



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CHIMBORAZO

**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN, HUMANAS Y
TECNOLOGÍAS
CARRERA DE CIENCIAS SOCIALES**

Proyecto de Investigación previo a la obtención del título de Licenciado en
Ciencias de la Educación, profesor de Ciencias Sociales

TRABAJO DE TITULACIÓN

BOLÍVAR ECHEVERRÍA: EL EXISTENCIALISMO DEL SIGLO XX

AUTOR:

Gerson Gabriel Anangonó Rosero

TUTOR:

Ph.D. Christian Naranjo

Riobamba - Ecuador

2019

REVISIÓN DEL TRIBUNAL

Los miembros del tribunal de Graduación del proyecto de investigación de título:

BOLÍVAR ECHEVERRÍA: EL EIXISTENCIALISMO DEL SIGLO XX,
presentado por: Gerson Gabriel Anangón Rosero y dirigido por el: Ph.D. Christian Paúl
Naranjo Navas.

Una vez escuchado la defensa oral y revisado el informe final del proyecto de
investigación con fines de graduación escrito, en la cual se ha constatado el cumplimiento
de las observaciones realizadas, remite la presente para uso y custodia en la biblioteca de
la Facultad de Ciencias de la Educación Humanas y Tecnologías de la Universidad
Nacional de Chimborazo.

Para constancia de lo expuesto firman:

Mgs. Lenín Miguel Garcés Viteri
PRESIDENTE DEL TRIBUNAL

Ph.D. Luis Alberto Tuaza Castro
MIEMBRO DEL TRIBUNAL

Mgs. Mery Elizabeth Zabala Machado
MIEMBRO DEL TRIBUNAL

Ph.D. Christian Paúl Naranjo Navas
TUTOR

CERTIFICADO DEL TUTOR

Certifico que el presente trabajo de investigación previo a la obtención del grado de **TÍTULO DE LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN PROFESOR EN CIENCIAS SOCIALES**, con el tema, **BOLÍVAR ECHEVERRÍA: EL EIXISTENCIALISMO DEL SIGLO XX**, mismo que ha sido elaborado por: **Gerson Gabriel Anangón Rosero**, el cual se ha revisado y analizado de acuerdo al cronograma de trabajo establecido, bajo el asesoramiento de mi persona en calidad de Tutor, por lo cual considero que se encuentra apto para la sustentación ante el tribunal de grado.

Es todo cuanto puedo manifestar en honor a la verdad.

Atentamente:



Ph.D. Christian Naranjo



CERTIFICACIÓN

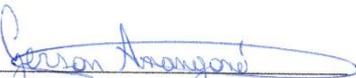
Que, **ANANGONÓ ROSERO GERSON GABRIEL** con CC: **060421662-2**, estudiante de la Carrera de **CIENCIAS SOCIALES**, Facultad de **CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN, HUMANAS Y TECNOLOGÍAS**; ha trabajado bajo mi tutoría el trabajo de investigación titulado **"BOLÍVAR ECHEVERRÍA: EL EXISTENCIALISMO DEL SIGLO XX"**, que corresponde al dominio científico **DESARROLLO SOCIOECONÓMICO Y EDUCATIVO PARA EL FORTALECIMIENTO DE LA INSTITUCIONALIDAD DEMOCRÁTICA Y CIUDADANA** y alineado a la línea de investigación **CIENCIAS SOCIALES Y DEL COMPORTAMIENTO**, cumple con el 3%, reportado en el sistema Anti plagio URKUND, porcentaje aceptado de acuerdo a la reglamentación institucional, por consiguiente autorizo continuar con el proceso.

Riobamba, 30 de julio de 2019

Ph.D. Christian Naranjo

DERECHO DE AUTORÍA

La responsabilidad del contenido, ideas y conclusiones del presente trabajo investigativo, previo a la obtención del grado de título de Licenciado en Ciencias de la Educación, profesor en Ciencias Sociales, con el tema: **BOLÍVAR ECHEVERRÍA: EL EXISTENCIALISMO DEL SIGLO XX**, corresponden exclusivamente a Gerson Gabriel Anangón Rosero, con cédula de identidad N° 060421662-2 y del Tutor del proyecto Ph.D. Christian Paúl Naranjo Navas y el patrimonio intelectual de la misma a la Universidad Nacional de Chimborazo.


Gerson Gabriel Anangón Rosero
C.I. 0604216622

AGRADECIMIENTO

En primer lugar a Dios por ser la guía para forjarme en este mundo.

*A la Universidad Nacional de Chimborazo y a su excelente grupo de
catedráticos por ser partícipes de mi formación profesional.*

*A Christian Paúl Naranjo Navas, Ph.D., quien fue la persona que tuvo fe y
la voz de aliento para que este trabajo se pueda dar, gracias por tus
consejos y por el tiempo que me has brindado para aclararme las dudas
con tus sabias palabras, simplemente Gracias por todo.*

*A Martha mi querida esposa, por ser esa luz que alumbra mi camino, por
brindarme la fuerza en los momentos que estuve por desvanecerme y por
estar siempre a mi lado.*

Gerson Anangonó.

DEDICATORIA

A Martha Alexandra, mi compañera de vida, mi amada esposa, quien es la persona que comparte su vida junto a mí, y con su apoyo incondicional ha estado siempre motivándome y creyendo en mí para desarrollarme en el ámbito académico.

A mis padres, Rocío y Washington, por ser siempre un ejemplo de superación, quienes han sido pilar fundamental en mi vida.

A Mónica, Rolando, Dennys, mis queridos hermanos.

A mis queridos suegros, Isidora y Ángel gracias por todo su apoyo.

A mis entrañables amigos gracias por haber compartido momentos gratos a lo largo de este tiempo.

Así que esto es para ustedes.

Gerson Anangón.

ÍNDICE

Contenido

REVISIÓN DEL TRIBUNAL.....	ii
CERTIFICADO DEL TUTOR.....	iii
CERTIFICACIÓN.....	iv
AGRADECIMIENTO.....	vi
DEDICATORIA.....	vii
ÍNDICE.....	viii
RESUMEN.....	x
ABSTRACT.....	xi
INTRODUCCIÓN.....	1
Capítulo I.....	3
1.1. Planteamiento del problema.....	3
1.2. OBJETIVOS.....	5
1.2.1. Objetivo General.....	5
1.2.2. Objetivos Específicos.....	5
CAPÍTULO II.....	6
2. MARCO TEÓRICO.....	6
2.1. Antecedentes.....	6
2.2. Bolívar Echeverría.....	7
2.3. Fundamentación Teórica.....	9
2.3.1. Escuelas Existencialistas.....	9
2.3.2. Existencialistas Representativos.....	10
2.3.3. Obras de Bolívar Echeverría.....	10
CAPÍTULO III.....	12
3. METODOLOGÍA.....	12
3.1. Método Dialéctico.....	12
3.2. Método Fenomenológico.....	12
3.3. Método Hermenéutico.....	12
3.4. Técnica.....	13
3.4.1. Investigación bibliográfica o documental.....	13
CAPÍTULO IV.....	14
4. DISCUSIÓN.....	14
4.1. Pensamiento existencialista durante el siglo XX.....	14

4.2.	Existencialismo Teísta.....	14
4.2.1.	Liv Chestov	15
4.2.2.	Franz Kafka	16
4.2.3.	Karl Jaspers	18
4.2.4.	Jacques Maritain.....	19
4.2.5.	Gabriel Marcel.....	21
4.2.6.	Martín Heidegger	21
4.3.	Existencialismo Ateo.....	23
4.3.1.	Jean Paul Sartre	23
4.3.2.	Albert Camus.....	25
4.4.	Existencialismo Agnóstico	26
4.4.1.	Merleau-Ponty.....	26
4.4.2.	Simone de Beauvoir	27
5.	Contexto histórico del surgimiento del existencialismo.	29
5.1.	La Ilustración y la esperanza en la modernidad	29
5.1.1.	La Revolución Francesa	34
5.1.2.	Revolución Industrial	40
5.2.	Guerras Mundiales	44
5.2.1.	Primer Guerra Mundial	44
5.2.2.	Ideología naciente de posguerra	47
5.2.3.	Segunda Guerra Mundial	51
6.	Pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo	53
6.1.	El humanismo del existencialismo	53
6.2.	El humanismo y la existencia.....	62
6.3.	Filosofía de la existencia	65
	Conclusiones.....	67
	Bibliografía	70

RESUMEN

El presente estudio repasa la biografía intelectual del filósofo ecuatoriano Bolívar Vinicio Echeverría Andrade acerca del existencialismo; siendo este uno de los máximos referente de la filosofía para Latinoamérica. El trabajo recorre el acercamiento de Echeverría con el existencialismo del siglo XX, mediante la inscripción su obra y pensamiento en El humanismo del existencialismo, a través de una metodología hermenéutica, la cual ha permitido estudiar el contexto histórico para el surgimiento del existencialismo del siglo XX y sus representantes teóricos relevantes, hasta concebir la perspectiva de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo planteado por Sartre en su escrito *El existencialismo es un humanismo*.

Palabras clave: *Bolívar Echeverría, existencialismo, siglo XX, Sartre, Heidegger.*

Abstract

This study reviews the intellectual biography of the Ecuadorian philosopher Bolívar Vinicio Echeverría Andrade about existentialism; being this one of the maximum referents of the philosophy for Latin America. The project covers the approach of Echeverría with the existentialism of the twentieth century. Through the inscription of his work and thought in *The Humanism of Existentialism*. Through a hermeneutical methodology, which has permitted studying the historical context for the emergence of the existentialism of the twentieth century and its relevant theoretical representatives, until conceiving the perspective of Bolívar Echeverría on the existentialism raised by Sartre in his writing *Existentialism is a humanism*.

Keywords: Bolívar Echeverría, existentialism, 20th century, Sartre, Heidegger.



Reviewed by: Solís, Lorena

LANGUAGE CENTER TEACHER



INTRODUCCIÓN

Mediante el acercamiento de la filosofía con la existencia, se dio génesis al existencialismo, poniéndose al descubierto como una corriente filosófica que contempla la intención de sobrellevar múltiples pensamientos lógicos y métodos sobre pensamientos abstractos, concernientes con la humanidad y el contexto que los envuelve. El existencialismo trata de explicar la existencia del hombre totalmente libre, de tal modo que se produce una efervescencia tendencial durante esta etapa histórica; se concibe al existencialismo como una manera de identificar el propósito de la aparición del ser humano en el mundo. Su fundamentación teórico pasará por una revisión profunda, basada en cuatro cuestionamientos a tomar en cuenta: origen, propósito, moralidad y destino. Con este propósito, se expondrá los aportes más importantes de los principales pensadores existencialistas durante el siglo XX. En esta revisión, se podrá apreciar las diferentes clases de existencialismo como son: existencialismo teísta, existencialismo ateo, y existencialismo agnóstico, para así poder evidenciar las distintas posturas de los existencialistas.

Jean Paul Sartre escritor francés, uno de los máximos exponentes del existencialismo durante el siglo XX, analiza al ser humano como un ente existente, en diferencia a otros seres. Sartre plantea una perspectiva diferente en lo que concierne a su esencia, a los seres que no son humanos, animales u objetos, su esencia es anterior a su existencia, se puede mencionar que existen como tales antes de existir (Sartre, Jean Paul, 2009, pág. 31).

Además, Sartre propondría que la existencia precede a la esencia pero, ¿en qué consiste esta propuesta? El ser humano se hace así mismo, se puede decir que el ser humano no nace ya siendo ser humano sino que a medida que pasa el tiempo, y mediante la experiencia adquirida, y partiendo del concepto de aprendizaje y la socialización, el ser humano encuentra, como elemento primordial, su existencia. Es por ello que cada ser humano posee la capacidad de crear su propio proyecto de vida creado bajo un concepto de libertad, por ello, Sartre menciona que el hombre estará condenado a ser libre.

Por otro lado, Albert Camus fue considerado como el padre de la filosofía del absurdo; normalmente creemos que una de las funciones de la filosofía es encontrar el significado

de la vida o tal vez buscar la respuesta a los cuestionamientos de para qué venimos al mundo. Albert Camus y otros pensadores del siglo XX creían que la vida no tenía ningún valor, dando como resultado que el universo solamente existía y que era indiferente con vuestros pensamientos, a esa distancia que está presente ante la búsqueda del significado del ser humano y la indiferencia del universo Camus lo llamó el absurdo. ¿Qué es el absurdo? Es tratar de buscar un significado a un universo que no lo tiene, he ahí que Albert Camus tomó como punto de partida un relato de la mitología griega, el mito de Sísifo para dar su explicación del absurdo, tomando en cuenta lo inútil y sin sentido que es la vida del ser humano, debido a que todo lo que hace lo vuelve algo rutinario (Guillén Sánchez, 2018 , pág. 17).

No obstante Camus propone una reacción para el absurdo de la vida lo presenta como el suicidio, lo tomó como la respuesta de personas que se sienten rebasadas por el mundo y sin comprenderlo, seguramente el suicidio se presenta como una respuesta al momento de perdición: cuando los parámetros de felicidad desaparecen, nos encontramos con una respuesta alternativa, el suicidio filosófico que surge de aquella ilusión o anhelo del mundo metafísico. Albert Camus hizo otra propuesta para afrontar al absurdo, la aceptación de una vida absurda pero de todos modos vivirla con plenitud, júbilo y exaltación, creando todo tipo de arte y siendo hombres y mujeres totalmente libres y teniendo en cuenta que nada de lo que hagamos tiene trascendencia, pero la alegría de vivir debe ser la rebelión contra el absurdo (Guillén Sánchez, 2018 , pág. 18).

CAPÍTULO I

1.1.Planteamiento del problema

Esta investigación de grado se basa en dos preguntas esenciales, a saber: ¿Qué similitud o diferencia tiene el pensamiento del existencialismo de Bolívar Echeverría, con respecto a las escuelas existencialistas del siglo XX? Y ¿Cuál es el significado del pensamiento de Bolívar Echeverría en respuesta a los problemas del existencialismo en el siglo XX? Estas preguntas se componen como los ejes de la investigación, e intentarán responderse a través de los objetivos de la tesis.

Se tiene conocimiento de escritores que citan el pensamiento de Bolívar Echeverría en sus obras por mencionar algunos, Carlos Alberto Ríos Gordillo en su escrito denominado: Bolívar Echeverría Práxis revolucionaria, crítico y modernidad alternativa, mencionando sus inicios con la filosofía y su paso por el marxismo, para dar un análisis entorno a modernidad, mestizaje y materialismo cultural, situando a Echeverría como en eje de una tradición marxista, mediante un pensamiento crítico; del mismo modo lo menciona Enrique Dussel en su ensayo titulado: Modernidad y Ethos Barroco en la filosofía de Bolívar Echeverría, indicando que la filosofía de la cultura en la visión de la modernidad y el ethos barroco abordada por Echeverría quien defenderá la subsistencia de la modernidad, desde sus inicios en la Edad Media hasta atravesar por la era capitalista, con un sentido utópico de una modernidad no capitalista para resignificar a la sociedad del siglo XX; una biografía elaborada por Diana Fuentes, además se evidenció que el catedrático universitario Rafael Polo Bonilla estudia el pensamiento de Bolívar Echeverría en su ensayo denominado: Reseña Crítica, Bolívar Echeverría, Las ilusiones de la modernidad, publicado en la Revista Kipus, mencionando que los estudios realizados permiten dar noción acerca de las reflexiones de la modernidad y sobre la crisis contemporánea, para así de este modo introducir a Echeverría al debate contemporáneo mediante su escrito (Modernidad y Capitalismo 15 tesis), para dar respuesta a las críticas de la modernidad capitalista latinoamericana por parte del capitalismo, asimismo su publicación: Crítica, política y modernidad (Bolívar Echeverría y el marxismo), en Ecuador Debate, presenta como la filosofía crea hombres libres para el actuar de una política emancipadora teniendo como centro articulador al pensamiento de Echeverría el

cual presenta su discurso marxista para la modernidad capitalista desde un punto de vista de la política de izquierda para interpretar sus denuncias al sistema capitalista mediante la desconstrucción del capitalismo y la modernidad a través del marxismo. Del mismo modo por parte de Joaquín Hernández Alvarado su artículo: Bolívar Echeverría: Azares de la filosofía, publicado en la revista KIPUS, refiriéndose al pensamiento durante los años 60 del siglo pasado, viendo como la filosofía y los intelectuales tienen el compromiso de coexistir con el sentimiento revolucionario, además del pesimismo que los acogía por todas las metamorfosis sufridas en años anteriores; de este modo poder sobrellevar el proyecto de cultura moderna y revolución de las esferas de este mundo establecidos por Echeverría; pero en lo que concierne al pensamiento en cuanto al existencialismo no se ha podido evidenciar información asociada por tanto.

Dado que no existe análisis alguno acerca del pensamiento de Bolívar Echeverría referente al Existencialismo del siglo XX, este aspecto sigue siendo enigmático, y no ha sido profundizado de forma sistemática.

1.2. OBJETIVOS

1.2.1. Objetivo General

Analizar el pensamiento de Bolívar Echeverría acerca del existencialismo para estudiar su relación con la escuela existencialista del siglo XX a través de un estudio documental y hermenéutico.

1.2.2. Objetivos Específicos

- Examinar el desarrollo del pensamiento existencialista durante el siglo XX.
- Describir el contexto histórico que sirve de fundamento para el surgimiento del existencialismo.
- Explicar el pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo

CAPÍTULO II

2. MARCO TEÓRICO

2.1. Antecedentes

Se puede mencionar que durante el siglo XX, el existencialismo fue una corriente filosófica de gran transcendencia; al referirnos a corriente estamos señalando a una manera de pensar, una manera de originarse un estilo dentro de la filosofía y al momento de concebir la filosofía, esto da lugar a que varios filósofos continúen con esta tendencia filosófica.

El existencialismo es una corriente filosófica muy importante; torna su contemplación sobre la existencia específica del hombre, además está reinante en diferentes componentes como la literatura, el teatro, el arte, y las otras representaciones de cultura. Su contexto se cimienta con las dos guerras mundiales. El existencialismo como una forma de doctrina, despliega una actitud netamente negativa ante el racionalismo e indiscutiblemente frente a la metafísica (Pérez Castro, 2015, pág. 2).

Fernández menciona, que el existencialismo no solo se expresa como una filosofía sino también que se puede manifestar de diferentes formas este pensar así se demuestra “pintura, teatro, novela, poesía existencialista, todo esto se toma como reflejo del alma existencialista (Fernández del Valle, 1953, pág. 11).

No obstante, al existencialismo se lo visualiza como un fenómeno histórico, se puede decir que esto va a ser “algo Privado del hombre del período de la posguerra y de la entreguerra, los iberoamericanos lo conseguimos comprender, explicar, criticar, pero no lo hemos podido vivir desde sus primicias” (Fernández del Valle, 1953, pág. 12).

Los referentes que dieron inicio a esta corriente fueron Jean Paul Sartre y Martín Heidegger, son considerados como los padres del existencialismo de tal modo que sus filosofías mostraban cierto grado de zozobra ante la condición de la existencia humana, poseen una valoración directa con la subjetividad y la angustia en plenitud de libertad.

El existencialismo básicamente trata de explicar la presencia del ser humano en la Tierra, y debido a esto se presentan tres aristas las misma que se expresan como escuelas

existencialistas en las cuales destacan: existencialismo teísta, existencialismo ateo y existencialismo agnóstico, cada una de estas están representadas por filósofos de esta corriente.

2.2. Bolívar Echeverría

Bolívar Echeverría un personaje relevante en la filosofía latinoamericana; lo menciona Fuentes 2016, ecuatoriano, fue originario de la ciudad de Riobamba, nació el 1 febrero de 1941, falleció en México el 5 de junio de 2010; sus estudios primarios los realizó en Riobamba, de allí que unos años después se trasladó a la ciudad de Quito para dar génesis a sus estudios académicos en el Colegio Mejía dando sus primeros pasos por las militancias en las “Juventudes Socialistas” (Tinajero , 2011, pág. 10); en la Universidad Central del Ecuador tuvo sus primeros contactos con la filosofía existencialista que lo llevó a estudiar a Miguel de Unamuno filósofo español, hasta llegar a estudiar al filósofo parisino Jean Paul Sartre y a la filosofía ek-sistencial de Martin Heidegger, pasando por Kierkegaard y Dostoievski; tuvo la oportunidad de continuar con sus estudios en el viejo continente en Alemania en la Universidad Libre de Berlín, en sus años como estudiante universitario Bolívar Echeverría fue partícipe del grupo estudiantil que editaban en la revista “Der Anschlag”, que había sido fundada por Rudi Dutschke en el año de 1962; el mismo que en 1968 fue el dirigente estudiantil más notorio y destacado en Alemania.

La relación con el grupo de Dutschke, donde se conocían y leían a Lukács, Bloch, Horkheimer, Marcuse, entre otros, y donde se discutía con interés la situación de los países latinoamericanos, da cuenta de la sólida formación intelectual de Echeverría en esos años (Fuentes, 2016, pág. 1).

Al pasar del tiempo Echeverría se establecería en México para realizar sus estudios en la UNAM y así obtener su título de licenciado, su maestría en economía, del mismo modo posteriormente consiguió un doctorado en filosofía, debido a todos estos logros alcanzados llegó a ser catedrático en la Universidad Nacional Autónoma de México (Fuentes, 2016, págs. 1-2). Además de eso Echeverría formó parte de la revista “Cuadernos Político” que fue publicada desde 1974 hasta 1989, “demostrando un pensamiento no dogmático, inquisitivo, decidido a llevar hasta sus límites extremos las premisas derivadas de la obra de Marx” (Tinajero , 2011, pág. 15).

Con una extensa trayectoria, fue uno de los intelectuales más destacados en el ámbito de la Filosofía y las Ciencias Sociales en Latinoamérica; su línea de investigación fue la filosofía crítica y revolucionaria; tiene a su haber un sinnúmero de publicaciones como libros, por mencionar algunos,” El discurso crítico de Marx, Bolívar Echeverría y Horts Kurnitzky, Conversaciones sobre lo Barroco, Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social, Valor de uso y utopía” [...], capítulos en libros, “Nota preliminar” en Nota preliminar a Sartre, los intelectuales y la política. , Discurso de la revolución, discurso crítico.” en A. Cueva et al., Política y Sociedad, [...], libros como editor, “Bolívar Echeverría y C. Castro (editores), Sartre, los intelectuales y la política, Siglo XX, México, 1968, Rosa Luxemburgo, Obras escogidas. Escritos políticos, Bolívar Echeverría (editor)”, [...] artículos, “Rosa Luxemburgo”, revista Letras del Ecuador, vol. 143, “Nota para un comentario de las ‘Tesis sobre Feuerbach’”, revista Cuadernos del seminario de El Capital, El humanismo del existencialismo”, publicado en Diánoia, núm. 57”, [...] y libros traducidos, Adolf Kozlik, El capitalismo de desperdicio, México, Siglo XXI, 1968, vol. 1ª edición, Jean Paul Sartre, Sartre, los intelectuales y la política, México, Siglo XXI Editores, 1969.1ª edición, entre otros (Fuentes, 2016, págs. 11-15).

Se debe tener en cuenta que el pensamiento del filósofo riobambeño Bolívar Echeverría en cuanto al existencialismo de algún modo se puede interpretar como novedoso, debido a que en su tierra natal no es muy conocido, empero, hoy en día se da realce al esfuerzo que hizo en sus días como intelectual “revolucionario”, como hombre articulador para con la sociedad, esa chispa que tuvo para navegar siempre a contra corriente, en otras palabras Bolívar Echeverría fue un tipo que le gustaba tener su propia imagen para encaminarse a la libertad del pensamiento y no ser un ente enajenado por el sistema.

El verdadero Bolívar Echeverría (hasta donde uno puede llamar «verdadero» al otro) es aquel que ha puesto en obra un proyecto crítico, en el sentido (definido por él mismo en uno de sus trabajos teóricos más importantes), de que se trata de una teoría de la revolución que es al mismo tiempo una revolución en la teoría (Tinajero , 2011, pág. 13).

En su vida intelectual Bolívar Echeverría optó por tener referentes teóricos de la índole de Karl Marx, Jean-Paul Sartre, Martín Heidegger, Walter Benjamín, Braudel, Lukács entre los primordiales para su pensamiento filosófico; en relación al pensamiento marxista y su importancia en Latinoamérica, Bolívar Echeverría mantuvo un vasto apego

al marxismo y un alto grado de criticidad para con él, de lo cual se desliga varios puntos de vista para la sociedad de mediados del siglo XX en América Latina, teniendo sentido trascendental su postura en la ideología de la política de izquierda de la cual fue militante desde muy joven, esto brindó la oportunidad para que Echeverría diera su concepción de la modernidad en base al capitalismo bajo la luz del marxismo, para de este modo forjar una política de revolución en el mundo occidental, el caso específico de América Latina el mismo que acababa de sufrir y trataba de salir de la represión causada por las dictaduras y por ende existía un ambiente de desesperanza; por lo cual fue de grande ayuda e importancia para América Latina el pensamiento marxiano de Bolívar Echeverría. Otorgando sentido revolucionario a la modernidad en contrapunto a los elitismos capitalistas que tanto se enfocó mediante sus estudios.

2.3. Fundamentación Teórica

2.3.1. Escuelas Existencialistas

Al hablar de escuelas existencialistas se puede mencionar, que es la manera de como los filósofos ponen su mirada sobre esta corriente filosófica considerando que existen tres escuelas existencialistas: existencialismo teísta, existencialismo agnóstico y existencialismo ateo, las mismas que a continuación serán evidenciadas.

2.3.1.1. Existencialismo Teísta

La escuela del existencialismo teísta se puede expresar por la concepción filosófica que acepta y reconoce la presencia o existencia de un ser supremo y trascendente que está representado por Dios; por tal motivo resulta el rechazo al ateísmo, que se interpreta como la negación de Dios, al deísmo que viene a ser un Dios personal alejado de la existencia de los milagros, al panteísmo que simboliza a Dios como un todo, reducido a lo natural. El existencialismo teísta lo podemos atribuir a Sören Kierkegaard como su principal exponente y a Martín Heidegger que representa al existencialismo espiritualista mediante su idea del “ser”.

2.3.1.2. Existencialismo Agnóstico

La escuela del existencialismo agnóstico cabe mencionar que en este tipo de existencialismo que es algo de poco interés para la existencia humana, la existencia o no de Dios; Merleau-Ponty puede ser considerado representante de la corriente, sin embargo conservando ciertos vínculos con la fenomenología de Husserl.

2.3.1.3. Existencialismo Ateo

En la escuela del existencialismo ateo se refiere a la exclusión de cualquier creencia metafísica, trascendental o religiosa desde la mirada del pensamiento existencialista. Como representante se puede mencionar a Jean Paul Sartre con su obra el existencialismo es un humanismo y Albert Camus.

2.3.2. Existencialistas Representativos

- Martín Heidegger
- Jean Paul Sartre
- Simone de Beauvoir
- Albert Camus
- Merleau Ponty
- Karl Jaspers

2.3.3. Obras de Bolívar Echeverría

- Crítica de la modernidad capitalista, ed. OXFAN, Bolivia 2011.
- Bolívar Echeverría, Las ilusiones de la modernidad, ed. ERA, México 2018.
- Bolívar Echeverría, El discurso crítico de Marx, ed. Ediciones ERA, México 1986.
- Bolívar Echeverría, El problema de la nación desde la crítica de la economía política, ed. Ediciones de la Universidad de San Carlos de Guatemala, GUATEMALA 1988.

- Bolívar Echeverría y Horts Kurnitzky, Conversaciones sobre lo Barroco, Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), MEXICO 1994.
- Bolívar Echeverría, Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social, Editores Unidos, Quito 1994.
- Bolívar Echeverría, Las ilusiones de la modernidad, ed. UNAM/El Equilibrista, México 1995.
- Bolívar Echeverría, Valor de uso y utopía, Siglo XXI Editores, México 1998.
- Bolívar Echeverría, La modernidad de lo barroco, Ediciones ERA, México 1998.
- Bolívar Echeverría, Definición de la cultura. Curso de filosofía y economía, 1981-1982, editorial Itaca/UNAM FFyL, México 2001.
- Bolívar Echeverría, Vuelta de siglo, editorial Era, México, 2006.
- Bolívar Echeverría, Definición de la cultura, FCE/Editorial Itaca/UNAM, 2010. (Reedición).
- Bolívar Echeverría, Modernidad y “blanquitud”, editorial ERA, México, D.F. 2010.
- Bolívar Echeverría, El materialismo de Marx: discurso crítico y revolución, editorial Itaca, México 2011.
- Bolívar Echeverría, Modelos elementales de la oposición campo-ciudad. Anotaciones a partir de una lectura de Braudel y Marx, editorial Itaca, México, 2013.

CAPÍTULO III

3. METODOLOGÍA

3.1. Método Dialéctico

Se va a emplear el método dialéctico, ya que el mismo nos indicará el proceso que deberemos ejecutar para conceptualizar a los fenómenos como parte de un sistema en constante evolución de tal manera que al explicarlos se analizan sus distintos aspectos y relaciones con base en una visión más completa y exacta de la realidad (Jurado Rojas, 2005, pág. 5).

3.2. Método Fenomenológico

Para lograr entender a la fenomenología se ha tomado palabras de Edmund Husserl, del artículo de la fenomenología de la enciclopedia británica,

La fenomenología designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios del siglo (siglo xx) y una ciencia apriorística que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias (Husserl, 1992, pág. 35).

3.3. Método Hermenéutico

El método hermenéutico constituye el trabajo de lectura, análisis, interpretación, comprensión crítica y objetiva en coherencia con los propósitos de investigación; además busca un descubrimiento y una explicación progresiva de la comprensión práctica del investigador que permita ampliar marcos de referencia sobre el estudio en particular (Barbosa Chacón, Barbosa Herrera , & Rodríguez Villabona, 2013, pág. 91).

3.4. Técnica

3.4.1. Investigación bibliográfica o documental

Se considera una investigación bibliográfica o documental, ya que se empleará información adquirida de textos u otro tipo de material científico impreso, las cuales pueden ser consideradas como fuentes primarias o secundarias de diversos autores situados en archivos históricos de tal manera que esto resultará como sustento para investigación (Campos Ocampo, 2017, pág. 17).

Para realizar nuestra investigación hemos de basarnos en la revisión de diversas fuentes bibliográficas o documentales; de acuerdo a esta metodología se recolectará, analizará, e interpretará las opiniones de autores respecto al tema en cuestión.

CAPÍTULO IV

4. DISCUSIÓN

4.1. Pensamiento existencialista durante el siglo XX

Este acápite, se basa en la explicación de las escuelas existencialistas y quienes fueron sus exponentes, como se tiene conocimiento del existencialismo derivan tres aristas denominadas escuelas, las mismas que son: existencialismo teísta, representado por grandes filósofos de aquellos tiempos tales como, Karl Jaspers, Martín Heidegger, entre otros; se tiene también presente al existencialismo ateo, que sus más importantes representantes fueron Jean Paul Sartre y Albert Camus; además evidenciaremos el existencialismo agnóstico con sus renombrados referentes como Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir, para así tener un acercamiento más profundo de lo que se tratan todas las escuelas antes mencionadas y poner al descubierto cuál es su propósito y que es lo que en verdad quieren alcanzar con sus propuestas filosóficas.

4.2. Existencialismo Teísta

Vamos a apreciar al existencialismo teísta y a sus representantes, tales como Liv Chestov, Karl Jaspers, Franz Kafka, Jacques Maritain, Gabriel Marcel y Martín Heidegger, para tener en cuenta su postura filosófica ante la cual se manifestaron, por tanto, al hablar del existencialismo teísta, se menciona que la característica primordial de estos escritores fue que se basaron en los pensamientos filosóficos mediante los cuales hay una clara aserción ante una divinidad, de modo que creen en la trascendencia, con esto se pretende dar la explicación de la existencia del hombre en la Tierra y, además verificar cuál es su propósito al estar presente en este mundo, de este modo daremos inicio con un acercamiento al concepto de teísmo.

El teísmo según la aserción del Diccionario Filosófico Marxista lo propone de la siguiente manera:

(Del griego: "Theos"-dios). El teísmo es la doctrina teológico-filosófica, basada en el reconocimiento de la existencia de un dios personal, como ser racional que creó el mundo y que tiene injerencia en la vida cotidiana de los hombres. El teísmo está muy cerca de la habitual teología, pero difiere de esta última en que rechaza los absurdos manifiestos (como la leyenda

sobre la creación del mundo en seis días, sobre la trinidad de dios, etc.) (Rosental & Iudin, 1946, pág. 294).

4.2.1. Liv Chestov

Se puede apreciar claramente en el existencialismo del filósofo ruso Liv Chestov persuadido por Pascal, Kierkegaard y Dostoievski, su encanto por la religión, enfocado por demostrar la sed o necesidad que conserva el hombre, desde su ser existencial se inclina al sujeto más no al objeto; consideró al conocimiento como un pilar fundamental para la edificación del infortunio, se basa en el pecado original, según nuestro entendimiento, a la interpretación de la fe cristiana como pecado original es “la toma del fruto prohibido” que se menciona en la biblia; de este modo Liv Chestov se hace las siguientes preguntas:

¿de dónde viene el pecado?, ¿de dónde proceden los tormentos y los horrores de la existencia vinculados al pecado?, ¿Existe un vicio en el ser mismo que, en tanto que creado –aunque lo haya sido por Dios–, en tanto que poseedor de un comienzo, debe estar inevitablemente contaminado de imperfecciones en virtud de una ley eterna no sometida a nadie ni a nada, imperfección que, además, lo condena de antemano a la destrucción?, ¿O bien consiste el pecado, el mal, en el “saber”, en los “ojos abiertos”, y proceden, por lo tanto, del fruto prohibido? (Chestov, 1952, pág. 11).

El pecado como lo menciona Chestov “es la pérdida de la libertad, psicológicamente hablando, el pecado se produce siempre en un estado de síncope” (Chestov, 1952, pág. 31). El momento de inocencia permanece, lo cual conlleva al hombre a un estado en el cual predomina la paz y el reposo, pero a su vez esto involucra otra cosa que no es ni discordia ni lucha, pues no existe nada frente a lo que combatir; “¿De qué se trata? De la nada”, esa nada que da surgimiento a la angustia:

Es un miedo vago o indeterminado, sin objeto real o actual, lo que lo vuelve tanto más sobrecogedor; [...]. Filosóficamente, la angustia es el sentimiento de la nada: sentimiento necesariamente sin objeto (la nada no es nada), y por eso sin límites. Digamos mejor sin objeto efectivo “no hay nada contra lo cual combatir”, como lo mencionaba Kierkegaard, y por eso es una angustia y no un temor. El angustiado tiene miedo, exactamente de nada [...], y es eso lo único que lo espanta. De ahí ese estremecimiento corporal de vacío o vaguedad, que puede llegar hasta el sofoco. Al angustiado le falta ser como falta el aire. La nada produce miedo, y eso es la angustia: el espantoso sentimiento de la nada de su objeto (Comte-Sponville, 2003, págs. 50-51).

Sin embargo, el objeto de la angustia es la nada; se debe tener en cuenta que la angustia y la nada siempre van de la mano, pero esa angustia tiende a desaparecer en el instante mismo en el cual la realidad de la libertad del espíritu ha sido consolidada y afirmada; tomando en cuenta, que al momento que la angustia desaparece de algún modo es porque ya tiene un destino para el hombre. Mencionando así “¿Qué es, en suma, la nada en la angustia del paganismo? Se llama destino. El destino es la nada de la angustia” (Chestov, 1952, pág. 31). En relación a la nada que fue presentada al primer hombre por parte del tentador, avivó en él la duda a la voluntad todopoderosa, que nada limitaba, el temor a Dios. Y en su desesperación por salvaguardarse de Dios, Adán decidió refugiarse hacia el saber de las verdades perpetuas e increadas. “y nada en este respecto ha cambiado: tenemos miedo de Dios, y vemos nuestra salvación en el saber, en el conocimiento” (Chestov, 1952, pág. 31).

Diciendo así que el hombre tiene una razón débil y en ello demuestra la angustia que es producida por la fe en Dios que se presenta como la redención ante la razón y la moral, para poner en evidencia la existencia del hombre. Sólo la fe nos libera del peso enorme de las cadenas opresoras del pecado original y permite incorporarnos, retomar nuestro camino por el bien, y poder llegar al seno protector del Creador.

La fe no es, pues, la confianza en lo que se nos ha dicho, en lo que se nos ha enseñado, en lo que hemos oído. La fe es una nueva dimensión del pensamiento, [...], que nos allana el camino que conduce al Creador de todas las cosas, a la fuente de todas posibilidades, a Aquel para quien no existen límites entre lo posible y lo imposible (Chestov, 1952, pág. 33).

En definitiva, esa angustia como la describe Kierkegaard en (Chestov, 1952, pág. 162), “La angustia es una fuerza extraña que se apodera del individuo. Y, sin embargo, el individuo no puede, no quiere desembarazarse de ella, pues siente miedo. Pero lo que se teme se desea al mismo tiempo”.

4.2.2. Franz Kafka

Franz Kafka de igual manera se basó en el pecado original en su pensamiento filosófico del existencialismo, presenta cierta actitud espiritual en sus escritos como en: “La

metamorfosis” publicada en 1915, “Aforismos, visiones y sueños”, publicado en 1917, “El proceso” que apareció en 1925, “El castillo” publicado en 1926 y “América” haciendo su publicación en 1927; de allí que se puede tomar en cuenta su estilo de escritura está influenciada por Soren Kierkegaard, Dostoievski y Friedrich Nietzsche, quienes fueron los principales exponentes de este género durante el siglo XIX, ya que Kafka propone sus temas tales como la angustia, la soledad y la culpa para así contemplar la existencia del ser humano (Broca, 1984, pág. 9).

Al mencionar temas relacionados con el existencialismo de Franz Kafka se tomará en cuenta a la angustia, acerca de la angustia en Kafka, se ve presente en su obra La Metamorfosis, desde un inicio cuando el protagonista Gregorio Samsa despierta de su descanso y se mira transformado en una cosa nunca antes imaginada era una especie de bicho, exclamando “¿Qué ha ocurrido?” (Kafka, 2013, pág. 15), en tal momento el autor hace uso de esa angustia o miedo expresada por el protagonista.

Además se evidencia otro claro momento reflejado en angustia del padre cuándo preocupado por su hijo profiriendo “Gregorio, ¡Gregorio!, ¿qué ocurre? [...], Gregorio ¿no te encuentras bien? ¿Necesitas algo? [...]”, al mismo tiempo su hermana preocupada por él decía “Abre Gregorio te lo ruego” (Kafka, 2013, pág. 21). Otro momento en el cual se puede apreciar esta angustia es en Ana madre de Gregorio, “¡Por el amor de Dios! Tal vez se siente muy mal y nosotros lo estamos atormentando” (Kafka, 2013, pág. 34), y cuando la madre por fin pudo ver a su hijo “miró primero a Gregorio, juntando las manos, avanzó luego dos pasos hacia él, y por fin se desmoronó, [...]” (Kafka, 2013, pág. 37), al pasar del tiempo la insistencia de la madre por tratar de ver al Hijo llegó al punto de mencionar “¡Dejadme entrar a ver a Gregorio! ¡Pobre hijo mío! ¿No comprendéis que necesito entrar a verlo?” (Kafka, 2013, pág. 70).

El instante en cual la soledad se evidencia en la obra, se presenta en el momento que Gregorio da vuelta y retorna a su habitación, al mismo tiempo, la puerta se cerró, “Gregorio, en vista de ello, se situó contra la misma puerta que daba al comedor, al vacilante visitante, o por lo menos para saber de quién se trataba. Mas la puerta no se volvió a abrir, y esperó en vano” (Kafka, 2013, pág. 53).

El sentimiento de culpa se puede apreciar cuando Gregorio escucha hablar a su familia que ya los recursos económicos estaban escaseando y además no eran suficientes.

El dinero para vivir, no había más opción que ganarlo. Pero el padre, [...], hacía cinco años que no trabajaba [...], había formado los primeros ocios de su laboriosa, pero fracasada existencia, [...]. ¿Acaso le tocaba trabajar a la madre, que padecía de asma que se agotaba con solo caminar un poco por la casa, [...]? ¿Le correspondía a la hermana, aún una niña, con sus diecisiete años, y cuya envidiable existencia había consistido, hasta entonces, en arreglarse de modo elegante, [...], y sobre todo tocar el violín? (Kafka, 2013, págs. 65-66).

En definitiva, la historia del oficinista el cual transformado en un insecto, y al no ser admitido por su familia se hunde en la desesperanza y soledad en ciertos momentos pensando en desaparecer inesperadamente de la vida de todos, abrumado por tal transformación Gregorio Samsa es el “paradigma y modelo en ese universo del individuo rechazado por el grupo, del enfermo marginado por los sanos, del extraño perseguido por el pueblo. El tema central de toda obra de Kafka es el ser humano y su destino” (Cardona, 2013, págs. 9-10).

4.2.3. Karl Jaspers

Con respecto a la filosofía existencial del germano Karl Jaspers se debe tomar en cuenta que Jaspers hace prevalecer su tendencia a la metafísica, pero de cierto modo se deshace de la postura racionalista tradicional de la época, ya que el “ser” no puede ser considerado o tomado como un objeto, para poder ser estudiado o examinado ante los cánones racionales por una ciencia, de igual manera escribe bajo los preceptos de Kierkegaard quien es un acérrimo de la cristiandad, pero se debe tener en cuenta que también hace referencia a Friedrich Nietzsche quien es un ateaísta; Karl Jaspers en su libro “Razón y existencia”, hace un análisis de la filosofía de Kierkegaard y Nietzsche, a tal punto de llegar a decir que su pensamiento está ligado a la existencia de su ser, “lo común entre ambos es su “pensar” y su “ser-hombre” los dos en relación indisoluble,[...], y por otra parte la realidad de su existir” (Jaspers, 1935, pág. 15)., así mismo tiene una clara orientación hacia Heidegger y Marcel. La filosofía existencial tuvo tres períodos de estudio en Jaspers, el hombre, la objetividad y la trascendencia que tendrá dos significados; el ir yo mismo más allá de mi propia forma de ser, y trascendencia que lo supone como Dios o el ser divino (Jaspers, Karl, 2000, pág. 32).

Se puede evidenciar que Karl Jaspers usa un sentido de cristiandad en sus escritos tomando palabras de su libro *“La filosofía desde el punto de vista de la existencia”*, hace alusión a la explicación del movimiento de la Tierra que se le es proporcionado a una niña, mencionando que la tierra es esférica y se mueve en torno a su eje, y la niña responde “la Tierra está quieta, yo solo creo lo que veo. Y su padre dice entonces tú no crees en papá Dios, puesto que no lo puedes ver, [...]. Por tanto la niña asegura si no existiese él, tampoco existiríamos nosotros” (Jaspers, Karl, 2000, pág. 10). Se puede apreciar que mediante este pensamiento llegan a la conclusión que la existencia no es obra de sí mismos. Se puede evidenciar la clara postura de Jaspers y su fe en Dios, ante la libertad que se otorga al hombre, dado menciona que “El hombre realmente consciente de su libertad está a una cierto de la existencia de Dios. La libertad y Dios son inseparables” (Jaspers, Karl, 2000, págs. 43-44).

4.2.4. Jacques Maritain

Al referirnos al existencialismo de Jacques Maritain, podemos evidenciar notoriamente su postura ante el teísmo, el mismo que siente cierto apego por la filosofía de Santo Tomás de Aquino y por Pascal, para de esta manera dar su postura en referencia por la existencia del ser humano en la Tierra, menciona en el tercer capítulo de su libro *Breve tratado acerca de la Existencia y de lo Existente* “Dios no crea esencias [...] Dios crea sujetos o supósitos existentes [...]” (Maritain, Jacques, 1949).

Maritain al hablar de la existencia del ser individual, menciona tomando palabras de Pascal “el yo es odioso” o “No me gustan los otros” y mediante eso se debería creer que la personalidad recae en la absoluta forma de realizarse o desenvolverse a sí mismo y pasando por encima a costa de los demás, esto presenta cierto grado de egoísmo, ya que, en este punto el hombre solo se preocupa por sí mismo y de sus cosas (Maritain, 1988, pág. 29). Ante esto, se puede apreciar que no solo se trata de la individualidad del ser, sino que debe tener un ente representado por Dios, en el cual se pueda dar cuenta de su existencia; “nada se ha realizado de grande en el mundo si no es a base de una heroica fidelidad a una verdad que un hombre que dice yo, ha contemplado de frente y por la cual se sacrifica, [...]” (Maritain, 1988); ahora como lo menciona Maritain “Basta abrir el Evangelio para cerciorarse de que no ha existido personalidad mejor asentada que la de

Cristo. El dogma revelado nos enseña que se trata de la personalidad mismo del Verbo encarnado” (Maritain, 1988, pág. 30). Con esto aún más tenemos la certeza de apreciar su atracción para con Dios por parte de Jacques Maritain.

Una de las cosas tratadas por Maritain es el existir por amor, mencionando que el amor no se dirige hacia cualidades, ni a naturaleza o esencia, sino que se direcciona a la persona.

Para poder darse, preciso es existir primero, y no solamente como ese sonido que atraviesa el aire o como una idea que atraviesa por mi espíritu, sino como una cosa que subsiste y que ejerce por sí misma la existencia; y no basta existir solamente como existen las otras cosas, sino que es preciso existir de manera eminente, poseyéndose a sí mismo, teniéndose de la mano a sí mismo, disponiendo de su propio destino, es decir hay que existir con una existencia espiritual, capaz de rodearse a sí misma de inteligencia y de libertad, y de sobreexistir en conocimiento y en amor (Maritain, 1988, págs. 36-37).

No obstante, esta apreciación metafísica ante la independencia viéndola como una realidad espiritual, esto deberá constituir un universo aparte y un todo totalmente independiente en el maravilloso todo del universo y “cara a cara del Todo trascendente que es Dios. Por esta tradición filosófica ve en Dios la soberna Personalidad, ya que la existencia de Dios consiste en una pura y absoluta sobreexistencia de intelección y de amor” (Maritain, 1988, pág. 37).

En definitiva, para ahondar aún más en el pensamiento religioso de Maritain, en cuanto al existir del hombre menciona que “lo esencial de la persona humana no es solo tener con Dios un parecido usual de las otras criaturas, sino también parecersele en propiedad, a imagen de Dios, porque Dios es espíritu, y el alma deviene de Dios, [...]” (Maritain, 1988, pág. 38). Debido a esto se puede mencionar que Dios tiene como fundamento vital un alma espiritual, ese espíritu capaz de llegar a ser parte del ser para así poder conocer, amar y logré ser elevado por la gracia divina a ser parte de la vida misma de Dios, y así finalmente conocerle y amarle como se ama él mismo (Maritain, 1988, pág. 39).

4.2.5. Gabriel Marcel

Cuando mencionamos a Gabriel Marcel y su postura en el existencialismo es fundamental decir que Marcel expone su fe a Dios al convertirse al catolicismo como se aprecia en sus apuntes del diario metafísico, “He sido bautizado esta mañana con una disposición interior que apenas me atrevía a esperar: ninguna exaltación, sino un sentimiento de paz, de equilibrio, de esperanza, de fe” (Marcel, 2003, pág. 25). Hay que destacar que sus estudios trataban de encontrar razón “al hombre”, sea por la fenomenología o el misterio ontológico, para lo cual Marcel desechó la idea de Descartes ante el “Dualismo Cartesiano”, haciendo referencia que el ser es una unidad entre la esencia y la existencia; de modo tal que la posición expuesta por Marcel en su existencialismo de la reflexión en su diario metafísico no tiene discusión en aquel apunte fechado del 12 de junio de 1929 y se puede tomar como referencia del existencialismo por lo que menciona

Problema de la prioridad de la esencia sobre la existencia que me ha preocupado siempre. En el fondo creo que hay ahí una pura ilusión, debido a que oponemos aquello que sólo es concebido[...] a lo que es realizado, en realidad no ha sino dos modalidades existenciales distintas. El pensamiento no puede separarse de la existencia [...]. El paso a la existencia es algo radicalmente impensable, algo que carece incluso de todo sentido. Lo llamamos así es una transformación intraexistencial. [...] A este respecto, cierto cartesianismo, sobre todo cierto fichteísmo, me parecen los dos errores más graves de los que la metafísica alguna se haya hecho culpable. Nunca se dirá suficientemente lo preferible que es la fórmula *es denkt in mir* a la mirada del cogito, que nos exponen al puro subjetivismo. El “yo pienso” no es una fuente, es un obturador (Marcel, 2003, págs. 27,28).

Así pues es como lo mencionan (Vidarte & Rampérez, 2005, pág. 99) “desde esta representación del pensamiento, el hombre ha de ser capaz de remontarse desde la inmediatez de la existencia a lo trascendente, desde lo que no se le aparece más que como problema que tiene que resolver, a la dimensión del misterio”.

4.2.6. Martín Heidegger

En relación a lo que refiere al filósofo alemán Martín Heidegger quien fue uno de los principales exponentes del existencialismo cristiano, manifestando “Pues con el hombre tener la vista puesta en Dios y su palabra indica que es por naturaleza algo [...] afiliado a

Dios, algo muy parecido, [...], todo lo cual mana sin duda de que está creado a la imagen de Dios” (Heidegger, Martín, 2003, pág. 61). Hay que tener en cuenta su gran influencia con Husserl y su fenomenología; debido a que en su propuesta filosófica para encontrar la razón del ser humano desde su origen hasta su fin, en su escrito el “*Ser y el tiempo*”, Heidegger se hace la pregunta por el sentido del ser; mediante la premisa de llamar al hombre “Dasein” que significa (el ser ahí), y viéndolo de cierto modo como un ente humano; éste “Dasein” es el hombre existencial, el hombre que está eyectado sobre el mundo, el hombre que se angustia y que muere, se puede interpretar como el ser para la muerte o el hombre que debería tener una vida auténtica o una inauténtica, el hombre no es realidad es posibilidad; por tal motivo que al realizar una indagación a “*La filosofía existencial de Martín Heidegger*”, se va presentando una manera de describir a éste, “[... al ser del Dasein que es cada vez mío [...], que se comporta respecto a sí mismo y que este su ser o su existencia es su esencia” (Stein, 2010, pág. 29).

Ahora bien Edith Stein manifiesta que a esta esencia se designa existencial y esto llamado existencial concierne a la “categoría de lo que está ahí, pero el Dasein no es algo que esté ahí, no es un qué, sino un quién” (Stein, 2010, pág. 30). Se puede expresar que el quién del Dasein se presenta en una forma de existencia lo menciona Heidegger “Pues la “sustancia” del hombre no es el espíritu, como síntesis de alma y cuerpo, sino la existencia” (Heidegger, Martín, 2003, pág. 133). De esta manera se entiende que Heidegger de algún modo da a conocer que la esencia del hombre es la existencia, y a esto “lo que no quiere decir sino que se reivindica para el hombre algo según la *philosophia perennis* está reservado únicamente a Dios, la coincidencia de esencia y ser” (Stein, 2010, pág. 49).

Heidegger plantea la idea que el ser está eyectado en la nada, refiriéndose al mundo para decir que “el ser en el mundo” tiene temporalidad en el mundo “La definición preontológica de la esencia del hombre dada en la fábula ha fijado de antemano su vista, según esto, en aquella forma de ser que domina su paso temporal por el mundo” (Heidegger, Martín, 2003, pág. 219), y por tanto de este modo el hombre deberá siempre ver en proyección o a futuro para llegar a completar sus propósitos para así alcanzar su destino, del mismo modo Heidegger hace mención a que Dios es inmortal y el hombre mortal.

4.3.Existencialismo Ateo

En este caso, haremos un acercamiento al existencialismo ateo y a sus máximos exponentes como es el caso de los filósofos franceses Jean Paul Sartre y Albert Camus, quienes con sus fundamentos filosóficos ponen en manifiesto el existir del ser humano, por ende, primero empezaremos dando un concepto de lo que es el ateísmo.

El ateísmo según el Diccionario Filosófico menciona:

Ser ateo consiste en ser sin dios (a-theos), ya porque no se cree en ninguno, ya porque se afirma la inexistencia de todos.

Hay, por tanto, dos maneras de ser ateo: no creer en Dios (ateísmo negativo) o creer que Dios no existe (ateísmo positivo, incluso militante). Ausencia de una creencia o creencia en una ausencia. Ausencia de Dios o negación de Dios (Comte-Sponville, 2003, pág. 69).

No obstante, teniendo claro lo que es el ateísmo, podemos decir de una forma segura de lo que se trata el existencialismo ateo, ahora bien, el existencialismo ateo tiene que ver con el pensamiento del hombre que de algún modo únicamente se comprende a través de él mismo, se presenta en una forma de abandono a sus propias fuerzas para existir, además, en el existencialismo ateo al negar toda clase de fe y excluir toda creencia de trascendencia, y no tener una divinidad en la cual tratar de sostenerse o apoyarse, en ese justo instante, recae sobre el hombre un sentimiento de angustia y terminará con una idea del universo totalmente cerrado por la finitud de la muerte diciendo así que la existencia es solamente absurda y efímera.

4.3.1. Jean Paul Sartre

Esta etapa del existencialismo ateo va a estar marcada y liderada por Jean Paul Sartre existencialista francés, la filosofía sartreana está de cierta manera ligada y se nutre del pensamiento de grandes filósofos europeos de la talla de Hegel, Husserl y en especial de Heidegger. Se puede apreciar una permanente influencia de la fenomenología de Husserl en las obras de Sartre como es el caso de “*La Náusea*” que fue publicada en 1938, pero sería su obra primordial para poner en evidencia su fascinación por la “filosofía de la existencia humana, es la famosa “*El ser y la nada*”, escrita cuando era prisionero de guerra y publicada en 1943” (Stevenson & Haberman, 2001, pág. 222). , se deberá tomar en cuenta también a sus obras de teatro tales como *Las moscas* y *A puertas cerradas*; no

obstante se debe tener como un principio fundamental para el existencialismo su distinguida exposición “*El existencialismo es un humanismo*”, que fue una conferencia celebrada en una localidad en París. Sartre afirma “El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. [...] si Dios no existe, tendremos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido [...] este ser es el hombre” (Sartre, Jean Paul, 2009, pág. 30).

Se habla mucho acerca de Sartre y su perspectiva de la naturaleza del “ser” o la “existencia”, pero lo que más llama la atención es la polémica aseveración metafísica más importante es su rechazo de la existencia de Dios, ciertamente influenciado por el Ser y el tiempo de Martín Heidegger. Además Sartre hizo la aseveración que la idea de Dios es contradictoria, en su escrito titulado “*El ser y la nada*”; Sartre dirá lo mismo que dijo Dostoievski “Si Dios no existe, todo está permitido” (Stevenson & Haberman, 2001, pág. 224). , asumiendo una postura la cual permite mencionar que no existen valores objetivos trascendentes concretos, ni leyes divinas para el hombre.

Rápidamente Sartre va a negar toda evidencia de la existencia humana como él las llama las verdaderas o falsas, típicamente existencialistas, acotando lo siguiente “la existencia precede a la esencia” esto fue dicho en “*Las moscas*”, se puede decir entonces que Sartre conoce la esencia como existencia “lo existente no puede reducirse a una serie finita de manifestaciones, puesto que cada una de ellas es una relación a un sujeto en perpetuo cambio” (Sartre, 1946, pág. 6).; y con esa frase Sartre da a conocer que el hombre no fue creado por Dios, sino que la humanidad ha formado parte siempre de la evolución por lo cual existimos, además carecemos de una existencia esencial, simplemente hemos de decidir, y formarnos nosotros mismos, es por eso que el hombre va a forjar su esencia así dándole sentido y dirección a la vida, ya que estamos arrojados y desamparados en la nada.

El punto de partida para la libertad del hombre que anuncia Sartre, “el hombre es libre, el hombre es libertad” (Sartre, Jean Paul, 2009, pág. 42). , esa libertad que está ligada a nuestra existencia y se presenta al momento de tomar decisiones que tendrán mucho que ver en la vida del hombre; pero esas decisiones se demuestran con un sentimiento de angustia y zozobra; refiriéndonos al término “angustia” fue utilizado por Heidegger y mucho más antes por Kierkegaard y ahora Sartre utiliza la angustia para describir la

conciencia de la libertad propia; tomando palabras de Haberman y Stevenson, “La angustia no es el miedo a un objeto externo, sino la conciencia de la impredecibilidad última de nuestro propio comportamiento” (Stevenson & Haberman, 2001, pág. 228). , y Sartre menciona que “el hombre está condenado a ser libre” (Sartre, Jean Paul, 2009, pág. 43), no obstante con estas palabras Sartre pone en evidencia la capacidad de tomar las riendas de la vida del ser humano sobre la faz de la tierra, y siempre estará acompañado de ese pesar y desconsuelo, de si está tomando buenas opciones, sin necesidad de ninguna deidad, el hombre para Sartre vivirá angustiado durante toda su vida. “Todos los aspectos de nuestras vidas mentales han sido, según Sartre, elegidos, y somos en último término responsables de los mismos” (Stevenson & Haberman, 2001, pág. 227).

4.3.2. Albert Camus

El siguiente filósofo a tomarse en cuenta es el francés Albert Camus quien da a conocer su existencialismo hablando con una orientación de lo absurdo, el suicidio, el pesimismo, y la angustia, tomando en cuenta que la existencia es vista como un juicio simple del razonamiento singular, estuvo formado por influencia de Kierkegaard, Nietzsche, Dostoievski, Schopenhauer, también bajo el influjo de los existencialistas germanos, además está ligado a la fenomenología de Husserl, formó parte fundamental del movimiento existencialista en Francia; se menciona que, “su existencialismo es del ser de la muerte, privado de trascendencia; ser arrojado a la finitud, siendo ésta el punto y límite para afirmar la solidaridad, la moral, la justicia y la libertad” (Hernández, 2009, pág. 90). Identificado en algunas etapas por su manera y forma de pensar Camus no admite al paraíso divino para llegar posteriormente de la muerte como una manera de salvación ante el sufrimiento, desesperanza, miseria, desaliento, y dolor en este mundo.

“no es posible un Dios que acepte y permita la destrucción y el dolor humano” (Gutiérrez Sánchez, 2001, pág. 122). Mediante estas palabras se puede evidenciar la ausencia de una divinidad en Camus para encontrar sentido a la naturaleza humana, he ahí que se da un proceder existencial que origina la conducta humana.

Al decir de Pollmann, Albert Camus fue un intelectual que partió de la existencialidad de la existencia como algo dado, empero, sólo acataba esto como punto de inicio para que el ser humano emprenda con las soluciones para la única cuestión de importancia vital, para

poder identificar si es que vale la pena o no vivir, para de este modo dar sentido a la condición de su existencia como hombre (Pollmann, 1973, pág. 270).

Se puede evidenciar la manera para promover al hombre en su absoluta libertad en Camus, mencionando que el hombre es el único que puede decidir sobre su vida, siempre viéndolo como un ser a priori, bajo la toma de decisiones que prevalezcan para su destino en el mundo.

4.4. Existencialismo Agnóstico

En este punto, se podrá exponer el existencialismo agnóstico, que estará presente en Merleau-Ponty y la filósofa francesa Simone de Beauvoir, quienes mediante su filosofar darán su apreciación de la concepción del hombre en el mundo, ahora bien, el existencialismo agnóstico es un tipo de existencialismo en el cual no está presente la importancia de Dios como un ser supremo, se puede decir que le es indiferente a esa idea y por tal motivo no es causa de preocupación, es por eso que iniciaremos plasmando el concepto de Agnosticismo.

Según André Comte-Sponville en el Diccionario Filosófico indica que el Agnosticismo es:

No sabemos si Dios existe, ni podemos saberlo. Esta ignorancia es la justificación tanto de la fe como del ateísmo, que son dos creencias.

También es la justificación del agnosticismo, que se niega a creer en lo que ignora. Posición respetable, evidentemente, y que parece sensata. ¿Por qué habría de ser necesario elegir sin conocer? Puede suceder, sin embargo, que la apariencia sea engañosa. Si se conociera, el problema de la elección ya no se plantearía. ¿Y quién puede vivir sin creencias?

Agnostos, en griego, es lo desconocido o lo incognoscible. Ser agnóstico es tomarse este desconocimiento en serio y negarse a desprenderse de él: consiste en reconocer o afirmar que no se sabe (Comte-Sponville, 2003, págs. 30-31).

4.4.1. Merleau-Ponty

En cuanto a la escuela del existencialismo agnóstico encontraremos como representante a Merleau-Ponty, ¿pero qué papel juega el ser agnóstico en el existencialismo?

Acerca de Merleau-Ponty se menciona que escribe pensando y piensa escribiendo, cuando no hay Dios ni razón para justificar nuestra existencia, [...], en fin nuestra existencia resulta ineficaz, no queda el vacío o la nada o el caos, queda la falta de algo, sus restos, un olvido (Merleau-Ponty , 2012, pág. 10). Merleau-Ponty durante el período de 1930 al 1939, menciona que mientras enseñaba y escribía tesis doctorales, recién ahí fue conociendo e influenciándose con la filosofía del existencialismo al descubrir a Husserl, Heidegger, Jaspers y Marcel, Scheler, de quienes poco se tenía información en Francia pero todo mediante la influencia de Sartre como lo menciona Merleau-Ponty, “descubrió sus obras durante su estadía en el Institut Francais de Berlín en los años previos a la guerra” (Merleau-Ponty , 2012, pág. 31). Así pues Ponty demostró su existencialismo agnóstico, mediante los estudios realizados a la mayor parte de los filósofos de la existencia, al no tener mayor apego para con ninguna tendencia existencialista de aquellos tiempos, él estudió a su contemporáneo Sartre, lo que Merleau menciona,

Los temas que aborda la filosofía de Sartre son los mismos a los que acabo de aludir, si bien fueron transformados por su estilo único de tratamiento, [...], el de la encarnación, al que con mayor frecuencia se mencionaba bajo el rótulo de “situación”: los seres humanos, tal como Sartre los muestra en *El ser y la nada*, son seres en situación (Merleau-Ponty , 2012, pág. 33).

En cuanto al existencialismo de Merleau-Ponty se puede apreciar cierto criterio de confrontación y fusión entre las teorías ligadas con el cristianismo y ateístas claramente expuestas en su escrito “Merleau-Ponty existencialista”, para dar sentido al ser “[...] puede finalmente que la religión del Dios encarnado en hombre llegue por una dialéctica inevitable a una antropología y no a una teología” (Merleau-Ponty , 2012, pág. 70).

4.4.2. Simone de Beauvoir

La filósofa y escritora francesa Simone de Beauvoir, estuvo bajo el influjo del existencialismo Sartriano, además que tuvo ideas de la fenomenología de Husserl, y la metafísica. Simone de Beauvoir da su planteamiento del existencialismo, mencionando que:

“El existencialismo [...], desconocería la grandeza del hombre y preferiría descubrir únicamente su miseria; [...] visto desde un neologismo como “miserabilismo”, es una doctrina que niega la amistad, la fraternidad y todas las formas del amor, encierra al individuo en una soledad egoísta;

lo aparta del mundo real y lo condena a permanecer parapetado en su pura subjetividad, [...]" (De Beauvoir, 2009, págs. 25-26).

Así recordando los sentimientos olvidados por el ser humano, ya que poco antes el mundo había pasado por un período tormentoso; se menciona que los existencialistas difieren en negar los sentimientos de fraternidad, de amor, y de amistad; "a su juicio, solo en esas relaciones humanas puede cada individuo encontrar el fundamento y la consumación de su ser" (De Beauvoir, 2009, pág. 49). Entonces debido a todo ese punto de vista se deberían ver la manera de llegar a conquistar todos estos sentimientos, mediante las relaciones sociales.

Se debe tener en cuenta su fuerte postura en el existencialismo agnóstico cuando de Beauvoir manifiesta "soy libre, mis proyectos no se definen en virtud de intereses preexistentes" (De Beauvoir, 2009, pág. 48). Así pues se logra evidenciar que Simone de Beauvoir da a conocer que nada está dicho, y que el hombre deberá ser capaz de llegar a su destino por cuenta propia; desligándose así de todo poder divino, y no como los creyentes establecen que todo está escrito en relación para con la vida del hombre, en este caso su destino. Además, de Beauvoir alude que el hombre es completamente libre y por tanto él es quien decide el proceder de su vida, "Para ser el único y soberano dueño de su destino, el hombre tan solo debe querer serlo: es lo afirma el existencialismo" (De Beauvoir, 2009, pág. 50).

Se expresa de algún modo que el existencialismo ha tenido como meta "evitar al hombre las decepciones y los enojos taciturnos que ocasiona el culto de los falsos ídolos" (De Beauvoir, 2009, pág. 58).

5. Contexto histórico del surgimiento del existencialismo.

Éste capítulo, se referirá a los diferentes ambientes que tuvo que pasar la sociedad, como ejemplo la etapa de la modernidad con la ilustración, que nos llevará a la Revolución Francesa, de igual modo nos situaremos durante el período de la Revolución Industrial para evidenciar el crecimiento económico al cual llegó el ser humano, para llegar a determinar ese sentimiento de esperanza en la modernidad y ver la era de progreso de la sociedad, hasta llegar a ese quebranto de todo sentido de progreso que se apreciará durante las guerras mundiales, para así a lo largo del tiempo tener conocimiento de ¿cómo? Y ¿por qué? surgió el Existencialismo como una corriente filosófica.

5.1. La Ilustración y la esperanza en la modernidad

Teniendo en cuenta a la modernidad como punto de partida para este escrito, vamos a hablar acerca de ¿cómo la modernidad dio ese sentimiento de grandeza y progreso al hombre de antaño?, a decir de Bolívar Echeverría, “Lo moderno es lo mismo que lo bueno; lo malo que aún pueda prevalecer se explica porque lo moderno aún no llega del todo o porque ha llegado incompleto” (Echeverría, Bolívar , 2011, pág. 68), además el espíritu de la utopía no se concibió con la modernidad, pero de algún modo si adquirió conjuntamente de ella su figura autónoma e independiente; de tal modo que giró desde un principio en torno al proceso de modernidad, extasiado por la fascinante idea que éste parecía encaminar consigo el progresismo, el impulso de cambiar al mundo, cambiar la vida se presentó primordialmente en el ámbito político y social.

Espectáculo grandioso y bello es ver salir al hombre de la nada por sus propios medios, apoyado mediante la luz de la razón para de este modo llegar a dispersar las confusiones y obscuridades de la naturaleza que lo han cobijado por gran parte de su existencia, pero, “lo que es aún más grande y difícil, concentrarse en sí mismo para estudiar al hombre y conocer su naturaleza, sus deberes y su razón de ser” (Rousseau, 2001, pág. 24).

La Ilustración aparece como un movimiento de desarrollo, de una divulgación científica y filosófica ante un estilo o tendencia cultural filosófica de impulso renovador. Las ideas de la Ilustración condujeron al camino para el forjamiento de las ideas de auto reflexión y auto juzgamiento como parámetros necesarios y suficientes que fundamentarían la idea

de un optimismo cultural. Kant provee de una acuciosa definición de ilustración: “Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro” (Kant, 2012, pág. 7).

Sin embargo, en cuanto a lo dicho por Kant, se puede señalar, que la Ilustración revela el propósito de hacer del hombre un ser de libertad gracias a la razón y al entendimiento, para dejar de lado la tendencia a la dependencia de algún otro ser, a manera de concejero, instructor, tutor, guía o mentor. A su vez, incita a fortalecer el intelecto personal y dar uso de esa razón, para así obtener su emancipación individual y valerse por sí mismo.

Ahora bien, si en las intenciones de Kant siempre estuvieron presentes en un proyecto enfocado a instaurar una humanidad libre; no se debe olvidar que dentro de la filosofía se da tanto interés a la crítica de la razón. El compromiso de la crítica de la razón tiene como objetivo fundamental la construcción de la libertad y la abolición de sus restricciones, opresores o limitantes, llámense estos, opresores sociales, opresores civiles y opresores de la conciencia. Immanuel Kant alude que “sólo el único señor en el mundo dice: razonad cuanto queráis y sobre todo lo que gustéis, mas no dejéis de obedecer” (Kant, 2012, pág. 9). Las restricciones de la libertad limitan el uso de la razón vinculándola a situaciones extrañas a la autenticidad y legitimidad atribuida por ella misma.

Es por ello que los pensadores de la ilustración, al otorgar tal sentido de validez al ser humano, y en especial a su manera de pensar y razonar, provee de ciertos cánones de libertad para con el hombre. En cambio, Hegel relaciona la Ilustración al trascurso moderno que prevalece en la enajenación y reflexión racional del sujeto pensante, sin dudarle hace una crítica a la abstracción, “la unilateralidad y la frialdad analítica, dicotomizadora y que solidifica las diferencias. Es lo que impide menciona Hegel todo apaciguamiento, [...], tiene como resultado inevitable la violencia de la Revolución francesa (Mayos, 2007, pág. 11).

Según Hegel, en la Filosofía de la Historia menciona que la Ilustración se presenta a través de la entrada del principio de la interioridad por medio de la liberación religiosa, con ello afloró las creencias de lo que es bueno y de lo que es malo en cuanto a la interioridad, tanto en la religión protestante como en la Iglesia Católica; ante tal lógica, se ponía en

tela de duda todo lo concreto y específico, revolviendo lo bueno en malo y lo malo en bueno, no obstante, alude Hegel 2008, “no quedó como saldo en última instancia otra cosa que la pura actividad de la interioridad misma, lo abstracto del espíritu, es decir, el pensar”, sin embargo, dentro del pensar se encuentra el yo presente a sí mismo, de la misma forma que le son presentes los objetos, por ende, al pensar se debe elevar al objeto a categoría de generalidad, es así como se interpreta “simplemente esto es la libertad absoluta, porque el yo puro, al igual como la luz pura, es simplemente en sí” (Hegel, 2008, pág. 376). Por tanto todo lo que sea diferente, espiritual hasta sensorial, ya no lo amedrenta ni lo abate, debido a que en sí es libre y afronta lo disímil libremente; en definitiva, para Hegel el hombre pierde su libertad cuando no piensa o deja de pensar, ya que se limita y se enfoca en otra cosa.

El ojo del hombre se hizo avizor, se despertó el sentido y el pensamiento se hizo activo y esclarecedor. Con las leyes de la naturaleza se hizo frente a las tremendas supersticiones, así como a todas las concepciones extrañas y poderosa fuerza, sobre las cuales podía triunfar supuestamente, tan solo la magia. [...], la naturaleza se convirtió en un sistema de conocidas y comprobadas leyes (Hegel, 2008, pág. 377).

El hombre solamente hace válido y además cree en lo que conoce y comprende, se mueve con total normalidad y confianza entre las leyes establecidas por su racionalidad, como resultado se hizo libre por todo el conocimiento de la naturaleza que adquirió. Sin embargo, el pensamiento se tornó en base al aspecto espiritual, se consideró con algo fundamental al derecho y la ética como parte de la voluntad humana, sin ver a la ética y al derecho como un mandamiento de Dios. Por lo contrario Hegel menciona, que se ha analizado fuentes del derecho público y civil, como lo hizo Cicerón, resaltando los instintos humanos que la naturaleza ha sembrado en su corazón, tales como el instinto social, asimismo, el principio de lo óptimo, el principio de la seguridad personal, y además, la razón del Estado.

Todas estas disposiciones generales, estructuradas sobre una nueva conciencia de las leyes de la naturaleza y ante lo que se considera justo y bueno, se lo ha denominado como razón. “Ilustración significa hacer cumplir las leyes” (Hegel, 2008, pág. 378).

En la filosofía de la Ilustración de Ernst Cassirer, 1972, tomando palabras de D'Alembert menciona, "Nuestra época gusta de llamarse la *época de la filosofía* de modo que si nos adentramos sin perjuicios para la situación de nuestros conocimientos, no podemos negar que la filosofía ha realizado entre nosotros grandes progresos", las ciencias de la naturaleza día a día va alcanzando nuevos rumbos, y así ensancha sus horizontes mediante la geometría y mediante ella lleva su flama a los dominios de la física, que le son acorde; se conoce, por fin, el auténtico sistema del mundo desarrollado y perfeccionado (Cassirer, 1972, pág. 17).

Mediante un nuevo método de filosofar, y escoltado de grandes descubrimientos, un aumento general de las ideas. Por ende, estos son motivo para causar conmoción y efervescencia en los espíritus.

Todo ha sido discutido, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta el gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las económicas y el comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil (Cassirer, 1972, pág. 18).

Gracias a esta oleada de conmoción y efervescencia general de los espíritus, una nueva etapa de luz recubrirá a los espíritus libres, pero sin duda también cobijará sobre ellos una oscuridad, como cuando las olas llevan cosas inesperadas a la orilla de una playa.

Como lo alude Goncal Mayos, en la Ilustración cuando hace referencia a la idea del sentido de la Ilustración ante la reflexión de la filosofía de la Ilustración

Ernst Cassirer, destaca la reformulación de la naturaleza misma de la filosofía. Recuperando la actitud filosófica más auténtica, la Ilustración evita caer ante "el espíritu de sistema" que quiere "encarcelar" todos y cada uno de los saberes, pero sin ser asistemático. Da gran importancia al análisis y la clasificación rigurosas, pero evita partir de principios metafísicos indemostrables. Así prioriza las preocupaciones más vitales, dentro de una unidad de método, una mentalidad o una forma de pensar que hay que llamar "ilustración" (Mayos, 2007, pág. 11).

Libertad

Meditar e imaginar al hombre y a su humanidad es para Rousseau dirigirnos hacia la búsqueda incesable de la libertad; enfocándonos en lo que es libertad para Rousseau,

2001., menciona, “El hombre ha nacido libre, y en todas partes se halla prisionero”, debido a esto se puede decir que la libertad es algo inherente al ser humano, así mismo, la libertad es parte de su condición humana;

Si no confiara más que en la fuerza y en el efecto derivado ella diría: mientras que un pueblo es obligado a obedecer y obedece, procede bien; mas inmediatamente se puede sacudir el yugo y lo sacude, procede bastante mejor, pues, recobrando la libertad por el mismo derecho por el cual le fue arrebatada, o tiene razón para recobrarla o carece de ella para arrebatársela (Rousseau, 2001, pág. 178).

Se puede apreciar que la libertad no sólo es la condición de la vida humana en el estado de naturaleza, sino también es una parte fundamental que sirve como principio en el contrato social. Si se constituye en la necesidad de fundar una sociedad civil, deberá ser centrada en su magnitud moral, debido a que la libertad de sus integrantes es imprescindible.

Renunciar a su libertad equivale a renunciar a su cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, incluso a sus deberes. No hay ya compensación posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, y arrebatar toda su libertad a su libertad es privar a sus acciones de toda moralidad (Rousseau, 2001, pág. 183).

No obstante, al mencionar que la libertad del hombre se ve comprometida cuando se trata de usar la fuerza, ya que el hombre no está obligado a obedecer por necesidad, debido a que la obligación de obedecer debe estar normada por un ente que legitime los poderes, “ningún hombre tiene autoridad natural sobre sus semejantes, y si la fuerza no produce ningún derecho, quedan las convenciones como base de toda autoridad legítima entre los humanos” (Rousseau, 2001, pág. 182).

Para Rousseau la organización de la sociedad civil tiene sus inicios en la familia diciendo “La más antigua y la única natural de todas las sociedades es la familia”, de este modo se dirá que el vínculo fundamental de la sociedad es la familia como eje centralizador y que vincula al ser humano.

La libertad para Rousseau se vio de diferentes formas y fundamentos desde un pacto social, una libertad moral, la educación, la ley del más fuerte, la esclavitud, etcétera, en

fin la búsqueda de la libertad planteada en su filosofía había creado un mito reparador y confortante, en base al liberalismo, el progreso, la tolerancia, el bienestar general, el desarrollo de las luces, el hombre de negocios; ya eran incoherencias y anacronismos el despotismo eclesiástico y las decisiones reales, el sol de la felicidad burguesa rayar el alba en el horizonte (Rousseau, 2001, pág. 12).

Enaltecía a los campesinos, esos últimos ciudadanos dispersos en nuestros campos abandonados donde la muerte no se hace esperar y desaparecen. Llamaba a los hombres al sentimiento de la libertad original para la que parecían haber nacido y denunciaba que las ciencias y las artes cubren con guirnaldas de flores las cadenas que los agobiaban, los hacen amar la esclavitud y los transforman en lo que se ha dado en llamar pueblos civilizados. Ya no se trataba de extender el comercio, sino de conquistar el mundo y hacer reinar la virtud en él. Mitología contra mitología puede ser; pero la mitología de Rousseau es la de la Revolución (Rousseau, 2001, pág. 12).

5.1.1. La Revolución Francesa

La Revolución Francesa fue un gran hito para la modernidad, debido a que, mediante este movimiento político, filosófico y social, los ciudadanos de Francia pudieron dar nacimiento y fortalecimiento a nociones relegadas durante la Edad Media, como las nociones de libertad, democracia, igualdad y fraternidad. El espacio filosófico de la Revolución Francesa confluye con los fundamentos de las democracias modernas, las cuales se pensarían dentro de enfoques como la división de poderes, en el estado de derecho, en la prosperidad democrática, etc. La idea transversal de este movimiento histórico sería dejar de lado el autoritarismo y la represión religiosa, de forma que la humanidad pueda encontrar el desarrollo a través de sí misma.

Causas de la Revolución Francesa

Una de las principales causas para la Revolución Francesa fue el abuso de las monarquías que se dio en el medio feudal en el que se encontraban los habitantes de ese entonces, debido a que los burgueses poseían demasiados privilegios, no pagaban impuesto alguno, los impuestos de tierra los pagaban los arrendatarios, además los señoríos que gobernaban los feudos en la sumisa vida rural, lograron despojar de todos sus bienes a los pobladores del campo; esto pone en evidencia la codicia y el egoísmo extremo de la monarquía francesa; además se presenta una característica particular durante el período del sistema

feudal, que recaía sobre las tierras de la nobleza no podían ser vendidas, menos aún enajenadas; cuando un noble deseaba realizar la actividad del cultivo solo podía ceder las tierras a los plebeyos, manteniendo así la soberanía y propiedad de dichos terrenos, así mismo, el beneficiario no era dueño del terreno, así como tampoco poseían el derecho para poder parcelarlo y, además tenía que pagar un alquiler perpetuo, dicho de otra manera, los plebeyos solo se limitaban a cuidar las tierras de la Nobleza (Jaurès, 1982, pág. 15).

No obstante, esa no fue la única inconformidad que tenía el pueblo francés, se habla también de un derecho que existía en aquellas épocas al mismo que se lo conocía como “*campi pars* o porción de campo”, esto denota una cierta cantidad de los productos de la cosecha eran destinados al señor por haber cedido la tierra, o en otros casos eran pagos realizados directamente con dinero, este era un derecho fijo, los ocupantes del campo eran obligados a retribuir al señor con onerosas servidumbres y con esto no podían librarse del yugo y mucho menos de los requerimientos presentados por el señor; en pocas palabras, el señor era dueño de todo lo que el campesino poseía (Jaurès, 1982, pág. 17), ante esta posición se aprecia que los habitantes rurales, tenían un sinnúmero de impuestos y, claramente los señores gozaban de un sinnúmero de derechos ante el campesino, para así lograr obtener el dominio total del poblador rural, con un poder hegemónico sin control e inexorable, con tal de desposeer de todos sus bienes y hasta de su dignidad misma al campesino de aquella época; a pesar de todo ellos no podían hacer ningún tipo de reclamo ya que, el poder estaba recaído sobre los jueces señoriales, quienes imponían sus derechos a interés propio; el feudalismo estaba consumiendo a los pobladores.

Haciendo un estimado en cantidades numéricas ante todos los impuestos recaudados por los feudos llegaban a un aproximado de 100 millones de libras, señalando lo mencionado por Jaurès, la Francia de 1789 con cálculos muy exactos de Arthur Young fija un total de 5000 millones de libras por el producto bruto anual de la tierra en Francia y en unos 2500 millones de libras el neto de la producción de la tierra en Francia, se deberá tener en cuenta que el derecho feudal abarcó tan solo 100 millones de libras, y cabe recalcar que eso no era lo que fastidiaba, ni menos incomodaba a la nación; se debe tener en cuenta que durante este período existían varias propiedades de tierras agrícolas, que estaban libres y exentas de cualquier derecho feudal, además las propiedades industriales que pertenecía a los burgueses, y como la llamaba Barnave, la propiedad mobiliaria, se

integraba y progresaba cada día más y más, libre de toda coerción feudal, de este modo la propiedad queda libre de cualesquier vasallaje antiguo y de todo condicionamiento o limitación caduca (Jaurès, 1982, págs. 20-21).

Con respecto a la monarquía, en esos tiempos si los reyes de Francia habrían conseguido trabajar con un sentido de autonomía ante la nobleza y contra ella, y si solo habrían sido los reyes de la burguesía y de los campesinos, si tan solo hubieran levantado todo rastro y huella de feudalismo que quedaba y así poder afianzar la burguesía industrial y comerciante del momento, pero no tuvo tal apreciación y se mantuvo bajo el influjo de la nobleza y la Iglesia, al mismo tiempo, estuvieron ceñidos bajo una política insegura, precaria, dudosa y a la vez contradictoria,

Por un lado limitaban el poder de la nobleza y contenían a la Iglesia, cuando les parecía necesario, [...]; por otro, no se atrevían a pedir a la nobleza ni a la Iglesia los sacrificios que habían convertido en adictos a la monarquía a burgueses y villanos (Jaurès, 1982, pág. 23).

Nos encontramos con grandes derroches de recursos y exuberantes cifras de dinero por altos pagos a los burgueses, haciendo un acercamiento a los egresos generados se evidencia sueldos de intendentes de alrededor de 100.000 libras, ante el presupuesto de guerra se hacía un gasto de los 12.000 oficiales con un costo de 46 millones de libras, además 135.000 soldados con 43 millones de libras. Se alude que durante el período, la nobleza siempre protestó el estilo de vida del régimen feudal, y nunca aceptó la parte que le concernía en cuanto a las cargas del Estado moderno; ayudó solamente en los gastos, mas no a los ingresos del Estado, la nobleza acababa con un alto porcentaje del presupuesto. Ahora bien, hay que tener en cuenta cuando nos referimos a la Iglesia se indica que tenían gran influencia política; la Iglesia de Francia durante el siglo XVIII perseguía a los protestantes, amenazaba y perseguía a los filósofos y sabios de la época quienes no tuvieron ningún apoyo, a causa de eso resultó la rebelión de los espíritus libres (Jaurès, 1982, págs. 24-27).

Mediante aquella lucha los filósofos y los burgueses realizaban alianzas, para así lograr un ascenso económico, que fomentó el desarrollo industrial; se necesitaba inevitablemente de las ciencias y los intelectuales; a Voltaire, se lo colocó como el gran ejemplo de la burguesía nueva, para así sobrepasar todo impedimento y con eso lograr que

la actividad de producción moderna se desarrolle de la mejor manera, fue de gran ayuda que el pensamiento moderno alcance toda su libertad.

Otra de las causas para que se llevará a cabo la Revolución Francesa fue su ánimo filosófico, por un lado la burguesía logró alcanzar una conciencia de lo que en realidad era la sociedad y, se le atribuye una madurez y lucidez social, por otro lado el estado francés consiguió por fin una sensatez ante su sabiduría intelectual.

El pensamiento francés había adquirido la conciencia de su grandeza y quería aplicar a la realidad entera, a la sociedad como a la naturaleza, sus métodos de análisis y deducción. La burguesía había adquirido conciencia de su fuerza, de su riqueza, [...]; en una palabra, la burguesía llegaba a la conciencia de clase, mientras el pensamiento alcanzaba la conciencia del universo (Jaurès, 1982, pág. 39).

Así, se empezó a desarrollar una nueva sociedad ya endurecida e ilustrada, lista para sobrellevar la nueva carga de responsabilidad para la construcción de una sociedad y estado pensada por fuera de las estructuras monárquicas, por fuera de los autoritarismos, y por fuera de la influencia eclesiástica. Por otro lado, la burguesía francesa tenía en claro los cánones de una sociedad sin ataduras, además habían obtenido entendimiento de que tan fuertes podían llegar a ser, entendimiento de su probabilidad casi infinita poder de desarrollo y progreso. Estas dos son las grandes fuerzas, que como magma incandescente esperaron el momento de efervescencia para fluir durante la Revolución Francesa, y así darían paso para que se conformara el espíritu revolucionario que serviría de guía (Jaurès, 1982, pág. 39).

Sin embargo, se plantea que hubiese sido demasiado conveniente para el absolutismo feudal, religioso y monárquico que durante el siglo XVIII solo se hubiesen conformado y “limitado a lentas monografías, enterradas en archivos de benedictinos, [...]. Habría sido cómodo para todas las tiranías, para todos los privilegios, que el pensamiento francés continuara manifestándose como durante el siglo XVI” (Jaurès, 1982, pág. 45). Así pues, los ilustrados de esa época (siglo XVIII) no tenían límites para demostrar sus dotes con una madurez sólida y firme de lo que querían y lograban plasmar en sus magnas vicisitudes con el pensamiento clásico, todo esto les fue heredado de la Edad Media, como lo menciona (Jaurès, 1982, pág. 42) “figurémonos el espíritu del hombre saliendo por

primera vez de la cosmogonía acabada, de la astronomía y de la física acabada, de la moral, de la historia, y de la religión acabada”.

Se debe tener bien en cuenta, que los burgueses franceses del siglo XVIII, jugaron un papel de mucha importancia ya que, estos fueron “burgueses capitalistas y financieros” (Jaurès, 1982, pág. 48), dejando de lado el antiguo y caduco régimen; todo esto fue producto de su trabajo y gracias a todo su ahorro, y sin duda alguna, producto del desarrollo económico comercial e industrial que generaban, todo esto llevó a la burguesía a posicionarse como un ente de primer orden y con vista de tomar las riendas de su sociedad.

Objetivos de la Revolución Francesa

El objetivo principal al cual se dirigió la Revolución Francesa fue la búsqueda de libertad, pero esa libertad en conjunto con la sociedad y la nación, ya que el gobierno había olvidado y obviado los intereses del pueblo debido a que cayeron en manos de hombres extremadamente corrompidos; por tal motivo, se menciona que los revolucionarios franceses buscaban “El goce pacífico de la libertad y de la igualdad, el reino de esa eterna justicia cuyas leyes no están plasmadas en mármol o sobre piedra, sino en los corazones de todos los hombres, [...]” (De Robespierre, 2005, pág. 27) , poniendo así en evidencia su inconformidad para con los mandatarios del momento y luchar por los derechos que no tenían.

Sin embargo, existe otro argumento para ser establecido como objetivo legitimador para la Revolución Francesa, lo cual requerían de “un orden de cosas en que todas las pasiones bienhechoras y generosas se encuentren estimuladas por las leyes; en el que las distinciones no nazcan sino de la propia igualdad, [...]” (De Robespierre, 2005, pág. 28), se aprecia en este punto la búsqueda de la igualdad universal, por parte de los ciudadanos para dejar atrás los recuerdos del nefasto gobierno que los había oprimido por largo tiempo, y junto con las leyes en pro del pueblo y para el pueblo, buscar prosperidad y bienestar en común para cada uno de los individuos de esa nación.

Otro punto a seguir, lo indica Maximilien de Robespierre, es el siguiente:

Queremos reemplazar en nuestro país el egoísmo por la moral, el honor por la honradez, los usos por los principios, el decoro por el deber, la tiranía de la moda por el imperio de la razón, el desprecio de la desgracia por el desprecio del vicio, la insolencia por el orgullo, la vanidad por la grandeza del alma, [...] (De Robespierre, 2005, pág. 29).

Ahora bien, el pueblo francés ya harto de grandes abusos en su contra, y un sinnúmero de derechos que para nada los favorecía solo querían una vida equitativa, sin rencores ni represalias de ninguna clase, además tal vez, buscaban cambiar el pensamiento caduco, egoísta y hasta ridículo de los mandatarios monarcas, salir de ese inútil estilo de vida que los estaba acercando cada vez más a la ruina completa e inevitable de su nación.

Por tal motivo a continuación nos hacemos la pregunta ¿qué tipo de gobierno podrá plasmar estos milagros? Únicamente el gobierno democrático o republicano (De Robespierre, 2005, pág. 30). Pero ¿qué es una democracia? Según (Abellán, 2011, pág. 23) “democracia es un término que se empezó a utilizar en Atenas, a mediados del siglo V a.C., para denominar su “sistema” político, un “sistema” basado en que todos los ciudadanos participaran por igual en el desempeño de los cargos públicos”.

A continuación, tomaremos otro acercamiento a la democracia o método democrático plasmado por Schumpeter, mencionando que el “método democrático es aquel sistema institucional, para llegar a decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencias por el voto del pueblo” (Schumpeter, 1996, pág. 343).

Teniendo como punto de partida la idea de democracia se puede mencionar que los ciudadanos franceses buscaban ser un pueblo libre y soberano, sin preferencia para su gobernabilidad que todo fuese transparente y universal eso es lo que sostiene la democracia; del mismo modo el principio esencial o lo que cimienta a un gobierno democrático o popular es “La virtud, y debe producir milagros mucho más asombrosos en la Francia republicana, me refiero a esa virtud que no es otra cosa que el amor a la patria y a sus leyes” (De Robespierre, 2005, pág. 31).

En definitiva, en la regla de convivencia de la Revolución Francesa debe mantener un grado de igualdad, en virtud al desarrollo y por tal motivo se debe fomentar el amor a la

patria, fortalecer las buenas costumbres, amor por el prójimo; se deberá rechazar todo lo que reviva a las cosas y acciones mezquinas, y totalmente despreciables, bajo el gobierno y administración de la Revolución Francesa, todo caso de corrupción e insurrección política será tomada como contrarrevolución (De Robespierre, 2005, pág. 33).

5.1.2. Revolución Industrial

“A finales del siglo XVIII, cuando la modernización como Revolución Industrial apenas había comenzado, su presencia como actitud impugnadora del *ancien régime* era ya indiscutible; era el movimiento histórico de las “revoluciones burguesas”” (Echeverría, Bolívar , 2011, pág. 110), se debería aceptar o rechazar la modernización a manera de renovación a la vida social y todo esto en vista al progreso de las técnicas en los medios de producción.

Más que a la Revolución Industrial, es a la industrialización a la que es indispensable mencionar todos los cambios de lo que es la institución de la sociedad; no obstante la expresión “Revolución Industrial” es estática, y además otorga el punto de inicio convencional, para gusto de los historiadores y economistas para dar realce a los cambios técnicos que sucedieron para el progreso de toda la evolución económica y a las relaciones sociales de los países europeos denominados como principales; al referirnos al término Industrialización exhorta a un proceso de dinamismo, transformación y modificación en las sociedades, para soportar dichos cambios (Segalen, 1988, pág. 387).

Las concepciones de la Revolución Industrial son distintas pero nos acercaremos a la definición de Jean Pierre Rioux en Segalen 1988, mencionando que:

Se puede obtener una visión que privilegia el aspecto técnico, otra que pone por delante el desarrollo del capital. La primera insiste sobre el acceso a nuevas fuentes de energía: carbón y vapor, posteriormente electricidad y motor de explosión; un tercera revolución está punto de tener lugar: la revolución informática, [...]. La segunda postura hace hincapié en la acumulación del patrimonio, es decir, la liberación de capitales que permite un verdadero capitalismo, con fondos que se invierten en la industria (Segalen, 1988, pág. 388).

Como se tiene conocimiento la Revolución Industrial tuvo inicios en Inglaterra, con más de cien años de antelación de la que se dio en Francia; numerosos factores darían inicio a

un incremento demográfico durante las últimas décadas del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, se vio un marcado crecimiento en el desarrollo los mercados, ante la presencia del hierro y el carbón, asimismo un clima sumamente adecuado para la producción industrial de algodón, además de la mano de obra vacante e inactiva que quedó gracias a la revolución agrícola, lo que trajo consigo un incremento en la migración rural hacia las industrias, y con esto se ve el crecimiento y progreso en la urbanidad; “rápidamente el impacto de la Revolución Industrial se sintió y se vislumbraban futuras vías de crecimiento. Los vastos cambios en la cantidad de personas y el lugar donde vivían eran ya dramáticamente evidentes” (Spielvogel, 2009, pág. 618).

Al decir de William Sewell en Segalen 1988, el débil crecimiento y una progresiva urbanización favorecieron a Francia para la conservación de los mercados locales y regionales además de la producción artesanal, la producción bruta de Francia no fue menor a la de Inglaterra; así pues, Francia se vio envuelta en un proceso de industrialización menos fuerte que el presentado en Inglaterra, pero de igual manera menos oneroso en el ámbito social y humano.

Tras la presencia de la Revolución Industrial, se aprecian innovaciones ante la producción, que cada vez va más en aumento la utilización de procesos mecanizados, sobre todo en varias industrias como la del hilado, tejido de algodón dando así a la sociedad un mayor grado de comodidad y libertad para realizar o dedicarse a otras actividades hasta incluso a emprender sus pequeños negocios familiares; además en la industria de hierro fue una novedad la implementación del “*carbon coke*”, que era la elaboración del hierro colado todo esto llevó a conseguir un excelente producto resistente y con mayor firmeza; la invención que marcó la etapa de revolución fue la caldera de vapor inventada por Thomas Savery en 1698 y después de varios años por fin la máquina de vapor atribuida a Boulton y Watt en 1782 (Zamagni, 2011, págs. 24-25).

La máquina de vapor revoluciono la producción de productos de algodón y permitió que el sistema de fábricas se expandiera a otras áreas de producción, asegurando así la creación de nuevas industrias. La máquina de vapor aseguro el triunfo en la Revolución Industrial (Spielvogel, 2009, pág. 607).

Rápidamente la mayoría de las industrias adoptaron la máquina de vapor para mejorar sus líneas de fabricación en el ámbito de la producción metalúrgica, textil y la minería; con la producción de hierro se implementó las líneas férreas y fueron capaces de perfeccionar la construcción de ferrovías (Spielvogel, 2009, pág. 608), se crearon nuevas oportunidades de trabajo para los granjeros; y por tanto hubo la presencia de los ferrocarriles la llamada “revolución del transporte”, que resultaría un importante avance y progreso para la movilidad, transporte de carga pesada y comestibles, hasta llegar a la comunicación y conexión entre los países europeos, tras la eliminación de las barreras al comercio internacional fue un factor primordial para el crecimiento y expansión de mercados (Spielvogel, 2009, pág. 685).

Así mismo, se sacó provecho de la producción de los subsuelos mediante la extracción del carbón, petróleo, gas natural y uranio, obviamente, se evidencio el progreso en la electricidad y la trasportación personal al crear fabricas automovilísticas, por ejemplo: casas comerciales instauradas durante varios períodos de tiempo en 1885 Panhard, en 1895 Peugeot y en 1898 Renault, en definitiva fue bastante próspera la *belle époque*, etapa anterior a la primera guerra mundial (Zamagni, 2011, págs. 54-55), lo cual se evidencia como un aspecto de comodidad y facilidad de movilidad de un lugar a otro para los ciudadanos.

La industrialización alcanzó su madurez; las innovaciones en el uso del carbón, la producción fabril mecanizada, la máquina de vapor y la revolución del transporte, todos estos aspectos llegaron a ser comunes para el crecimiento económico durante la Revolución Industrial (Spielvogel, 2009, pág. 685).

En efecto, diremos que la economía también sufrió grandes cambios beneficiosos para sociedad, por un lado al crearse Bancos y Empresas Financieras privadas las cuales fueron de suma importancia, para que se diera de mejor manera la Revolución Industrial y así el dinero de la sociedad estaría de alguna manera seguro o en buenas manos; tras esta creación de las Empresas Financieras y Bancos, se puede evidenciar las inversiones locales y extranjeras lo cual fue fructuoso para el crecimiento del capital; por el otro lado se evidencio la creación de la banca de inversión de capital social, que desempeñó un papel fundamental para el continente europeo, “dichos bancos movían los ahorros de

miles de inversionistas, pequeños y grandes, creando así una fuente de capital que podía entonces reinvertirse en la industria” (Spielvogel, 2009, pág. 615).

Otro punto importante de mencionar es que mediante la Revolución Industrial se pudo producir en masa lo cual fue muy eficaz y de mucha ayuda para la sociedad, de esta manera lograron crear instrumentos para mejorar su calidad de vida y dar comodidad a las personas en sus hogares por ejemplo: crearon máquinas para lavar y secar ropa, televisores, radios, entre otras cosas; se debe tener muy en cuenta a la llamada “revolución científica que permitió cambiar la visión del mundo occidental y lo llevó a abordar el estudio del mundo natural con un enfoque racional” (Spielvogel, 2009, pág. 687), y con llegar a los avances revolucionarios en el cuidado de la salud mediante las Ciencias Naturales; inclusive las innovaciones en la medicina y el campo farmacéutico mejoraron su esperanza de vida y pudieron combatir varias y diferentes enfermedades al generar ambientes propicios para lograr operaciones quirúrgicas; mediante los avances en la tecnología cada vez más avivaron el interés por la investigación científica básica y poco tiempo después se presenciaron mejoras tecnológicas que afectarían a todos; en las ciencias Químicas Mendeleev presentó la ley periódica, en base a todos los elementos materiales conocidos en la época, sobre la base de su peso atómico, en la Biología Pasteur planteó la teoría del germen de las enfermedades, que tuvo grandes afanes prácticos en el perfeccionamiento de las modernas prácticas médicas científicas, “las ventajas materiales en constante crecimiento y a menudo dramáticas generadas por la ciencia y la tecnología, reforzaron la fe en los beneficios de la ciencia” (Spielvogel, 2009, pág. 689).

Con el desarrollo ya antes mencionado de la máquina de vapor y los avances tecnológico-científico, fue una parte fundamental para las ciencias como la física el desarrollo de la termodinámica con sus fundamentos teóricos entre la relación del calor y la energía mecánica (Spielvogel, 2009, pág. 688), las matemáticas fueron la base en la que la ciencias físicas, las ciencias de la Tierra y las Ciencias biológicas se construyeron gracias al sistema del conocimiento positivo (Spielvogel, 2009, pág. 692); otro de las campos que se debe tomar en cuenta es el ámbito tecnológico, que se presentó en la “revolución tecnológica”, cuando por fin el hombre fue capaz de crear conexiones intercontinentales gracias a la Internet, además fueron tan audaces que lograron llegar a dominar el espacio exterior para colocar satélites, crearon teléfonos celulares, todo esto con el fin de tener una mejor comunicación para la sociedad; en consecuencia es así, mediante todos estos

cambios e innovaciones de la llamada “Revolución Industrial” la sociedad tuvo ese sentido de la era de progreso, ávida de confort y poder en su vida diaria, al parecer todo era perfecto, en fin, ¿será esto suficiente para el hombre?

5.2. Guerras Mundiales

En el período de las Guerras Mundiales se hablará de cómo fue quebrantado ese sentimiento y espíritu de progreso que las sociedades habían alcanzado durante la llamada era de progreso en la modernidad, para así demostrar las causas de porque al aparentar tener todo su estilo de vida por buen camino a la sociedad le faltaba algo o le embargó un sentimiento de egoísmo y ambición, por tal motivo llegó a destruir todo lo antes alcanzado por tomar malas decisiones si se las puede llamar así; entre la Primera Guerra Mundial, cabe mencionar que durante el período de posguerra de la Primera Guerra Mundial, nacieron ideologías en respuesta a inconformidades del comportamiento del ser humano para de esa forma tratar de cambiar dichas acciones tomadas, pero la cura resultaría peor que la enfermedad lo que desencadenó en la Segunda Guerra Mundial y es ahí cuando se quebranta totalmente la esperanza del hombre de progreso, por tal motivo el ser humano presenta en sí una crisis existencial a lo cual se empieza a preguntar cuál es el origen de sus estadía en la Tierra y el porqué de sus acciones tan destructoras e inhumanas, y por todos estos cuestionamientos se presenta el ambiente propicio para que se dé paso al origen del existencialismo.

5.2.1. Primer Guerra Mundial

Un mundo con alto grado de modernidad y riqueza, se vio envuelto ante procesos de desatinos, conflictos e inseguridad que afectó a más de una civilización por sus eventos a veces ambiciosos para de este modo caer en actos nefastos y desastrosos que conmoverían a la sociedad de aquellos tiempos, no todo salió como lo esperaban, como lo expresa el historiador Arnold Toynbee en Spielvogel, 2009, a vísperas de la Primera Guerra Mundial, lo que había definido y destacado para su generación era que:

Se esperaba que la vida en el mundo entero fuera más racional, más humana y más democrática, y que de manera lenta pero segura la democracia política produjera una mayor justicia social. También esperábamos que el progreso de la ciencia y la tecnología hicieran a la humanidad más

rica, y que este aumento de la riqueza se extendiera gradualmente de una minoría a una mayoría. Esperábamos que todo esto sucediera pacíficamente. De hecho pensamos que el curso de la humanidad estaba destinado a ser un paraíso terrenal (Spielvogel, 2009, pág. 769).

La “era de progreso”, como les deleitaba llamarla a la mayor parte de la población europea, en las décadas anteriores a 1914 también fue conocida por causar gran ansiedad en los pueblos, debido al tremendo expansionismo imperialista que se presentó en Europa y todas las alianzas formadas, las mismas que habían logrado formar imperios inmensos alrededor del planeta, sin embargo esta intranquilidad presente por ver quien alcanza más territorios se había elevado de manera notable, además, de las discrepancias existentes entre los pueblos europeos. Del mismo modo ese pensamiento de supremacía que tenían los europeos ante los pueblos que no eran de occidente denominados como “raza inferior”, trajo consigo como consecuencia que las élites educadas de las zonas no occidentales quieran independizarse por tal motivo se presentó la creación de movimientos para buscar ese propósito; pero poco antes que esto se viera como una realidad los ejércitos europeos pusieron fin a esos deseos, además, dar ese paso solo hubiera sido posible siempre y cuando hubiesen primero debilitado a los ejércitos masivos y a su tecnología. Las revoluciones presentes antes de 1914 en Europa llegaron a producir desasosiego y crisis de confianza en la gente.

Una brillante minoría de intelectuales había creado una conciencia moderna que cuestionó la fe más optimista en la razón, la estructura racional de la naturaleza y la certeza del progreso que se había generalizado en la mayoría de los europeos a fines del siglo XIX (Spielvogel, 2009, pág. 765).

En definitiva, es por eso que el fin de la “era de progreso” se acercaría pronto con tal fatídico y sangriento acto como lo fue la denominada Primera Guerra Mundial (1914-1918), suceso acaecido a inicios del siglo XX , “devastó el orden económico, social y político de Europa” (Spielvogel, 2009, pág. 768)., una guerra producida entre el poder imperialista por el reparto del territorio, dejando como saldo un aproximado de nueve millones de vidas perdidas, el triple de heridos y un tercio de desaparecidos, no obstante cuantiosos daños materiales y una catastrófica destrucción en los pueblos y ciudades. Indudablemente el sentir por parte de la humanidad, durante el momento de pre guerra y post guerra, en el tiempo de la Primera Guerra Mundial, fue una inquebrantable lucha de tendencias e ideologías, sin duda alguna un sufrimiento y quebranto por las cuantiosas

pérdidas humanas, y por todo estos sucesos se vio roto el sentimiento de progreso y esa esperanza de una vida mejor para la humanidad, adicional ese sentimiento de impotencia que embarga a los seres humanos por sus actos destructores que amenazaban cada vez más con acabar el mundo moderno y avanzado que habían forjado.

Al finalizar el proceso de la Primera Guerra Mundial, Europa se vio envuelta en una crisis inminente que afectó a gran parte de los pobladores de los países que protagonizaron este episodio de guerra, uno de estos momentos de crisis fue cuando las pequeñas empresas industriales, ya no recibían materia prima para subsistir y por ello deberían cerrar sus emprendimientos, lo que causó gran conmoción y desesperanza en los ciudadanos, además, se debe tener presente que todo esto fue a causa de que en los momentos de guerra, los líderes solo tomaron en cuenta a las industrias grandes para dar materia prima y así recibir su producción.

Años de posguerra de la primera guerra mundial, crisis y desesperanza

Los años siguientes a la Primera Guerra Mundial fueron cruciales para las sociedades de Europa, debido a que ellos buscaban o tenían la concepción de un mundo nuevo y ya no lleno de conflictos. Una vez ya firmados los tratados de paz en Versalles, los habitantes de los países involucrados a tan solo dos años de los acontecimientos, tenían la esperanza de que las cosas vuelvan a la normalidad seguir progresando tranquilamente, se esperaba tener una paz internacional, un aumento en el ámbito económico y, una democracia política; pero no fueron así las cosas, “este optimismo de la década de 1920 se desvaneció al no cumplirse ninguna de las expectativas” (Spielvogel, 2009, pág. 803).

El surgimiento de la Liga de las Naciones, era un ente que pretendía regular los actos entre los miembros que la integraban, uno de las acciones que debían tomar en cuenta era la posibilidad de que ya no existiesen guerras y que se diera el desarme, todo pintaba bien en los escritos pero no tenían los medios suficientes para lograr ejecutar tal objetivo, por lo cual esto no tuvo resultados beneficiosos.

Así mismo, tiempo después de la gran guerra como se la había denominado, Europa se encontraba en un período de grandes problemas sociales y económicos, mismos que habían desarticulado todo el progreso obtenido tiempo atrás; la recuperación económica

Europea tardó cuatro años para su estabilización después de la guerra la cual se daría en 1922, y hasta entonces aún tenían deudas financieras que por supuesto eran por motivo de haber cruzado una guerra; pero quedaría un acontecimiento más que afectaría a los europeos, fue la crisis que se presentó en los últimos meses de 1929 en Estados Unidos, a causa de la caída de la Bolsa Estadounidense, conocida como La Gran Depresión, que dejó a millones de personas en la total miseria, causando así un alto grado de angustia y desesperanza en todas las sociedades occidentales, toda su capacidad de subsistir se vio derrumbada y con eso se quebranta el espíritu de progreso y optimismo en la modernidad, además su moral quedó por los suelos, los disturbios sociales no se hicieron esperar, crecieron rápidamente del modo que algunos desempleados iniciaron huelgas de hambre y pronto la gente empezaría a escuchar y estar a favor de las voces radicales que exigían tomar medidas extremas.

Según el presidente Woodrow Wilson, la Primera Guerra Mundial se había luchado para asegurar la democracia en el mundo y, poco después de 1919, la democracia política parecía ir por buen camino. Sin embargo, la esperanza se desvaneció cuando los regímenes autoritarios se difundieron en Italia y Alemania y a través de Europa Oriental (Spielvogel, 2009, pág. 804).

5.2.2. Ideología naciente de posguerra

Las ideologías que nacen durante el período de posguerra, nacen como una respuesta o contrapuesta al actuar y pensar de la sociedad del período de la Primera Guerra Mundial, debido a que levantan su voz en forma de protesta y rebeldía para de un algún modo demostrar su inconformidad ante las cosas que han sucedido y que estaban sucediendo en ese momento, de modo que, se pudo ver el florecimiento del Fascismo y sus diferentes interpretaciones como lo es el Nacional-Socialismo y el Franquismo; que tiempo después estas ideologías tomarán fuerza y hasta llegaran a ser formas de gobierno absolutistas, totalitaristas, que pondrían al mundo occidental en quiebre sus sentimientos ante el optimismo del progreso.

Fascismo e ideologías del Fascismo

Tomás Mancheno, menciona que el “Fascismo no es propiamente una doctrina política, es más un hecho político que aparece después de la primera guerra mundial, en estados

que afrontaban graves crisis internas; se desarrolló más tarde en estados relativamente pequeños” (Mancheno Avilés , 2004, pág. 383).

Bien pues, nace en un período especial de progreso del capitalismo; en el instante mismo, de aquel momento de desesperanza que vivía Europa después de la Primera Guerra, se tiene conocimiento que el Fascismo proviene de Italia, país que había formado parte del bando ganador de la guerra, pero que al final del período de guerra no creyó obtener lo suficiente como un claro vencedor, la fase de problematización que atravesaba Europa recayó en varias formas para mitigar ese empobrecimiento que se había presentado a través del tiempo de guerra, esto produjo reacciones de izquierda como de la derecha. Por un lado, la revolución rusa en 1917 propiciada por los Bolcheviques, esta fue la salida más vehemente por parte de la izquierda en contra posición al gobierno burgués liberal, y por otro lado, el fascismo fue la contestación o réplica de la derecha (Mancheno Avilés , 2004, pág. 383).

La posguerra acarreo un gran número de acontecimientos y sentimientos como el surgimiento de nuevas potencias, “sino además, la destrucción del mito del progreso indefinido y la desesperación de la belle époque, estilo de vida, ciertamente hermoso para un reducido grupo de pobladores” (Mancheno Avilés , 2004, pág. 384).

Ciertamente el fascismo fue un fenómeno característico de Italia, pero resultó como una dictadura terrorista en varios países europeos, tales como España, Alemania, Rumania, Austria; la ideología fascista independiente de diferencias concretas y nombres adoptados en diferentes lugares donde tuvo presencia su dominio, por ejemplo, en España se lo promovió como el Franquismo, en Alemania como Nacional-Socialismo, en fin el fascismo tuvo como fundamento varias fuentes ideológicas y hasta discordantes.

De modo tal que el fundamento ideológico si existió, pero no fue el mismo para Adolf Hitler, como para Benito Mussolini, y menos aún para Francisco Franco, pero de algún modo se puede aseverar que presentaron ciertas semejanzas ideológicas que se identificaron y se presentaron en las diferentes concepciones del fascismo, y los aspectos más comunes serían:

Irracionalismo

El irracionalismo, que se presenta como una filosofía de considerable progreso durante el siglo XIX, siempre tuvo como objetivo menguar el poder de la razón y engrandecer otros principios como, la intuición, los sentimientos y la voluntad, esta concepción fue recibida para batallar y pugnar contra el racionalismo liberal que estuvo presente en aquellos tiempos.

Se puede mencionar que el Fascismo, elegía la acción a la inteligencia; al mismo tiempo prefería, a las masas y al individuo superior. “Hablaban del alma nacional, bajo el supuesto de que el pueblo actúa en forma colectiva, pero, paradójicamente, practicaba un individualismo exagerado en la dirección y en el culto al hombre superior: el líder” (Mancheno Avilés , 2004, pág. 385). Este irracionalismo fascista se fundamenta en el pensamiento de líderes, políticos y filósofos tales como:

Schopenhauer, por la afirmación de que la voluntad actúa como fuerza ciega que gobierna la naturaleza de vida.

Nietzsche, es sin duda, uno de los preferidos por los fascistas, especialmente alemanes.

La afirmación de la vida, el valor y la voluntad de poder reflejados en el superhombre, fascinaron a los nazis, que pretendieron hacer del superhombre nietzscheano el ideal del ario dominador, capaz de levantarse sobre la moral para esclavos que caracterizan, según Nietzsche, a la democracia y el cristianismo.

Bergson, el filósofo del élan vital, creyó en la intuición como fuerza creadora, arraigada profundamente en la vida más que en la razón, lamentablemente atrofiada, decía, por que el hombre dependía en forma excesiva de la inteligencia.

Sorel, sindicalista revolucionario, con su conocida frase la “violencia es artera de la historia” No han faltado quienes han tratado de encontrar paternidad ideológica en Heidegger y aún en Hegel (Mancheno Avilés , 2004, págs. 385-386).

Primacía de la acción

Ante este punto el fascismo como lo hemos venido mencionando no es una doctrina, es un hecho, por tal motivo no necesitó de principios teóricos, sino solamente prevalecía la disciplina.

Nacionalismo

Nacionalismo, tanto en Italia como en Alemania, se puede decir que nacieron como Estados tardíos, su combinación estuvo a cargo de Bismarck y Garibaldi respectivamente, esto puede explicar el alto grado de exaltación por el nacionalismo en esos países en el instante del nacimiento del Fascismo, sacudidos ambas partes por la Primera Guerra Mundial.

Verdadero socialismo

Debido a las condiciones de extrema pobreza en las cuales se encontraban los europeos a finales de la Primera Guerra Mundial, cabe recalcar que el discurso racista que se manejaba en esos momentos era muy axiomático, para gran parte de la población ya que se encontraban en un estado de desempleo, crisis y empobrecimiento.

Se puede manifestar que, esto fue solo una artimaña verbal para lograr captar y acaparar todo el poder posible, y así de algún modo desacreditar al “Socialismo Marxista, que con carácter de internacional, se encontraba en franco ascenso. Tanto en Alemania como en Italia, los fascistas proclamaban un socialismo nacional, para diferenciarse de las corrientes marxistas” (Mancheno Avilés , 2004, pág. 387).

Totalitarismo y Corporativismo

En Italia con la finalidad de acabar con los conflictos sociales y por fomentar la armonía entre las clases sociales, se eligió la representación corporativa; los miembros de los sindicatos y sus patronos, deberán resolver sus desavenencias de una forma pacífica y sin disturbios (Mancheno Avilés , 2004, pág. 387).

El término totalitarismo tuvo génesis en Italia, el Estado lo es todo, ocupa todos los espacios, además es el fin supremo, el ciudadano simplemente es un miembro circunstancial y momentáneo que carece de trascendencia y solo interesa al grupo al cual pertenece o sea a la Nación.

Una de las características más exaltables del fascismo fue el totalitarismo que se presentó en la Alemania Nazi dirigida por el Führer; nada se podía escapar de la vista del Estado controlador, necesariamente todo debía pasar por su aprobación sin duda alguna desde el arte, la moral, la economía, la cultura, la educación, aunque parezca inverosímil, era cierto, de tal modo que el individuo y sus momentos de ocio, fueron absorbidos completamente por el Estado (Mancheno Avilés , 2004, pág. 402).

5.2.3. Segunda Guerra Mundial

Nuevamente, se hizo presente el sentimiento de quebranto del espíritu del optimismo de progreso en la modernidad en las sociedades, específicamente por haber batallado todos estos años de guerra, lo cual causó una inmensa conmoción para el racionalismo del mundo, esto dejó al mundo en ruina y crisis pero no cualquier crisis fue una crisis existencial.

Ahora bien, durante la etapa de la Segunda Guerra Mundial se engrandece la tragedia y desdicha e inclusive la humanidad retomó cierto grado de escepticismo y desconfianza, que en siglos pasados los había embargado ya en la filosofía, pero buscaría la manera de enaltecer al yo individual y concreto para de algún modo buscar una salvación, desistiendo así del idealismo de lo universal y objetivo que estaba representado y conducido por Federico Hegel filósofo alemán.

El individualismo se manifiesta como el “yo” que es de gran interés y utilidad de estudio para los filósofos; volviéndose hacia sí mismos, permaneciendo solitarios y a través de esa soledad tratan de forjar un mundo nuevo y mejor.

Deja atrás siglos de escepticismo, de ateísmo, de racionalismos y de idealismos para fomentar una nueva filosofía que está en contacto con el hombre interiorizado, una nueva preocupación donde el personaje principal es el individuo. Por consecuencia de las crisis provocadas por las dos guerras mundiales, el hombre se encuentra en una encrucijada; por una parte salir del problema mundial de terribles desastres y por otra parte reencontrarse como seres humanos, volver a sensibilizarse, ya que queda cara a cara ante la nada, ante el vacío y la desesperanza, nada era factible para cambiar un mundo derrumbado literal e ideológicamente (Mejía Gaona, 2014, pág. 21).

Hasta la religión se dejó de lado y tuvo sus críticas, “El declive de la religión estuvo enmascarado hasta el final de la segunda guerra mundial por substitutos como la fe en el progreso, los nacionalismos o diversas falacias totalitaristas” (Esslin, 1966, pág. 14).

Después de la colosal conmoción producida ante la Segunda Guerra Mundial, el mundo moderno sufrió una tremenda crisis existencial que se verá reflejada en muchos de sus ámbitos como lo son las artes, en lo social y en la filosofía misma.

Escritores, dramaturgos, literatos y filósofos intentaron reflexionar acerca del sentido de la existencia de la humanidad, tiempo después de haber presenciado y además coexistido todas las consternaciones y horrores de aquellos enfrentamientos bélicos que mucha duda dejaron en la racionalidad del hombre contemporáneo.

Por todas estas causas los intelectuales de este período de guerra y post guerra, obtuvieron el ambiente propicio para dar a relucir su arte, cine, obras de teatro, música y filosofía en el ámbito del existencialismo.

Se debe tener en cuenta a uno de los principales filósofos alemanes como lo fue el “existencialista” Martín Heidegger que con sus obras: Ser y Tiempo, Carta sobre el Humanismo, Existencia y Ser, entre muchas más, que sirvieron de fundamento para dar inicio con el verdadero sentido del Existencialismo francés como una filosofía de vida, la mayor parte de sus obras fueron escritas en el período anterior a la guerra y durante el transcurso de la guerra.

En definitiva se puede aseverar que el Existencialismo aparece como una corriente filosófica en el año de 1945; en Francia, exactamente en París y en los años posteriores a la guerra fue el núcleo de todas estas manifestaciones filosóficas y artísticas allí se dio inicio a magnas obras en el ámbito existencialista, de los filósofos como lo son: Jean-Paul Sartre El Ser y la Nada, El existencialismo es un Humanismo, Albert Camus en el Mito de Sísifo, el extranjero, La Peste, La caída, así mismo, la filósofa Simone de Beauvoir en El existencialismo y la sabiduría de los pueblos, Segundo Sexo; por resaltar algunos autores de la época.

6. Pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo

6.1. El humanismo del existencialismo

Bolívar Echeverría presenta su perspectiva del humanismo del existencialismo, todo esto basado en la conferencia presentada por Jean-Paul Sartre en París el 9 de octubre de 1945 a la cual denominó El existencialismo es un humanismo; no obstante Echeverría resalta el surgimiento de los “ismos intelectuales” que históricamente pertenecieron a la etapa del liberalismo, tiempo aquel, cuando existía la “opinión pública” o por lo menos eso se creía como reflejo de los ciudadanos que estaban en transcurso de auto configurarse; tomado en cuenta todas las desavenencias que esto implicaba, y hasta los perjuicios de las creaciones mentales por parte de los filósofos (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 190). No cabe duda alguna que el “ismo” con mayor relevancia fue el del existencialismo además de ser el último en presentarse, a decir de Bolívar Echeverría fue el “ismo” por excelencia (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 190).

Los “ismos” que emergieron después del existencialismo, tales como el estructuralismo y el posmodernismo, Echeverría resalta que ya no tuvieron la oportunidad de estar en la palestra pública para ser expuestos como sus antecesores, y éstos solo aparecieron en las aulas y pasillos de las universidades, a la postre de París 68 la “opinión pública” fue oprimida, hasta llegar a ser sustituida por la llamada “autoconciencia” social la que fue nombrada como la “industria cultural de la modernidad capitalista” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 190).

Tomando palabras de Walter Benjamin en Echeverría 1994, “antes del hundimiento, [...], de la burguesía, mientras la “fantasmagoría” de la cultura capitalista alcanzaba su evolución más luminosa en la Exposición Universal de París” era posible “reconocerlos en calidad de ruinas”. Se identifica que se trataba de una crisis debido a que la civilización de la modernidad capitalista no puede florecer sin volverse en contra del fundamento que la puso en pie y la sostiene, es decir la del trabajo humano que busca la abundancia (Echeverría, Bolívar , 1994, pág. 16).

Resaltando la “modernidad capitalista” mencionada por Echeverría, se puede aludir que el momento de la realidad capitalista se presentó como un hecho histórico insoslayable,

del cual no existe manera alguna de evadirlo, “que por tanto debe ser integrado en la construcción espontánea del mundo de la vida; que debe ser convertido en una segunda naturaleza por el *ethos* que asegura la “armonía” indispensable de la existencia cotidiana” (Echeverría, Bolívar , 1994, pág. 19).

El movimiento parisino del 68 no fue sólo un acto de apertura; fue también, en gran medida, un acto de clausura: convocó por última vez, en las calles de su ciudad y en torno al prestigio público del discurso racional, a los ciudadanos convencidos de que detentaban una soberanía. Al despedirse del existencialismo intentando superarlo, despedía también a la época del discurso como instancia decisiva en la vida política formal y agotaba y clausuraba de esta manera la importancia de los intelectuales y sus “ismos”, y en general del “ismo” como una figura de la opinión pública (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 190).

Jean-Paul Sartre fue una eminente figura teórica para los movimientos parisinos del 68. Tuvo la función de articulador con las juventudes, de hecho lo conocía como el filósofo de la libertad, además, planteo que lo primordial para el ser humano es precisamente la facultad y competencia que tiene para aceptar las determinaciones del medio dentro del cual debe existir, para así lograr fundar por medio de una de ellas su manera de existencia propia, siempre teniendo que elegir entre opciones incompatibles (Echeverría, Bolívar , 2010, pág. 214).

Los intelectuales aún gozaban de cierto grado de protagonismo en lo que a la vida política y social concernía; según Echeverría no eran las voces insignificantes que se expresan durante la dictadura que se llevó a cabo por los mass media, todo esto se presentó en Francia directamente en París durante la posguerra de la Segunda Guerra Mundial; la postura ideológica de la ciudadanía y más aún de los que por cualquier motivo tenían que aparecer en público, sean estos políticos, músicos, científicos, empresarios, adinerados, actores, literatos, en fin se puede decir “gente del momento en boga”, esto era un requerimiento obligatorio algo fundamental para su definición como tal; el ambiente del discurso racional era donde se discutían las ideologías, era el momento de reflexión, arbitraje y juicio aceptada por completo por la sociedad.

La noche en la cual surge el existencialismo formalmente, el estado francés se encuentra ya restaurado, posteriormente del embate y destrucción de los alemanes que los habían dominado en la ocupación durante cuatro años, por fin se hallan en manos de todos los

que opusieron resistencia a esa ocupación, pero con desavenencias ideológicas a que nos referimos por un lado los “adeptos al partido comunista” y por el otro lado los “demócratas burgueses”; “El terreno dentro del que se identifican, el de la ideología o el proyecto racional, parece ser el campo determinante del que ambos bandos sacan su legitimidad y su poder” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 191).

Ahora bien, al decir de Bolívar Echeverría la conferencia presentada por Sartre, es la estrategia propia de la defensa jurídica; además, Sartre debe quitarse de encima varias acusaciones que le han proporcionado a su existencialismo y, que vienen de varios tipos por ejemplo de parte de los seguidores del partido comunista y por el lado de los defensores del catolicismo, ambos bandos lo acusan de anti-humanismo; tomando palabras de Pierre Emmanuel y Henri Lefevre en Echeverría 2006:

No quiero hablar del existencialismo. Es infecto. Me parece una enfermedad del espíritu, incurable. ¿Por qué se nos quiere hacer creer que el hombre es un chancro abominable sobre la faz de la naturaleza? [...] El existencialismo es un fenómeno de podredumbre que está completamente en la línea de descomposición de la cultura burguesa. El humanismo es una reconquista de la salud humana. Decir “el infierno son los otros” es negar el humanismo (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 191).

Pero ¿por qué defenderse de tal acusación?, no se debe solamente a que la sociedad francesa acababa de salir de un período tormentoso para su vidas, del antihumanismo representado por el nazismo por excelencia, sino que además requería deshacerse de absolutamente todo de lo que evocara al nazismo, establecer una posición opuesta a lo nazi, instaurándose como humanista. Esto resultaría de primordial ayuda y beneficio para la sociedad francesa, tomando en cuenta que el humanismo era entonces considerado una importante sensación y concepción de valor representativo y emblemático (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 191).

Sin embargo, se quería hallar una identidad común idónea para sobrellevar este antagonismo de los mundos tan divergentes que se llegasen a consolidar después de alcanzar la victoria de los aliados ante los nazis, un esclarecimiento político que permitiese el coexistir y cohabitar de forma serena y apacible entre ambos, únicamente la identidad humanista era competente de lograr ese objetivo y aceptar igualmente al

““burgués” y al “proletario”; de ser lo mismo liberal que socialista” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 192).

Sartre tomó su camino en tatar de enfocarse como humanista, dado que, en contrapunto de Heidegger que fue uno de los filósofos de la existencia, que acarreaba antipatía y rencor además de un desencanto por lo político, ya que fue parte del estado nazi al cual apoyó; Sartre por otra parte, llegó con la esperanza de luchar contra el nazismo y así dejar nuevas oportunidades a los jóvenes revolucionarios de la política. Encaminarse entonces en la postura humanista era la mejor oportunidad de empezar a aprovecharlas.

En lo que “respecta al modo de ser de lo humano, la esencia está precedida por la existencia” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 192); en consecuencia, lo que el ser humano es en ambos casos, su condición real solo se fundamenta en la exaltación libre que él hace de ella. Según Echeverría, 2011, el ser humano y el mundo de lo humano provienen de la necesidad que los precisa como lo que deben ser en cada caso, el ser humano es libre por naturaleza es algo inherente de la condición humana, y el mundo se interpreta como consecuencia de la libertad. Entonces, ser libre figura que el ser humano deberá forjar su propio destino alcanzando un propósito para su supervivencia y coexistir en el mundo; a decir de Bolívar Echeverría, ser libre significa ser capaz de fundar, a partir de la anulación de una necesidad determinada, una necesidad diferente, de otro orden; una necesidad propia que es ella misma innecesaria, basada en la nada (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 193).

Tomando palabras de Echeverría “El ser humano sólo existe en la medida en que se inventa a sí mismo”, pero que quiere decir esta frase o cómo se lo quiere ver al ser humano, se lo puede tomar al ser humano como un proyecto debido a que él es quien se va construyendo a lo largo de camino sobre este mundo, o como menciona Sartre “El hombre es ante todo un proyecto [...], nada existe previamente a este proyecto; [...], el hombre será ante todo lo que haya proyectado ser” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 32).

Además podemos dar la concepción de que el hombre al tener el sentido y la obligación de formarse a él como sujeto, se encuentra en la inevitable situación de ser libre, y esa libertad lo pone en una situación angustiosa, ya que, esa condición de libertad lo destina a estar “condenado a la toma de decisiones”; “a elegirse primero como una realización de

la libertad o como una renuncia a ella. Hay una voluntad de libertad” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 193), sin duda alguna, se ve obligado a elegir un camino y aun no eligiendo está eligiendo porque eligió no elegir.

Ahora bien, es una idea descabellada y al mismo tiempo improbable menciona Echeverría, al ejemplificar la expresión: elegirse libremente como traidor

La traición es un atentado contra un compromiso entre seres libres, una agresión a la libertad en cuanto tal. El ser traidor implica una claudicación o una destrucción “previa” de la libertad; para “elegirse” como traidor es necesario ante todo despojarse de la libertad, suicidarse, dejarse ser el autómeta-animal, para el que nada puede ser más valioso que lo que manda el instinto de supervivencia, ejecutar el “designio superior”, divino o humano, de anular la libertad propia del compromiso o juramento con el acto mismo de romperlo (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 193).

Un acercamiento al término humanismo, en tanto, significa esta tendencia general que, si bien posee precedentes en la época medieval, debido a sus modalidades peculiares, se presenta de un modo radicalmente nuevo, llegando al punto de mencionar un nuevo comienzo en la historia de la cultura y el pensamiento (Reale & Antiseri, 1999, pág. 27).

Según el entendimiento de Bolívar Echeverría, el humanismo fue básicamente una manera generalizada entre las élites del nuevo tipo de ser humano que surgía de lo desfasado y caduco de la cristiandad medieval en Europa durante el siglo XV. No fue la única empero si la que causó más revuelo en la sociedad de aquel entonces por dar sentido a ese “hombre nuevo”, “hombre diferente”, trató de remediar o de rehacer de su historia humana cristiana tradicional que había inutilizado constantemente, dígame la riqueza cualitativa de la vida y el mundo de la vida “el mundo terrenal” (Echeverría, Bolívar , 2006, págs. 193-194), una prueba que debía pasar para redefinir su entidad y paralelismo preciso para alcanzar su nueva humanidad post-cristiana.

¿Cómo iban a plantear esa reestructuración e innovación esas élites, de dónde sacar los fundamentos para estos cambios, si no de esa identidad humana con sentido de perfección quimérico, de la humanitas antigua que fue la antesala del cristianismo?

De la humanitas grecorromana, la actitud humanista de los burgueses del quattrocento se sentía atraída sobre todo por su antropocentrismo: el tipo antiguo de ser humano sobrentendía que el ser

humano, y no algún otro ser superior, es “la medida de todas las cosas” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 194).

Se puede mencionar que Echeverría no lo ve en un sentido metafísico ya que haciendo una revisión a la carta sobre el humanismo de Heidegger se manifiesta que para la humanidad histórica, la metafísica supone o considera al hombre desde la animalitas y no lo proyecta o lo supone hacia la humanitas, “La metafísica se cierra al contenido esencial de que el hombre sólo se deja ser en su esencia en la que es solicitado por el ser, [...], donde mora su esencia” (Heidegger, Martín, 1959, pág. 19).

En cuanto a esa humanitas más esencial y notable del homo humanus se halla la probabilidad de devolver a la palabra humanismo su sentido histórico; ahora bien, al devolver no se entenderá como si la palabra humanismo no poseyera sentido o fuese un simple flatus vocis. Lo humanum indica, en la palabra, la humanitas, la esencia del hombre. El ismo indica que la esencia del hombre quisiera ser tomada como esencial. Este sentido tiene la palabra humanismo como palabra (Heidegger, Martín, 1959, pág. 44).

Sin embargo Echeverría pone en manifiesto la postura sobrehumana de los antiguos dioses, para sacar a flote la importancia que estos daban al ser humano, debido a que más se fijaban en el hombre que en ellos mismos. En este ámbito, se interpreta que el hombre como tal es el centro de todo y por tanto se debe dar importancia ontológica ante esta concentración en el ser humano a partir de la cual ella se extiende sobre cualquier otro ser, nada estaba por encima del hombre, era lo que más gustaba y atraía al hombre nuevo, en la visión que se tenía del mundo antes del cristianismo. Era esta visión del mundo antiguo que el humanismo burgués quería representar, como menciona Bolívar Echeverría, “el hombre emprendedor, el que desde aquel momento cree que cabalga sobre el capital y no que es cabalgado por él, se veía retratado en su función de centro del mundo y motor de la dinámica de la historia” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 194).

Según Echeverría la existencia real de la humanidad, teniendo en cuenta al hombre que está siendo colocado como una parte fundamental del mismo hombre llevado al punto de ser visto como un “Dios”, y no como algo inerte, no se lo mira como “naturaleza”, al hombre se lo presupone como sujeto y no se lo ve solamente como objeto, con su libertad

presente como lo establecieron durante el siglo XV. Por lo tanto, con la imposición de la cristiandad medieval, tuvo como consecuencia que los humanistas renacentistas exaltasen las ideas del hombre, en Echeverría, 2006, adjudicando palabras de Giovanni Pico de la Mirándola “Tú determinarás tu naturaleza-le dice Dios a Adán-sin verte constreñido por ninguna barrera, según tu arbitrio a cuya potestad he entregado”. Estas palabras fueron pronto tomadas y utilizadas en sentido de objeto dado como un hombre divinizado, por la autodefinición capitalista de la modernidad, y todo esto fue desacertado e inadvertido ya que esto supondría la esclavitud de la misma (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 194).

No obstante, que el sentido del humanismo característico y peculiar de la modernidad capitalista ha dado sentido de Dios o de divinidad al hombre, en otras palabras ha “endiosado” a la humanidad, se le ha proporcionado omnipotencia de ser enajenado con tal punto de dar valor de la mercancía capitalista, haciendo referencia a Bolívar Echeverría, “demuestra tener un mundo de la vida que sólo parece poder existir como mundo de las mercancías” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 194).

El humanismo glorificado por los estados e instituciones, han logrado que el hombre o la humanidad llegase a venerarse entre sí y a sí mismos, en otras palabras “en una versión suya en la cual él está, sin duda, pero enajenado de su propia sujetidad, presente como sujeto-capital, en la que está activo, pero al mismo tiempo carece de libertad, [...]” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 195).

A decir del humanismo según Sartre, se puede exaltar al ser humano por tres motivos los cuales dan valor significativo a esta tendencia del humanismo, como primer punto se señala que el ser humano está condenado a la libertad, como segundo punto se toma en cuenta a la trascendencia del ser humano y como tercer punto se ve al ser humano como un ser condenado al compromiso.

Por otra parte Echeverría, siguiendo a Heidegger pronuncia, que el humanismo debe pensarse y ser visto como un antropocentrismo exagerado.

No solamente la tendencia de la vida humana a crear para sí un mundo autónomo y dotado de una autosuficiencia relativa respecto de lo Otro, sino más bien su pretensión de supeditar la realidad misma de lo Otro (todo lo extra-humano, infra- o sobre-humano) a la suya propia; su afán de

constituirse en calidad de “Hombre” o sujeto independiente, frente a Otro convertido en puro objeto, en mera contraparte suya, en “Naturaleza” (Echeverría, Bolívar , 1998, pág. 150).

En tanto, las aseveraciones sobre el humanismo que hizo Sartre van de la mano con la posición que adoptó el otro filósofo de la existencia Martín Heidegger, un año después en su escrito “Carta sobre el humanismo”, a manera de réplica y contestación a la conferencia que Sartre presentó en 1945, desligándose del existencialismo puesto que Heidegger manifiesta que existe cierto determinismo del hombre y la naturaleza sin distinción alguna de entre los otros, “delimitamos al hombre como ser viviente entre otros, frente a la planta, al animal y a Dios” (Heidegger, Martín, 1959, pág. 18). Tomando palabras de Echeverría 2006, la ve como una hybris o desmesura del sujeto humano de Occidente al instaurar la apertura técnica del ser; una hybris que se ha revertido sobre él en el destino de devastación de la técnica moderna desatada y que solo podrá desatarse mediante el antihumanismo, que tanto éxito obtuvo en el posmodernismo (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 196).

Sim embargo, Heidegger se mantiene en una postura arraigada en la metafísica en la cual permite darnos cuenta que su aceptación por la esencia del hombre se basa siempre en el ser, es decir que:

La esencia del hombre descansa en la ec-sistencia. Lo que en verdad importa es ésta esencialmente, es decir, desde el ser mismo, por cuanto que el ser acontece y apropia al hombre como el ec-sistente para la vigilancia de la verdad del ser en esta misma. “Humanismo” significa ahora, [...], la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, y por cierto de tal modo, que de acuerdo a ello no importa únicamente el hombre en cuanto tal. Así pensamos un humanismo de especie peculiar. La palabra resulta un título que es un “lucus a non Lucendo” (Heidegger, Martín, 1959, pág. 44).

Mediante esto la postura de contrariedad que brinda Heidegger para con Sartre en sus diversas visiones del humanismo, Heidegger hace la aseveración que Sartre parte de una palabra metafísica para el fundamento del existencialismo dicha por Platón: la *essentia* precede a la *existentia*. Y Sartre solamente dio la vuelta a la frase la existencia precede a la esencia, y a partir del entendimiento del filósofo Martín Heidegger una frase metafísica aunque se la ponga al revés continua o mantiene su esencia y sigue siendo una palabra metafísica (Heidegger, Martín, 1959, pág. 24).

Según Echeverría es algo significativo que Heidegger mantenga su postura solamente en “el plano del ser” y distinguirlo del existencialismo, que solamente “se quedaría” en el “plano del hombre”; pero además se ve claramente que Heidegger cambia un poco su postura del Ser y Tiempo antes adoptada, empobrece sus fundamentos por la condición humana y reestablece una necesidad metafísica para la condición humana (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 196).

En efecto, la determinación de la época moderna para Bolívar Echeverría solo podrá ser caracterizada mediante palabras del pensamiento de Karl Marx, dice él:

El fenómeno de la enajenación; es decir, de la entrega del ser humano a una “voluntad” extrahumana que parece actuar desde el ámbito de las cosas, [...], resulta de una peculiar “humanización” de las cosas [...] del valor de las mercancías producidas de modo capitalista cuando se apropia de la voluntad del ser humano. El dominio de la modernidad capitalista convierte a todos y cada uno de los individuos singulares en “socios” de las entidades capitalistas, en cómplices de la explotación, tanto de los otros como de sí mismos, [...], la renuncia a su carácter de sujetos libres, de artífices de su propia vida (Echeverría, Bolívar , 2006, págs. 197-198).

Este método de singularización del ser humano en la modernidad, va a ser un impedimento para que el hombre logre vivir en comunidad, gracias a esa enajenación que actúa siempre a manera de opresión y dominio de su singularidad específica, por tanto se verá como una especie de “condena” a la individualidad.

En definitiva se puede mencionar que Sartre se ha mantenido con una postura antimetafísica siempre para expresar su existencialismo, además de tener la visión del hombre como un ser “eyectado” puesto sobre el mundo y ser visto tal solo como un proyecto, el mismo que ha de ser fortalecido por él mismo hombre para reafirmar su existencia en el plano del ser y que no existe nada más allá del hombre y las cosas sobre la faz de la Tierra.

Por otra parte, se puede decir que Heidegger siempre se ha mantenido en una postura metafísica para dar sentido al hombre como ser, en tanto como lo presenta en el ser y el tiempo lo ve como el “Dasien” que quiere decir el ser ahí, ese ser eyectado al mundo pero ya con una esencia y conciencia específica, que de algún modo se la ha proporcionado un ente superior, divino, en concreto Dios, ante lo cual se puede evidenciar en “El ser y el

tiempo” que es el único ser que se pregunta por el ser, poniendo en evidencia la existencia de un Dios para el hombre; además el “Dasien” se manifiesta como condición de la existencia humana, en virtud de su ser, entonces diremos que este ser presentado el “Dasien” es el modo humano de ser.

Ahora bien, el existencialismo desde el punto de vista de Bolívar Echeverría se puede apuntar con seguridad, que mantiene una fuerte relación por el existencialismo Sartreano, partiendo que fundamentó su humanismo desde el punto de vista grecorromano con el sentido de la “humanitas” para encontrar el sentido ontológico del hombre en el existencialismo; lo cual se puede interpretar con términos de Bolívar Echeverría “modernidad capitalista” que da mucha importancia al hombre, como lo menciona en el *Ethos Barroco* “Vivir la espontaneidad de la realidad capitalista como resultado de una necesidad trascendente,[...], con la posibilidad de la existencia efectiva, la misma que está más allá del margen de acción y de valoración que corresponde a lo humano” (Echeverría, Bolívar , 1994, pág. 20), lo cual lo desliga del cristianismo y de toda fundamentación metafísica y lógicamente del pensamiento del otro “filósofo de la existencia” Martín Heidegger.

6.2. El humanismo y la existencia

Condenados a la Libertad

El hombre es libre, el hombre es libertad asevera Sartre, estamos solos y sin ninguna excusa. ¿Por qué se mencionan que el hombre está condenado a ser libre? Según la argumentación de Sartre, condenado debido a que el hombre no ha podido concebirse por sí solo y, empero, libre, porque una vez proyectado al mundo él será responsable de sí mismo y de todo lo que haga sobre el (Sartre , Jean Paul, 1999, págs. 42-43). Refiriéndonos a esa responsabilidad que adopta el hombre, haciendo referencia a Sartre: “cuando decimos que el hombre es responsable de sí mismo, no queremos decir que el hombre es responsable de su estricta individualidad, sino que es responsable de todos los hombres” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 33).

Ante la mirada de Bolívar Echeverría la libertad es considerada como un individualismo que caracteriza al “hombre que se hace a sí mismo, aquel que se descubre capaz de ponerse frente a sí mismo” (Echeverría, Bolívar , 1998, pág. 154).

La libertad del hombre está presente en todo momento y todo lugar, debido a que “está condenada a ser libre”, ¿cómo se puede interpretar esa condena a la libertad? Se debe ver en la forma de vida del ser humano, esta libertad es en la toma de decisiones a la cual está sujeto el ser humano, él es quien elige como quiere ser y en qué mundo quiere vivir, se puede decir que se encuentra solo con su libertad.

Sartre y su humanismo enaltece al hombre por haber mencionado “la esencia está precedida por la existencia”, se podría decir “primero existo y luego soy”, en virtud de que el hombre adopte el compromiso de ser sujeto de libertad a la cual se la ha condenado, a decir de Sartre “lo que el existencialismo tiene interés en demostrar es el enlace del carácter absoluto del compromiso libre, por el cual el hombre se realiza al realizar un tipo de humanidad” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 68).

La trascendencia del hombre

Mediante la apreciación de Bolívar Echeverría, a decir de Sartre “El ser humano es trascendente”; se puede aludir que el hombre está situado en el mundo para actuar como un ser modificador y será quien intervenga en las acciones del mundo, y por ende el hombre ha de estar condenado a la actividad e interacción, y él es “el responsable de que todas las cosas vayan por un camino o el otro, de que los objetos del mundo de la vida sigan en el estado en el que están” (Echeverría, Bolívar , 2006, pág. 195).

No es la trascendencia de la metafísica, sino que es la trascendencia de la cual no puede quedarse en sí mismo, además, que trasciende a otras actividades del mundo, porque no puede quedarse estático, debido a que tiene el deber de ser activo.

Ahora bien, Sartre menciona, el hombre está perennemente fuera de sí; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre, siempre ha de perseguir fines trascendentales para existir, el hombre existiendo como adelantamiento y rebasamiento mismo y más no viendo a los objetos sino como una parte de este

adelantamiento, el hombre está en el núcleo mismo del adelantamiento. No existe otro cosmos que el cosmos humano, el cosmos de la subjetividad humana (Sartre , Jean Paul, 1999, págs. 84-85).

Dando así sentido al humanismo Sartre menciona que:

Esta unión de la trascendencia, como constitutiva del hombre -no en sentido de que Dios es trascendente, sino en el sentido de rebasamiento-, y de la subjetividad, en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino presente siempre en un universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 85).

Humanismo se dice porque siempre se evoca al hombre que no hay otro que abogue sino él mismo, y que es durante su estado de soledad y abandono, el instante adecuado donde dedicará sobre sí mismo; “y porque mostramos que no es volviendo hacia sí mismo, sino siempre buscando fuera de sí un fin que es tal o cual liberación, [...], como el hombre se realizará precisamente en cuanto a lo humano” (Sartre , Jean Paul, 1999, págs. 85-86).

Condenados al compromiso con los otros

Resaltando la apreciación de Bolívar Echeverría, es para Sartre ese compromiso que lo mantiene en situación de “condenado”, al hecho de que su presencia altera a los demás, así como la presencia de los otros lo altera a él, no obstante, queda en su actividad la reciprocidad de los otros, “El otro es indispensable para mi existencia, tanto como el conocimiento que tengo de mí mismo. [...]. En este mundo donde el hombre decide lo que es y lo que son los otros” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 65).

El hombre siempre va a estar destinado a hacer elecciones para su vida, si elige ser tal o cual cosa, estará afirmando el valor de sus elecciones, debido a que el hombre nunca elegirá cosas malas para él; siempre elegirá el bien, mencionando a Sartre “nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 34).

Si soy obrero y elijo adherirme a un sindicato cristiano antes que ser comunista, si con esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está sobre la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero resignarme

para todos; en consecuencia, mi acto ha comprometido a toda la humanidad (Sartre , Jean Paul, 1999, págs. 34-35).

Y de este modo se puede decir que el hombre es responsable de sí mismo y de todos al mismo tiempo, ya que ha establecido o ha esbozado cierta imagen del hombre que ha elegido, eligiéndose, elige al hombre.

6.3. Filosofía de la existencia

El existencialismo y la antimetafísica

El existencialismo ateo al cual Sartre está representando, se alude que es más coherente, debido a que “si Dios no existe, hay al menos un ser en el que la existencia precede a la esencia” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 30).

Se puede mencionar que la postura de Sartre y su existencialismo siempre se han mantenido con una visión puramente antimetafísica, es decir se mantiene en el plano del ateísmo; teniendo en cuenta que Sartre ve al hombre tan solo como un proyecto el cual ha de construirse por sí solo, “El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. No hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla” (Sartre , Jean Paul, 1999, pág. 31).

El hombre es tal y como él quiere ser después de su existencia, se podría decir que el hombre es lo que él hace de él.

Además, se debe tener en cuenta que al momento de referirnos a que Sartre se mantiene con su existencialismo en un plano atea, él no busca la manera de extinguir la idea de que Dios no existe.

Más bien declara: aunque Dios existiera, esto no cambiaría; he aquí nuestro punto de vista. No es que creamos que Dios existe, sino que pensamos que el problema no es el de su existencia; es necesario que el hombre se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada podrá salvarlo de sí mismo, ni siquiera la prueba valedera de la existencia de Dios (Sartre , Jean Paul, 1999, págs. 86-87).

La libertad como un modo de obediencia

La libertad a modo de obediencia se debe ver en tal punto como una libertad del ser, que el ser elige tener, por tal motivo, se apreciará desde la perspectiva de Heidegger en “Ser y tiempo”, se verá la forma de coexistencia del poder-ser del “Dasien” lo cual implica a la esencia del Dasien; se expresa en (Heidegger, 2003, pág. 306), que el ser del “Dasien es *obediente a su más propia posibilidad de existencia*. Se ha elegido a sí mismo”, con toda libertad y sin presión alguna. Se puede mencionar que ante esta elección del ser-ahí, se atribuye a la intencionalidad de querer adquirir conciencia de sus actos para “comprender un modo propio de *poder-ser-sí-mismo*” (Heidegger, 2003, pág. 287).

Ahora bien, se debe tener en cuenta que la libertad siempre deberá tener restricciones para que pueda ser libertad, y esta va a ser dada por Dios, debido a que no podemos andar libremente por el mundo haciendo lo que queramos sin restricción alguna, siempre debe existir un parámetro o reglas para una convivencia armónica con el prójimo. Pero más aún esa obediencia debe ser libre y escogida por cada persona, ya que la obediencia para las personas según Ignacio de Loyola tiene la capacidad de “expresar libremente su opinión acerca del propósito de obedecer o no obedecer” (Salcedo & Castellano, 2016, pág. 34). Entonces la libertad se ve como obediencia cuando el hombre está sujeto a la elección de obedecer o no obedecer; a la obediencia no se la puede ver como una forma de reprimenda debido a que eso deformaría a la libertad, en este caso sería una obediencia con carácter de opresión.

Sí queremos vivir bajo obediencia, quizá nos obligará [...] a vivir bajo otra Regla ya hecha y establecida; con esto sucedería que, al no darse igual oportunidad y lugar de actuar en lo [...], que es lo único que buscamos después del cuidado de nosotros mismos, se frustrarían todos nuestros deseos (Salcedo & Castellano, 2016, págs. 35-36).

Por otra parte, existen personas que eligen someterse a esa obediencia para alcanzar sus fines y propósitos durante su vida como lo explica Loyola:

Si esta congregación nuestra tuviera el cuidado de cosas prácticas sin el suave yugo de la obediencia, ninguno tendría cuidado puntual de ellas, pues uno le echaría a otro la carga, como muchas veces lo hemos experimentado (Salcedo & Castellano, 2016, pág. 37).

Conclusiones

Uno de los propósitos de este trabajo fue demostrar el pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo, teniendo como contexto el pensamiento existencialista durante el siglo XX. Además, se ha logrado enlistar los principales referentes teóricos del existencialismo, los cuales han ayudado a describir una realidad histórica que se produjo en Europa del siglo XX, la cual sirvió de fundamento para el surgimiento del existencialismo, hasta poder llegar a explicar el pensamiento de Bolívar Echeverría en cuanto al existencialismo.

La investigación analiza el pensamiento existencialista durante el siglo XX, así como a los principales exponentes teóricos del existencialismo y sus diferentes escuelas, las mismas que tienen sus propios propósitos. Así, se puede observar la escuela teísta y sus representantes quienes fueron: Liv Chestov, Karl Jaspers, Franz Kafka, Jacques Maritain, Gabriel Marcel y Martín Heidegger, quienes con su agrado hacia Dios dieron su propósito en dar a conocer que la existencia del hombre en el mundo fue gracias a la presencia de un ente sobrehumano representado por Dios.

De otro modo, la escuela existencialista atea y sus protagonistas fueron Jean-Paul Sartre y Albert Camus, los mismos que al negar la existencia de Dios, enaltecieron al hombre, y lo pusieron como el centro de todas las cosas sobre el mundo. Por lo que concierne a la escuela del existencialismo agnóstico se puede concluir que la presencia de Dios no fue relevante en su modo de expresar la existencia del ser humano en la Tierra, y sus representantes fueron Simone de Beauvoir y Merleau-Ponty. En ambas escuelas, teísta y atea, están presentes sentimientos de angustia, desesperanza, soledad, miedo y libertad, siempre con un entorno individualista.

En tanto al contexto histórico que sirvió de fundamento para el surgimiento del existencialismo, las diferentes etapas de la historia moderna, como la Ilustración y su sentido de libertad, dieron a la sociedad las armas suficientes para desencadenar su espíritu revolucionario y romper las ataduras de sus opresores; mediante la Revolución francesa y su sentido de democracia lograron establecer nuevas leyes para una sociedad más uniforme y sin tanta hegemonía en el poder por parte de la burguesía, la Revolución Industrial y su impulso del progreso, optimismo y positivismo de la sociedad, su

crecimiento económico, la expansión de las urbes y el mejoramiento en las técnicas de producción y nuevos descubrimientos en diferentes campos como la medicina, la biología, la anatomía, las artes, y la tecnología mejoraron la calidad de vida del hombre.

El optimismo del ser humano, que fue recreado a partir de la modernidad, se quebranta a través de las Guerras Mundiales, con su Irracionalismo, y el surgimiento de personajes “icónicos” para Europa. Se quebranta todo sentimiento de progreso de la modernidad. A partir de las Guerras mundiales, la humanidad pierde el sentido de optimismo y no encuentra un propósito de vida ya que el propósito de la vida estaba basado en el ser humano quien resultó ser catastrófico para sí mismo: se quebranta la idea de que el ser humano sea bueno y la idea que el ser humano pueda llegar al progreso dando como resultado que se pierde la idea de un propósito para el ser humano, por lo cual ese propósito se lo creará individualmente y no de forma colectiva; todo esto tuvo que atravesar el ser humano para así tener al fin el espacio adecuado para el surgimiento del existencialismo mediante los filósofos de aquellos tiempos.

El pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo apuntala al hombre como el centro de todo mediante el humanismo del existencialismo con un sentido netamente ontológico propuesto por Jean-Paul Sartre, y además exhorta a la sociedad a ver el camino de la vida como algo fuera de lo material, destacando a esa modernidad capitalista como le gusta referirse a la humanidad que deberá mantener un sentido espontáneo de la vida en el mundo, para así lograr una armonía durante la existencia habitual.

Analizada pues la conferencia de Sartre por parte de Bolívar Echeverría, se podrá visualizar que el pensamiento de Bolívar Echeverría nos dio varios puntos a destacar como el humanismo y la existencia, lo cual recae en la condena a ser libres y esta libertad como está dada para el ser humano en una forma individualista, ya que se encontró solo frente a su libertad; esto nos llevó a decir que el hombre es trascendente por lo cual Bolívar Echeverría mencionó que el hombre está situado en el mundo para actuar como un ente modificador en el mismo, lo cual nos lleva a la condena de la interacción o sea al compromiso al estar siempre en dependencia con los demás pero al mismo tiempo ser un ser individualista, por tal motivo se puede mencionar que el hombre es un ser para sí y para los demás.

Bolívar Echeverría menciona a la existencia y la antimetafísica, ligado al existencialismo Sartreano, como fundamento para decir que no existe nada más que un universo humano y la subjetividad humana; resultando como último el sentido de libertad a modo de obediencia, en el sentido de explicar el nuevo pensar de la contingencia humana bajo la mirada de Martín Heidegger y de Ignacio de Loyola, se pudo dar forma a esa libertad propuesta por Bolívar Echeverría.

Esta investigación reconoce los aportes fundamentales del pensamiento de Bolívar Echeverría sobre existencialismo, pero al mismo tiempo, se reconoce el vasto aporte en otras áreas de la filosofía, especialmente en la reconstrucción del pensamiento deconstructivo de América Latina. Esta investigación puede ser parte del fundamento teórico de otros aportes, tomando en cuenta la diferente y variada obra de Bolívar Echeverría.

Bibliografía

- Abellán, J. (2011). *Conceptos políticos fundamentales*. Madrid: Alianza. Recuperado el 16 de Mayo de 2019
- Barbosa Chacón, J. w., Barbosa Herrera , J. C., & Rodríguez Villabona, M. (septiembre/diciembre de 2013). Revisión y análisis documental para estado del arte: una propuesta metodológica desde el contexto de la sistematización de experiencias educativas. *Investigación Bibliotecológica*, 27(61), 83-105 . Recuperado el 24 de Julio de 2019
- Broca, S. (1984). El existencialismo y Kafka. *Universitas Tarraconensis Revista de Filología*(6), 5-10. Recuperado el 8 de abril de 2019, de <https://revistes.urv.cat/index.php/utf/issue/view/132>
- Campos Ocampo, M. (2017). Métodos de investigación académica. *Fundamentos de investigación bibliográfica*. Costa Rica. Recuperado el 9 de Febrero de 2019, de http://www.icomoscr.org/m/investigacion/%5BMETODOS%5DFolleto_v.1.1.pdf
- Cardona, F. L. (2013). Prefacio. En F. Kafka, *La Metamorfosis* (A. Dukass, Trad., Tercera ed., págs. 7-11). Barcelona: Plutón. Recuperado el 30 de Mayo de 2019
- Cassirer, E. (1972). *Filosofía de la ilustración* (Tercera ed.). (E. Ímaz, Trad.) México, México: Fondo de Cultura Económica. Recuperado el 26 de Junio de 2019
- Chestov, L. (1952). *Kierkegaard y la filosofía existencial* (Primera ed.). (J. Ferrater Mora, Trad.) Buenos Aires: Sudamericana. Recuperado el 15 de Abril de 2019
- Comte-Sponville, A. (2003). *Diccionario filosófico*. (J. Terré, Trad.) Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica. Recuperado el 24 de Abril de 2019
- De Beauvoir, S. (2009). *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos* (Primera ed.). (H. Pons, Trad.) Barcelona, España: edhasa. Recuperado el 2 de Mayo de 2019
- De Robespierre, M. (2005). *Libertad, igualdad, fraternidad*. Buenos Aires: Longseller. Recuperado el 15 de Mayo de 2019
- Echeverría, Bolívar . (1994). *Modernidad, Mestizaje Cultural Ethos Barroco*. México, México: Universidad Nacional Autónoma de México / El Equilibrista. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- Echeverría, Bolívar . (1998). *La modernidad de lo barroco* (Primera ed.). México: Era. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- Echeverría, Bolívar . (2006). El humanismo del existencialismo. *Diánoia*, LI(57), 189-199. Recuperado el 2 de Julio de 2019, de <http://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/339/339>
- Echeverría, Bolívar . (2010). *Modernidad y Blanquitud* (Primera ed.). México, México: Era. Recuperado el 10 de Julio de 2019

- Echeverría, Bolívar . (2011). *Crítica de la modernidad capitalista - Antología Bolívar Echeverría Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz, Bolivia: Oxfan. Recuperado el 18 de Junio de 2019
- Echeverría, Bolívar . (2011). *Modernidad y Capitalismo (15 tesis)*. En *Ensayos Políticos* (págs. 109-158). Quito, Pichincha, Ecuador: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos descentralizados. Recuperado el 20 de Junio de 2019
- Esslin, M. (1966). *El teatro del Absurdo*. (M. Herrero, Trad.) Barcelona: Seix Barral. Recuperado el 12 de Junio de 2019
- Fernández del Valle, A. B. (1953). *Existencialistas y Existencialismo* (Primera ed.). Buenos Aires, Argentina: Atlantida. Recuperado el 9 de Noviembre de 2018
- Fuentes, D. (2016). Bolívar Echeverría Andrade. México, México DF, México. Recuperado el 10 de Noviembre 10 de 2018, de <https://marxismocritico.com/2016/02/24/bolivar-echeverria-andrade-1941-2010/>
- Guillén Sánchez, M. (2018). *Repositori Universitat Jaume I*. Recuperado el 22 de Febrero de 2019, de http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/177789/TFG_2018_Guillen_Sanchez_MariaTeresa.pdf;jsessionid=7857887912C18A612D80EBDA277A72B0?sequence=1
- Gutiérrez Sánchez, F. (2001). Camus y el existencialismo. *ESPIGA*, II(4), 121-136. Recuperado el 30 de Abril de 2019
- Hegel, G. W. (2008). *Filosofía de la Historia* (Tercera ed.). (E. Suda, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Claridad. Recuperado el Junio 27 de 2019
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. (J. E. Rivera C, Trad.) Madrid, España: TROTТА. Recuperado el 24 de Abril de 2019
- Heidegger, Martín. (1959). *Carta sobre el humanismo*. (F. Verlag Berna, Ed., & R. Gutierrez Girardot, Trad.) Madrid: Taurus. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- Heidegger, Martín. (2003). *Ser y tiempo*. (J. E. Rivera C, Trad.) Madrid, España: TROTТА. Recuperado el 24 de Abril de 2019
- Hernández, S. M. (2009). Albert Camus: Los caminos de la existencia. *Casa del tiempo*, II(19), 89-96. Recuperado el 30 de Abril de 2019
- Husserl, E. (1992). *Invitación a la fenomenología* (Primera ed.). Barcelona: Paidós. Recuperado el 31 de Enero de 2019
- Jaspers, K. (1935). *Razón y existencia* . (H. Kahnemann, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Editorial Nova. Recuperado el 25 de Abril de 2019
- Jaspers, Karl. (2000). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia* (Segunda ed.). (J. Gaos, Trad.) México: Fondo de cultura económica. Recuperado el 30 de Abril de 2019

- Jaurès, J. (1982). *Causas de la Revolución francesa* (Segunda ed.). Barcelona, España: Crítica. Recuperado el 11 de Mayo de 2019
- Jurado Rojas, Y. (2005). *Técnicas de Investigación Documental*. Argentina: Thomson . Recuperado el 10 de Diciembre de 2018
- Kafka, F. (2013). *La Metamorfosis* (Tercera ed.). (A. Dukass, Trad.) Barcelona, España: Plutón. Recuperado el 30 de Mayo de 2019
- Kant, I. (2012). *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* (Primera ed.). (B. Espinosa, R. Rodríguez Aramayo, & C. Roldán panadero, Trans.) México, México: Taurus, Prisa ediciones. Recuperado el 8 de Mayo de 2019
- Mancheno Avilés , T. (2004). *Síntesis histórica del pensamiento político* (Primera ed.). Guayaquil. Recuperado el 13 de Junio de 2019
- Marcel, G. (2003). *Ser y tener* (Segunda ed.). (A. M. Sánchez , Trad.) Madrid, España: Caparrós Editores. Recuperado el 11 de Abril de 2019
- Maritain, J. (1988). *La persona y el bien común* (Primera ed.). Quito: FESO . Recuperado el 29 de Mayo de 2019
- Maritain, Jacques. (1949). *Breve tratado acerca de la existencia y de lo existente*. Buenos Aires, Argentina : Desclee de Brouwer. Recuperado el 9 de Abril de 2019
- Mayos, G. (2007). *La Ilustración*. Barcelona: UOC. Recuperado el 9 de Mayo de 2019
- Mejía Gaona, W. G. (Febrero de 2014). Elementos Existencialistas presentes en el tunes de Ernesto Sábato. Amecameca, Juárez, México. Recuperado el 12 de Junio de 2019
- Merleau-Ponty , M. (2012). *Por un Merleau-Ponty existencialista* (Primera ed.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Gotod. Recuperado el 17 de Abril de 2019
- Pérez Castro, C. (1 de Abril de 2015). *repository.uaeh.edu.mx*. Recuperado el 19 de Enero de 2019, de [repository.uaeh.edu.mx: https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/16870/youblisher.com-1119409-El_existencialismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/16870/youblisher.com-1119409-El_existencialismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Pollmann, L. (1973). *Sartre y camus literatura de la existencia*. (I. Gómes Romero, Trad.) Madrid: Gredos . Recuperado el 30 de Abril de 2019
- Reale , G., & Antiseri, D. (1999). *Historia del pensamiento filosófico y científico II del humanismo a Kant* (Tercera ed.). Barcelona, España: Herder. Recuperado el 3 de Julio de 2019
- Rosental, M., & Iudin, P. (1946). *Diccionario filosófico marxista*. (M. B. Dalmacio, Trad.) Montevideo, Uruguay: Pueblos Unidos . Recuperado el 3 de Abril de 2019
- Rousseau, J. J. (2001). *Discurso sobre las ciencias y artes. discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. el contrato social*. Buenos Aires, Argentina: Librería de Santa Fe. Recuperado el 24 de Junio de 2019

- Salcedo, J. E., & Castellano, L. A. (Agosto de 2016). Textos escogidos San Ignacio de Loyola. Bogotá, Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado el 16 de Julio de 2019, de <https://www.javeriana.edu.co/documents/245769/8261526/TExtos+EscogidosSanIgnacio-arte.pdf/f0e8712e-fbcd-49b3-80c6-d0a89cb97e31>
- Sartre , Jean Paul. (1999). *El existencialismo es un humanismo* (Primera ed.). (V. Praci de Fernández, Trad.) Barcelo, España: edhasa. Recuperado el 3 de Julio de 2019
- Sartre, J. P. (1946). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Iberoamericana. Recuperado el 2 de Abril de 2019
- Sartre, Jean Paul. (2009). *El existencialismo es un humanismo* (Primera ed.). (A. E. Sartre, Ed., & V. Praci de Fernández, Trad.) Barcelona, España: Edhasa. Recuperado el 21 de Febrero de 2019
- Schumpeter, J. (1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Madrid: Folio. Recuperado el 16 de Mayo de 2019
- Segalen, M. (1988). La revolución industrial: del proletario al burgués. En A. Burguière, C. Klapisch-Zuber, M. Segalen, & F. Zonabend, *Historia de la Familia: El impacto de la Modernidad* (J. Viejo , J. A. García Borrega, & R. Artola, Trads., Vol. 2, págs. 387-424). Madrid, España: Alianza. Recuperado el 21 de Junio de 2019
- Spielvogel, J. (2009). *Historia universal : Civilización de occidente* (Séptima ed., Vol. II). México, México: Cengage Learning. Recuperado el 4 de Junio de 2019
- Stein, E. (2010). *La filosofía existencial de Martín Heidegger*. (R. M. Sala Carbó, Trad.) Madrid, España: Trotta. Recuperado el 24 de Abril de 2019
- Stevenson, L., & Haberman, D. L. (2001). *Diez teorías sobre la naturaleza humana*. (E. Lucena , Trad.) Madrid, España: Cátedra. Recuperado el 16 de Abril de 2019
- Tinajero , F. (2011). Estudio introductorio. En M. d. Descentralizados, *Pensamiento Político Ecuatoriano Bolívar Echeverría Ensayos Políticos* (págs. 9-36). Quito. Recuperado el 25 de Julio de 2019
- Vidarte, F. J., & Rampérez, J. F. (2005). *Filosofías del siglo XX*. Madrid, España: Síntesis. Recuperado el 15 de Abril de 2019
- Zamagni, V. (2011). *Historia económica de la europa contemporánea* (Primera ed.). (J. Pascual, Trad.) Barcelona, España: Crítica. Recuperado el 17 de Mayo de 2019