pieper, Annemarie. *Ética y Moral*. Editorial Crítica. Barcelona, 1990.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. *Ética*, Editorial Grijalbo S. A. de C. V. México, 1969.
- Schlanger, Jacques. *Sobre la vida buena*, España, Editorial Síntesis, 2000.
- Soren Kierkegaard. *La enfermedad mortal*. Editorial Sarpe. España, 1984.
- Soren Kierkegaard. *Migajas filosóficas*, Editorial Trotta, Madrid. Primera edición, 1997. Cuarta edición, 2004.
- Strathern, Paul, *Kierkegaard en 90 minutos*. Editorial Siglo XXI, España. Primera edición, 1999.
- Urdanibia, Javier (coord.). *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*. Editorial Anthropos, España. Primera Edición 1990.