

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
GRUPO DE TRABAJO INTERPLANTELES

PAQUETE DIDÁCTICO DE FILOSOFÍA II

CALDERÓN NAVA MARÍA DEL CARMEN
GONZÁLEZ SANTANA RICARDO (COORDINADOR)
GUTIÉRREZ CERVANTES SERGIO
HERNÁNDEZ FLORES JOSÉ ÁNGEL
LAZCANO MARTÍNEZ JOSÉ ALFONSO
LÓPEZ GARCÍA GABRIELA (COORDINADORA)
MARTÍNEZ PARRA GUILLERMO
PAEZ OCHOA VIVIANA
PEREA CORTÉS JOSÉ HÉCTOR ARMANDO
SANTIAGO GALINDO MARIO

CIUDAD DE MÉXICO JULIO DE 2019

Nota: esta será la caratula del Paquete didáctico de Filosofía II para ser entregado como producto del área complementaria. Con fines de publicación los autores serán seis profesores.

INDICE

Presentación

Indicaciones para su utilización

Propósitos

Presentación de los contenidos y sus respectivos materiales de apoyo

Parte I. Ética:

- Noción de ética: Naturaleza y objeto de la ética.
- Libertad, conciencia y responsabilidad morales: El existencialismo sartreano: una reflexión sobre la libertad y Baruch Spinoza una pasión vital entre el determinismo y la libertad.
- Valoración moral de las acciones individuales y colectivas
- Diversidad cultural y pluralidad de morales: Relativismo moral.
- Normas, principios y actitudes éticas.
- Ética aplicada y bioética.

Parte II. Estética:

- Noción de estética: La poética en Aristóteles y la estética en Alexander Baumgarten.
- Conceptos y problemas de la estética: Categorías estéticas.
- Dimensiones morales y estéticas del arte: Arte y política en la época de la reproductibilidad técnica.
- Teorías estéticas: Jesús Reyes Pérez

Actividades de aprendizaje

Sugerencias de evaluación o de autoevaluación

Glosario

Bibliografía.

Presentación.

De acuerdo con el Protocolo de equivalencias, el PAQUETE DIDÁCTICO “Es el conjunto estructurado de materiales necesarios para la enseñanza aprendizaje de una asignatura, adecuados al nivel y profundidad de los contenidos cognoscitivos, procedimentales y actitudinales, especificados en el programa de estudios de la asignatura, que señala explícitamente a quien o quienes van dirigido (...) Debe facilitar el trabajo en forma de taller, o en su caso el trabajo experimental” (Protocolo de equivalencias...)

Para ser considerado de nivel C, debe cubrir todas las unidades de un curso, ser el resultado del trabajo de hasta seis profesores, y estar revisado y avalado por un comité de pares y publicado para su uso.

A las especificaciones indicadas en el Protocolo de equivalencias de lo que es un Paquete Didáctico se suman las prioridades del Colegio indicadas en el Cuadernillo de Orientaciones 2018-2019 en el Campo 3. **Diseño y elaboración de materiales didácticos para la aplicación de los Programas de Estudios Actualizados** que enuncia: “Este campo de actividad tiene como propósito apoyar la puesta en práctica de los Programas de Estudio Actualizados mediante el diseño de materiales didácticos innovadores, congruentes con los postulados del Modelo Educativo del Colegio” (*Cuadernillo de Orientaciones 2018-2019*, p. 10)

El Grupo de Trabajo Interplanteles de Temas Selectos de Filosofía hace suyos las prioridades del Colegio ante el reto de instrumentar los nuevos programas de las materias filosóficas del Plan de Estudio del Colegio.

En este Ciclo escolar, 2018-2019, se propuso continuar con su labor de elaborar paquetes didácticos para las materias de filosofía que se imparten en el quinto y sexto semestres del CCH. Específicamente se propuso diseñar y elaborar un Paquete Didáctico para la asignatura de Filosofía II que facilitará la labor del docente en el salón de clases.

Cada profesor eligió un tema de los propuestos en el programa indicativo de Filosofía II para elaborar un ensayo acorde con los aprendizajes propuestos en

dichos programas y redactado utilizando un lenguaje sencillo y claro para ser leídos por los alumnos bajo la guía del profesor.

Indicaciones para su utilización.

El Paquete Didáctico de Filosofía II integra una serie de ensayos elaborados por los profesores de filosofía que siguen algunas de las temáticas sobre la Ética y la Estética. En este sentido son propuestas de análisis y reflexión sobre contenidos filosóficos expuestos desde diversas corrientes filosóficas. Asimismo son expresiones de los puntos de vista de cada profesor sobre el campo de la ética y la estética que permiten ser abordados por los estudiantes a través de la lectura, el análisis y la reflexión filosóficos.

Se sugiere que la lectura de los ensayos sea guiada por el profesor dado que es la primera vez que un estudiante se enfrenta a un texto filosófico. La guía del profesor es indispensable ya que algunos términos filosóficos tienen que ser explicados por el docente para que el texto sea accesible y los alumnos puedan apropiarse de los contenidos filosóficos apropiadamente para no generar confusión.

Propósitos.

El Paquete didáctico de Filosofía II pretender ser un ejemplo de cómo podemos los profesores introducir a los alumnos en el conocimiento del campo filosófico. La necesidad de este tipo de materiales didácticos se manifiesta en los requerimientos de los profesores para instrumentar los contenidos de los distintos programas de estudio.

Si nos asomamos a la diversidad de bibliografía que se propone para cada curso, agotamos el tiempo para el análisis y reflexión sobre el contenido filosófico de las distintas disciplinas filosóficas. En este sentido, tener un texto que permita el conocimiento de las problemáticas de la ética y la estética contribuye a una adecuada instrumentación de los programas de estudio.

Finalmente, el *Paquete Didáctico de Filosofía II* busca que los alumnos logren los aprendizajes propuestos en los programas de estudio a través de la lectura de los distintos ensayos que integra este material didáctico.

Presentación de los contenidos y sus respectivos materiales de apoyo.

El Paquete didáctico de Filosofía II se divide en dos partes de acuerdo a las dos unidades del Programa Indicativo Institucional, Ética y Estética. Cada una de las partes integra los ensayos que se elaboraron para responder a las temáticas planteadas en el mismo programa.

La primera parte está dedicada al campo de la Ética en seis diversos temas: 1. Noción de ética, 2. Libertad, conciencia y responsabilidad morales, 3. Valoración moral de las acciones individuales y colectivas, 4. Diversidad cultural y pluralidad de morales, 5. Normas, principios y actitudes éticas y 6. Ética aplicada y Bioética.

La segunda parte se refiere a la Estética e incluye los temas: 1. Noción de estética, 2. Conceptos y problemas de la estética, 3. Dimensiones morales y estéticas del arte y 4. Teorías estéticas.

Primera parte: Ética.

Con el tema **Noción de ética** se abre el desarrollo de las problemáticas propuestas en el programa operativo de Filosofía II del CCH. La temática es desarrollada por el profesor José Alfonso Lazcano Martínez. El trabajo comienza con la exposición de algunas ideas relacionadas con la moral griega presentes en los escritos de Homero, para después comenzar históricamente con la discusión griega en torno a la ética y los problemas que ésta disciplina filosófica conlleva. En palabras del profesor Lazcano, se trata de “encontrar los argumentos necesarios para definir la dimensión de lo humano en torno a la diversidad de comportamientos que asumen los seres, en particular, cuando son llevados a cabo por nosotros en determinadas circunstancias”. A continuación, el trabajo problematiza dos conceptos relacionados también con la ética, a saber, lo “normativo” y lo “fáctico”, con lo cual se llega a la idea de que los conceptos anteriores, y la ética misma, tienen fundamentos epistemológicos ya que tienen como fundamento a la verdad. Para ejemplificar esta relación, se usa el caso de Sócrates para determinar cómo la verdad juega un papel esencial en las reflexiones éticas. Finalmente, se desarrollan otros dos conceptos importantes, la libertad y la felicidad, y se llega a la conclusión de que “corresponde

a todas las generaciones contribuir a modificar nuestro comportamiento moral y entender que existen principios éticos”, y que corresponde a la ética discutir esas relaciones.

El tema **Libertad, conciencia y responsabilidad morales** es abordado por dos ensayos: “Baruch de Spinoza una pasión vital entre el determinismo y la libertad” del profesor Guillermo Martínez Parra y “El existencialismo sartreano: una reflexión sobre la libertad” de la profesora Viviana Páez Ochoa. En ambos ensayos el tema central sobre el que ambos profesores argumentan es el de la libertad. Preguntas como ¿el ser humano es un ser libre?, ¿el ser humano está determinado?, ¿qué es la libertad? han estimulado una serie de reflexiones filosóficas desde la filosofía griega hasta nuestros días. Un recorrido por la historia de la filosofía nos permite percatarnos de dos corrientes fundamentales para entender el problema de la libertad: **determinismo**, el ser humano no es libre, pues está determinado, y el **indeterminismo** o **libertarismo**, el ser humano es libre, pues no existen determinaciones, está condenado a ser libre como diría el filósofo francés J.P. Sartre. Cada una de estas corrientes tienen sus atenuantes en cada filósofo que se ha involucrado en el tratamiento filosófico de qué es la libertad. Baste dos ejemplos en los ensayos que aquí se presentan.

Para el profesor Martínez Parra el problema de la libertad desde la reflexión filosófica del ilustre pensador holandés Baruch de Spinoza se inserta en un corpus racionalista y religioso, pues Spinoza es racionalista pero a la vez es panteísta (se parte de la identificación de la naturaleza con Dios, por consiguiente Todo es Dios), pues considera que Dios existe. Sin embargo, el racionalismo de Spinoza lo lleva a fundamentar que la idea de la libertad es una ilusión. El profesor Martínez Parra afirma, siguiendo los textos del filósofo holandés que “los hombres no somos libres de elegir, sino que estamos encadenados y aceptamos servir voluntariamente a Dios” o “el ser humano está limitado en su voluntad, no tiene alternativas, no puede elegir o decidir libremente, sólo elige de manera *ilusoria*, por esa razón al analizar retrospectivamente todas las consecuencias (de su acción) cae en la cuenta de que su elección nunca fue propia”. Ante estas afirmaciones preguntamos puede el ser

humano, a través del conocimiento racional, alcanzar la libertad o la razón es una guía para ser libre. El análisis del ensayo del profesor Martínez Parra, sin duda ayudará a contestar estas y otras preguntas.

Ahora, centremos nuestro comentario al ensayo escrito por la profesora Viviana Páez Ochoa **El existencialismo sartreano: una reflexión sobre la libertad**. El filósofo francés Jean Paul Sartre es conocido en el mundo de la filosofía como promotor del existencialismo. Para Sartre el ser humano existe como cosa en sí y como conciencia cosa para sí. La conciencia le permite al ser humano elegir lo que será. Eligiendo su acción se elige a sí mismo, no hay determinaciones causales, la existencia precede a la esencia.

La profesora Páez Ochoa plantea que “en estos tiempos modernos de relativismo moral, violencia, egoísmo e individualismo vuelve a ser importante y de carácter urgente preguntarnos una vez más: ¿Qué es la libertad? ¿Los hombres somos realmente libres? O acaso, ¿será que estamos condicionados y determinados de manera absoluta? ¿Existe alguna relación entre libertad y necesidad?” Para dar elementos que permitan acercarse a una respuesta a estas preguntas, la profesora Páez Ochoa hace un recorrido por las distintas corrientes filosóficas que han hecho suya la pregunta, es el ser humano un ser libre y se detiene en la propuesta filosófica del filósofo francés ya que considera que las argumentaciones en favor de la tesis de que el ser humano es un ser libre tienen hoy plena vigencia en un mundo desencantado por la violencia, el relativismo, el egoísmo y el individualismo.

Para la profesora Páez Ochoa “Los seres humanos son los únicos que tienen conciencia de su existencia, son los únicos que **saben** que viven, que ríen o que mueren; es gracias a esta conciencia de la existencia que tiene sentido hablar de la libertad, del amor, del odio, los deseos y de toda acción humana.

El tema **Valoración moral de las acciones individuales y colectivas** es el punto de partida para el ensayo de la profesora María del Carmen Calderón Nava. Esta temática incluye preguntas y temas y planteamientos como ¿Qué se entiende por valoración ética y moral? O las diferencia entre acciones individuales y colectivas o las decisiones morales. En este trabajo, la profesora Calderón plantea los posibles

problemas relacionados con los valores morales y su puesta en práctica. Para analizar las posturas se discuten dos teorías contrapuestas, estas son, la aristotélica y la hedonista, pero también se esboza la teoría kantiana. El tema nos presenta lo que la profesora Calderón señala acertadamente, la pregunta central de la ética, a saber, ¿qué es valioso en la vida? Pregunta central que pertenece al tema de la valoración moral de las acciones, tanto colectivas como individuales.

El tema **Diversidad cultural y pluralidad de morales** comprende diversas problemáticas sobre derechos humanos, los conflictos de la diversidad cultural, tolerancia entre otros. El profesor Ricardo González Santana trata en este rubro la problemática del “Relativismo moral”. El ensayo comienza con una serie de preguntas ¿Todos los sistemas de creencias son válidos? o ¿podemos vivir en una sociedad donde las personas tienen diferentes maneras de ver el mundo y la vida? ¿Qué forma de vivir la vida es más valiosa? ¿Existen “mejores” maneras de vivir la vida? ¿Las creencias religiosas son tan respetables como las creencias laicas, bajo qué contexto y circunstancias?, ¿qué es el relativismo? ¿Qué sostiene un relativista moral? ¿Por qué se debe combatir o aceptar el relativismo? entre otras y otros posibles planteamientos.

Para el profesor González Santana se puede definir el relativismo, siguiendo a Singer, como “la concepción según la cual en cuestiones morales no existen verdades universales; de acuerdo con esta perspectiva, la moralidad es más bien algo relativo a la sociedad o cultura particular de las personas”.

Esta afirmación nos lleva a plantear otras preguntas, dice el profesor Ricardo González: “¿Quiénes somos para juzgar otras culturas?, ¿Quiénes somos para aplicar nuestros patrones a personas que se rigen por otros sistemas morales y religiosos?, ¿Acaso nuestra moral es superior, por así decirlo, a las otras morales?, ¿tenemos el derecho moral de imponer, bajo cualquier circunstancia, nuestra moral a otras formas de vida? y finalmente, ¿todas las personas deben vivir bajo una y única ley moral?. Preguntas que ponen el dedo en la llaga de nuestra cotidianidad moral en un mundo global donde todo o casi todo se comparte las marcas, los

alimentos, la problemática de los jóvenes, etc., pero que en términos de moralidad, las distintas comunidades se cierran ante el empuje de esta globalidad.

Una teoría que se opone al relativismo moral, dice el profesor González Santana, es el absolutismo moral que sostiene que existen absolutos morales como el imperativo categórico kantiano “Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza”. Si bien, no se defiende en este ensayo el absolutismo moral es mencionado para entender qué es el relativismo moral, teoría a la que está dedicado la mayor parte del ensayo del profesor.

El tema **Normas, principios y actitudes éticas**, desarrollado por la profesora Gabriela López García, sirve de pretexto para analizar aspectos fundamentales de la vida moral, tanto los que se refieren a las normas que guían nuestra conducta como a los comportamientos y actitudes que manifiestan nuestro carácter o personalidad en el ámbito social. La profesora López García señala la importancia de la enseñanza de la ética para la formación de los alumnos del Colegio como parte de su paso por las aulas. El ensayo retoma, como punto de partida, la diferencia entre ética y moral. Se analiza puntualmente el ámbito de la moral, y se discute el ejemplo de la ley moral de “No matar”. De esta discusión surgen importantes distinciones relacionadas con las teorías de la obligatoriedad moral, entre ellas se mencionan las teorías deontológicas y las teorías teleológicas. El ensayo repasa esenciales temas de la ética y se llega a la conclusión de que “la acción moral debe ser analizada desde las motivaciones internas del sujeto moral, es decir, la acción moral es valiosa cuando es resultado de las virtudes de un individuo como disposiciones a realizar el bien”.

Tema **Ética aplicada y bioética** es el tema central del ensayo del profesor Mario Santiago Galindo. Se inicia el texto con el planteamiento de los problemas nodales en las sociedades modernas: las guerras, la explotación, las desigualdades entre otros y esos problemas evidencian la falta de principios morales y la necesidad de una reflexión ética que es “urgente dado que ésta no solo posibilita la comprensión de los problemas que subyacen en estas sociedades sino que busca los elementos

teóricos para construir soluciones racionales y se proyecta a mundos distintos más justos, se pasa de lo “qué es” a lo que “debiera ser”. El profesor Santiago Galindo considera que debe gestarse un aparato crítico a través de la Ética aplicada y la Bioética que permitan una comprensión teórica de esos problemas y sus posibles soluciones en el ámbito cotidiano.

La Ética aplicada surgió a finales del siglo XX como una respuesta a diversos problemas morales. Si bien puede pensarse que la ética desde los griegos tiene una fase de aplicación. El filósofo alemán Karl Otto Apel aclara el papel de la ética: “en la ética podemos distinguir una parte A referida a la fundamentación de la moral y una parte B que se ocupa del marco de principios necesarios para la aplicación a la vida cotidiana de los principios descubiertos en la parte A”.

Respecto de la Bioética, el profesor Santiago Galindo señala esta disciplina surgió como resultado de las implicaciones en la vida de los seres humanos de los avances científico y tecnológicos. La bioética surge como una respuesta a la problemática de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y de la salud. Para explicar la importancia de esta multidisciplinaria, el profesor Santiago Galindo recurre al filósofo argentino, naturalizado mexicano que afirma “lo que se está juzgando moral y éticamente son acciones u omisiones de las personas en los distintos campos prácticos de su vida social. El ensayo termina con una aproximación a la noción de campos prácticos propuesto por Enrique Dussel como elementos teóricos que permiten acercarse a los problemas cotidianos con vista a una solución de manera práctica.

Este ensayo cierra las temáticas dedicadas al campo de la ética. Ahora partiremos a otro rumbo no menos interesante, el de la estética.

Segunda parte. Estética.

Para el tema **Noción de estética**, el profesor José Ángel Hernández Flores desarrolla en su ensayo la temática “La poética en Aristóteles y la estética en Alexander Baumgarten. En el trabajo se contextualizan históricamente las dos obras y se intenta llegar a establecer sus particularidades para la teoría estética. El ensayo

presenta la exposición de conceptos relevantes para la poética aristotélica como es la mimesis y la catarsis. Después, el profesor Hernández presenta las grandes ideas de la *Estética breve* del filósofo alemán Baumgarten. En esta parte, se presentan las diferentes temáticas presentadas en el libro y se llega a la idea de que “la estética es la ciencia del conocimiento sensitivo, es decir, de la sensibilidad, esta sensibilidad es externa e interna, empírica y de la fantasía o de la imaginación, en la que intervienen los sentidos y el alma o la razón, como facultades propias del ser humano”. Al final del trabajo, el profesor Hernández llega a la conclusión de que las dos obras presentan conceptos fundamentales para el estudio de la estética.

Tema **Conceptos y problemas de la estética**. Un aspecto de este tema es el relativo a las categorías estéticas que es tratado por el profesor Armando Perea Cortés en el ensayo que lleva por título “Las categorías estéticas”. El profesor Perea inicia su ensayo con una aclaración sobre lo que él entenderá como estética, una teoría de la sensibilidad siguiendo al filósofo catalán Xavier Rubert de Ventós. Después de esta aclaración da lugar a la enumeración de las categorías estéticas por una larga tradición en la reflexión filosófica: lo bello, lo cómico, lo sublime, lo grotesco, lo trágico, lo feo. Agrega, además, otras como lo fascinante, lo fantástico, lo insólito, lo gracioso que no agotan el ámbito valorativo de la estética como la disciplina filosófica que ha hecho suyo la valoración de una práctica humana fundamental, la práctica artística y actualmente, la tecnológica.

El autor prosigue con el análisis de la categoría de la belleza, pero se detiene en lo bonito. Dice el autor, «Lo bonito» no es más que una forma familiar y convencional en la que la mayoría de las personas se refieren a lo que suponen tiene algún rasgo de belleza, sólo que, no le llaman por su nombre: objeto bello; sino que les es más cómodo y habitual llamarlo *bonito*, término que banaliza la categoría de lo bello.

El profesor Perea abunda en los rubros de la reflexión estética como las prácticas artísticas, la valoración estética, el sujeto y el objeto estéticos para culminar con un planteamiento de lo que son los problemas de la estética contemporánea y el arribo al mundo del arte de los llamados “objetos plus”. Sin duda, el texto del profesor

Perea Cortés será indispensable para que los alumnos se acerquen al campo de la estética a través de las categorías estéticas.

Tema **Dimensiones morales y estéticas del arte** es abordado por el profesor Sergio Gutiérrez Cervantes desde el sesgo del estudio de la política y sus relaciones con el arte del siglo XX. El título del ensayo es “Arte y la política en la época de la reproductibilidad técnica” y aborda, como discusión central, el tema de la producción artística vista como una práctica política humana. El ensayo del profesor Gutiérrez busca provocar una reflexión sobre la relación entre arte y política en la época de reproductibilidad técnica del arte a partir de los planteamientos del filósofo Walter Benjamin y cómo éstos siguen presentes en las reflexiones estéticas actuales. Para lograr su objetivo, el trabajo presenta las ideas fundamentales del texto de Benjamin *La obra de arte en su época de reproductibilidad técnica*. A partir de ello, se llega a establecer la discusión de conceptos como aura o el culto del arte o las funciones estéticas de la magia. Una vez analizada la obra de Benjamin, se presentan los ejemplos de la fotografía y del cine como producciones artísticas que permiten reproductividad para llegar a la conclusión de que “Benjamin propone la politización del arte, que todavía descansa en el sistema de aparatos, de la cámara y el cine, orientada al valor para la exhibición y a la experiencia estética”.

El tema **Teorías estéticas** es el título del ensayo del profesor Jesús Reyes Pérez, el cual cierra con las diversas problemáticas del arte y la estética, y las diversas teorías que discuten y argumentan la diversidad de las manifestaciones artísticas del siglo XX y del siglo XXI. En su trabajo, el profesor Reyes intenta reflexionar sobre las producciones artísticas que son objeto de la problematización filosófica y que trata de desarrollar la manera en que el filósofo da cuenta de la forma en que se crea la realidad que forma parte del mundo y que enriquece nuestra sensibilidad. El ensayo expone las ideas sobre la belleza que están presentes en algunos pensamientos de Platón y de Kant. Para Platón, la discusión sobre la belleza es la parte primordial de la estética como disciplina filosófica. En el trabajo se señala que “esta manera de abordar el problema de la belleza está condicionada por su concepción metafísica, problema que se va reproducir durante varios siglos”.

Después, el profesor Reyes señala la importancia del sujeto en la concepción kantiana del arte, lo que lleva a la conclusión de que para Kant “en realidad, define lo bello como finalidad sin fin, en el sentido de fin sin propósito, un objeto que tiene la forma de una finalidad, no de una causalidad, con lo cual se contribuye a la discusión filosófica sobre lo bello en el arte.

Parte 1. Ética

Tema 1. Noción de ética.

NATURALEZA Y OBJETO DE LA ÉTICA

El siglo XXI es más complejo que sus predecesores, parece una obviedad, sin evitar el compromiso de la calificación, quizá la única defensa –si fuera el caso-es el anuncio de una serie de problemas que enunciados por la formulación dilemática, pretenden recurrir a nuestras mejores y mayores herramientas posibles. Tal vez no es la palabra correcta, pero se interponen la razón, sensibilidad e imaginación, por supuesto, desarrollando las categorías se implican, porque no se niegan en aras de sustentar una tarea que identifica las funciones de nuestro cuerpo frente a la realidad, quizá sea el cuerpo con todas sus manifestaciones las que exigen su atención. Desde luego, las distintas iniciativas por interpretar nuestro comportamiento en sociedad e individualmente, exigen de cada uno las facultades humanas que hacen que seamos lo que somos.

Recordando a Jankélévitch afirmó que la ética constituye la base fundamental de toda filosofía o, quizá recurriendo a un acto de libre interpretación, es el mayor invento de la misma, justo ahí donde la gran y mínima diferencia con respecto a los animales resulta crucial y determinante-por momentos. Si invocamos el recuerdo en una línea del tiempo y, en particular, la emergencia de otras prácticas y saberes antes de la filosofía es la tragedia quien ocupará un lugar preponderante en el desarrollo de los pueblos que hoy denominamos Grecia. Por supuesto, el desdoblamiento entre ésta y los mitos son piedra de toque de un diagnóstico exuberante de narrativas, cuyo contenido alude directamente a las formas de comportarse de los seres humanos ante los eventos, ocasionados por ellos como por el conjunto de relaciones socio-naturales, atribuciones muchas de las veces a la naturaleza en sus distintas expresiones, es decir, moralizamos los fenómenos de la naturaleza en reciprocidad con categorías propias de lo humano, por ejemplo, creemos que los sismos, las lluvias intensas, los maremotos, los huracanes son una muestra de venganza por lo que hacemos a la naturaleza en su conjunto.

Conviene referirnos a Homero, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Hesíodo y otros tantos que, desafortunadamente, se perdió su obra o se conservaron en la memoria de otros, sin descrédito alguno, porque al mencionarse en alguna obra, al menos tenemos un árbol genealógico de quienes dedicaron su trabajo, para describir y/o interpretar su realidad. En este sentido, la *Iliada* y la *Odisea* constituyen la génesis y desarrollo prematuro del nacimiento de la cultura occidental, con las implicaciones debidas en cada obra, no obstante, su continuidad. Los especialistas en Grecia consideran de vital importancia la emergencia de otros discursos y prácticas, justo con ellos aparecen relatos que, sin ser comprobables, animaron un conjunto de comportamientos definitorios, para la vida de los seres humanos-en el caso de Occidente, sin dejar de lado la herencia que recibieron de medio oriente.

Conviene recordar el primer pasaje de la *Iliada*, cuya sentencia aparentemente profética condenaría el inicio de Occidente, además de considerar la mixtura de comportamientos signados por un dictamen divino, pero de quehacer humano relevante. En la tragedia se perciben de forma notoria aquellas emociones y valores que obligan a entender el tejido de lo humano en determinadas circunstancias, incluso resolver los dilemas morales que, cotidianamente, enfrentamos:

“CANTO I

La cólera canta, oh diosa, del Pelida Aquiles,
Maldita, que causó a los aqueos incontables dolores,
precipitó al Hades muchas valientes vidas
de héroes y a ellos mismos los hizo presa para los perros
y para todas las aves-y así se cumplía el plan de Zeus-,
desde que por primera vez se separaron tras haber reñido
el Atrida, soberano de hombres, y Aquiles, de la casta de Zeus.
¿Quién de los dioses lanzó a ambos a entablar disputa?
El hijo de Leto y de Zeus. Pues, irritado contra el rey,
Una maligna peste suscitó en el ejército, y perecerían las huestes
porque al sacerdote Crises había deshonrado
el Atrida. Pues aquél llegó a las veloces naves de los aqueos
Cargado de inmensos rescates para liberar a su hija,

Llevando en sus manos las ínfulas del flechador Apolo
en lo alto del áureo cetro, y suplicaba a todos los aqueos,
pero sobre todo a los dos Atridas, ordenadores de huestes:
<¡Oh Atridas y demás aqueos, de buenas grebas!
Que los dioses, dueños de las olímpicas moradas, os concedan
Saquear la ciudad de Príamo y regresar bien a casa;
Pero a mi hija, por favor, liberádmela y aceptad el rescate
Por piedad del flechador hijo de Zeus, de Apolo.>”

(HOMERO: 2015: 1-20)

Desde luego, la narrativa de ambas vislumbra una serie de conflictos morales importantes, es decir, la convicción de imaginarios compartidos por los personajes, algunos de ellos héroes, cuya conducta subraya una guía para la acción, empero, la fuerza de las mismas, se ve oscurecida por otras empeñadas en contradecir las de mayor aceptación, dando lugar a dilemas morales, por ejemplo, la lucha entre Aquiles y Héctor en la batalla de Troya.

Quizá palabras en desuso-honor, creer en la palabra del otro, vergüenza, entre otras- en nuestra sociedad o época, que, se inscribieron con legitimidad en el discurso ético, conformaron un lenguaje esencial como resultado de la reflexión, que, obligan las consecuencias de nuestro comportamiento moral. Nada ajeno a lo que en tiempos remotos experimentaron seres humanos, por supuesto, los dilemas nos enfrentan a la toma de decisiones, al respecto algunos filósofos resuelven subrayando que somos seres libres o condenados a la libertad-según Jean Paul Sartre, por ejemplo.

Ethos significa carácter o forma de ser, palabra que habría de signar el concepto de ética en la traducción al español, y, otros idiomas. Cabe señalar, que, se entiende como formación del carácter o forma de ser, cuyo matiz también hace referencia al nivel ontológico, es decir, la unión entre dichas disciplinas filosóficas encuentra un sentido de comprensión cabal al descifrar lo humano-si vale el verbo antes inscrito. Se trata de encontrar los argumentos necesarios para definir la dimensión de lo humano en torno a la diversidad de comportamientos que asumen los seres, en particular, cuando son llevados a cabo por nosotros en determinadas

circunstancias. No es extraño muchas de las veces comparar el comportamiento animal con el nuestro, sin eludir la discusión si somos animales, contando por supuesto con la afirmación aristotélica, al ser animales racionales.

Lo humano contiene en términos modestos la razón, la sensibilidad y la imaginación, quizá adoptando la terminología kantiana son facultades de los humanos, tampoco quiere decir que en el resto de seres vivos se nieguen tales facultades, debido al desarrollo científico, se han confirmado algunas funciones de los animales equiparables a las de los humanos, probablemente con menos intensidad, pero también en los humanos no poseemos una sensibilidad como la de algunas especies.

La ética es la respuesta al comportamiento moral, pero también se registra de forma inexorable en función de cómo actuamos en la vida cotidiana frente al conjunto de dilemas que suelen ocurrir, a veces, sin participación directa, dicha respuesta es de tipo reflexiva. Desde luego, no siempre existe una correspondencia evidente, al pensar nuestra conducta moral se hace porque los efectos tienen repercusiones de distinto grado, por ejemplo, la manera con la cual tratamos a las mascotas, propias o no. Esto es, no siempre el referente de nuestras acciones son los seres humanos, sino otras especies vivas, tal es el caso de las plantas o en conjunto un bosque o laguna o montaña o mar, entre otros espacios que hace miles de años aparecieron en nuestro planeta, incluido el planeta mismo como un ser vivo.

Por supuesto, debemos entender que las decisiones, valoradas o no, son aprendidas, así como la serie de actos, este aprendizaje proviene del seno familiar, al respecto son contados quienes aún con la sujeción familiar, deciden no acatarla, porque la consideran negativa o pretenden rebelarse en contra de dicho esquema conductual a nombre de otra forma de explicarse su mundo. O la siguen porque no desean desafiar las normas establecidas por una autoridad moral y/o física, difícil situación porque los sitúa en un conflicto moral al saberse capaces para negar lo aprendido en virtud de un dictado del sentido común.

Dos nociones que aparecen en el espectro de la reflexión son lo normativo y lo fáctico, el primero es un mandato que establece la obligatoriedad deseable según

determinados eventos y lo fáctico es todo aquello que hacemos sin remitirnos a la norma que aprendidos conscientemente o forzosamente. Los ejemplos serían de una fuerza imprescindible, pongamos uno tan reiterado: mamá o papá le dicen a su hijo que debe decir la verdad, no mentir bajo ninguna circunstancia. Sin embargo, alguna vez escuchó o descubrió a mamá o papá mentir, si es una relación familiar tolerante en cierto momento el hijo o la hija mentirán con la secuencia de saber que sus padres lo hicieron. O cuando fuman o beben en exceso alcohol, pero prohíben a sus hijos a nombre de la salud negárselos, también ocurrirá que llegado el momento, con razones en ambos casos, los hijos desmontaran cualquier tipo de discurso que justifique el comportamiento de los padres. Por lo tanto, uno de los principios éticos claves según la reflexión es decir y actuar a favor de la misma, asumir las consecuencias de nuestros actos en el caso de ir en contra de tal principio.

La disertación filosófica acerca de la verdad fue fundamental para un filósofo ateniense, Sócrates, quien incluso decidió beber un veneno-cicuta-, para morir por aquello en lo que creía justificándolo racionalmente. Claro está, que, no solamente la reflexión filosófica discute la defensa de un conjunto de creencias en el plano intelectual, sino también cómo éstas se ejercen en la vida cotidiana, y, viceversa. Desde luego, en las páginas de la historia encontramos casos en los que científicos, artistas, religiosos, libres pensadores, políticos, entre otros, han luchado por defender una verdad; dicha defensa puede ser cuestionada desde otra postura que considere su carencia o sustento en aras no solo de las evidencias, sino de un dominio ejercido por un conjunto social en el poder en la mayoría de los casos.

En el primer caso, Sócrates tuvo la ocasión de evitar morir a cambio de una fianza-términos modernos en derecho-, empero, se negó lo cual plantea la pregunta: ¿merecía morir por el respeto a sus creencias?, ¿pudo comunicar su ejemplo lejos de Atenas?, ¿no acaso es un suicidio a nombre de la verdad?, ¿su muerte modifico comportamientos, valores, actitudes, estructuras de poder-entre otras?, ¿en la vida debemos ser consecuentes aún mintiendo?, ¿nuestro comportamiento siempre debe guiarse por la verdad, incluso a costa de nuestra vida o la de otros?, ¿mentir

es una manera de corrompernos?, ¿es válido mentir para salvarnos de un acontecimiento grave?

En el segundo, juegan las versiones inseparables como también en el caso precedente, esto es, quienes defienden la verdad relativizándose con su contrario al subrayarlo en términos de su verdad, o, categóricamente afirmando la mentira o su mentira. De igual forma, conviene cuestionarnos con la intención de responder honestamente, al respecto la palabra □□□□□□□□ significa honestidad, de ocurrir así la traducción es, quien es honesto no mentirá. Así, en las transformaciones sociales se ven configuradas conductas de tipo radical, además de los que detentan un tipo de poder que les obliga incluso a asesinar o producir hecatombes o genocidios a nombre un mandato divino, ser la raza superior, o bienes materiales como propiedad privada de tierras, casas, dinero, joyas-entre otros.

En este sentido, la vida cotidiana como un conjunto de acontecimientos en diacronía como sincronía, suelen exigirnos decidir, tal como se aludió al caso de Sócrates, debemos en concordancia con su postura vivir filosóficamente, dicho de otro modo, razonar antes de actuar y actuar razonablemente entendiendo los escenarios que podrían presentarse. No es de extrañar que la relación entre política y moral se encuentren relacionadas, es decir, somos seres sociales que despliegan sus prácticas en un contexto definido por la formación social, por lo tanto, la conducta moral es social entretanto la ética se asume de forma individual, pero ambas relacionadas de diferente forma o haciéndose notar los matices correspondientes.

Ahora bien, se admite socialmente la mentira en el imaginario colectivo, quizá la dificultad estriba en saber que es más desafiante admitir la verdad socialmente, porque es un resquicio para los ingenuos o rebeldes. Alguna vez hemos luchado por la verdad, pero dadas ciertas condiciones claudicamos o lo dejamos para otros la tarea en mejores circunstancias, lo cual no siempre llegará o es un acto de defensa que justifica nuestra pasividad.

En este marco de cuestionamiento y reflexiones, no solo es la verdad lo que se evidencia, sino saber si somos libres para elegir o tomar decisiones en relación con

un dilema moral, o, conflicto al dar cuenta del tejido que implica analizar nuestro comportamiento con nosotros y los demás. Las discusiones de la modernidad han sido en este tenor, primero la aceptación de la libertad en los seres humanos promovido por los liberales y la negación de la misma debido al conjunto de condicionantes materiales y culturales de la sociedad capitalista, cuyo caso son las tendencias de izquierda o comunitaristas.

La libertad como principio ético se perfila en los albores de la edificación de la sociedad moderna como piedra de toque, no obstante, los terribles efectos que hoy siguen enfrentándose en colaboración de las teorías políticas, cuya asociación pretende validarla, quizá con pretensiones para legitimarla nombrándola democracia. Es tal la vinculación que, Aristóteles afirmó que la familia es la primera organización política, espacio en el que se ejercen una serie de funciones atribuibles a la estructura de dicha sociedad, la herencia de sujetos familiares como papá, mamá, hermano, hermana, tíos, primos, abuelos, bisabuelos, por citar algunos del árbol genealógico.

En este contexto, tenemos dos principios éticos fundamentales, no solamente en la esfera del comportamiento moral, sino también político, es decir, sus repercusiones tienen que ver con las relaciones sociales que establecemos o suelen imponernos. Decir y actuar conforme a la verdad es reconocer que somos libres, pero también lo contrario, mentir nos convierte en esclavos, no solo de la mentira, sino de referentes diversos: seres humanos, objetos que provocan placer de distinto orden, en suma, se crean compromisos de tipo moral y/o material con otros seres humanos. Pero se podría argumentar señalando lo contrario en ambos casos, esto es, mentir también nos haría libres y decir la verdad sería esclavizarnos, en dichas circunstancias estamos evidenciando la relativización de dos posturas que son defendidas por nosotros, tal vez no siempre, sino dadas ciertas condiciones. Pensemos en una línea de tiempo de nuestros actos, si trazamos un esquema ascendente-descendente, donde se entiende que el ascenso son los actos sujetos a la verdad y el otro en sentido inverso, sin dejar de lado las variables y/o constantes

en la categoría de los efectos de nuestro comportamiento, por ejemplo, si mentimos habremos lastimado a una persona o ser vivo, también vale si decimos la verdad.

Si los efectos de nuestro comportamiento moral es guiado por ciertos principios éticos, debemos entender que se busca-hipotéticamente-provocar el menor dolor posible o cometer las menores injusticias, quizá con la intención de evitarlo cada vez que tomamos un decisión, por eso la distinción categorial entre lo normativo y fáctico se exponen constantemente. Empero, difícilmente se puede evitar, pero consiste en cada ser humano atisbar lo qué ocurre alrededor nuestro, esto es, explicarse por qué tal cual persona actúo de determinada manera en ciertas condiciones, a veces, nos sorprenderá la intención y sus efectos, pero si algo define nuestra condición es tan atroz e indigna que, justo por eso también juega un papel relevante para dicha definición.

Otro de los conceptos empleados por los seres humanos tiene que ver con la felicidad, así como los precedentes posee una fuerza inaudita, a quien debemos la noción es a un filósofo griego, Aristóteles, el mérito consiste en explicar la felicidad recurriendo a una extraordinaria descripción de los comportamientos morales de su época, sin desdeñar que en la mayoría de ellos son herencia cultural de occidente, o, dicho de otra forma si cotejáramos nuestros comportamientos con los de su época nos sorprendería en la mayoría de los casos.

Por supuesto, nuestra lectura es desde el presente al pasado, el libro denominado *Ética Nicomaquea* vislumbra la claridad con la cual los seres humanos deberíamos comprender la felicidad, en contra de variados significados la definición del filósofo de Estagira lo hace de tal magnitud que, todavía podríamos defenderla versus la banalización no solo del término, sino de aquello que se objetiva en acciones de los seres humanos, incluido los mensajes reiterados por los medios de comunicación, por ejemplo, en el celular se reproduce la consigna de sé feliz. Una sonrisa es una reacción física del cuerpo ante un acontecimiento, pero no necesariamente quiere decir que somos felices, la dificultad estriba en la permanencia del significado para continuar nuestra vida, lo mismo ocurría con la tristeza, la alegría, el malestar, el enojo, la envidia-entre otras manifestaciones del cuerpo.

En este sentido, no somos solamente cuerpo, sino contamos con el pensamiento, resultado de procesos complejos, también con una relación imprescindible. Materia pensante, por serlo hemos sido capaces de lograr extraordinarios beneficios y, al mismo tiempo, reconociendo los males que se han producido. Convendría meditar si cuantitativa y cualitativamente unos son más que los otros, al respecto vale reflexionar si hemos infringido más dolor sin reparo que su contrario. Por ejemplo, para ser y hacernos felices sabemos que implica niveles de sufrimiento, así las categorías de verdad, libertad y felicidad se muestran en un horizonte con relaciones más estrechas.

Los cuestionamientos son más evidentes si tomamos en cuenta la fuerza que suelen crear los bienes materiales a diferencia de los denominados espirituales, tampoco significa renunciar a los bienes de tipo material en la medida de una obtención moralmente aceptable o correcta, empero, en la dimensión de la banalización se perciben oscurecidas-si podemos expresarlo de ese modo-las mejores aspiraciones de los seres humanos, porque sustituimos lo humano por lo material, por ejemplo, le hemos otorgado vida a los objetos materiales, Marx tenía razón cuando escribió que las necesidades brotan del estómago, pero otras de la fantasía o imaginación al convertirse en mercancías:

“A primera vista, parece como si las mercancías fuesen objetos evidentes y triviales. Pero, analizándolas, vemos, que son objetos muy intrincados, llenos de sutilzas metafísicas y de resabios teológicos. Considerada como valor de uso, la mercancía no encierra nada de misterioso, dando lo mismo que la contemplemos desde el punto de vista de un objeto apto para satisfacer necesidades del hombre o que enfoquemos esta propiedad suya como producto del trabajo humano. Es evidente que la actividad del hombre hace cambiar a las materias naturales de forma, para servirse de ellas. La forma de la madera, por ejemplo, cambia al convertirla en una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, sigue siendo un objeto físico vulgar y corriente. Pero en cuanto empieza a comportarse como mercancía, la mesa se convierte en un objeto físicamente metafísico. No sólo se incorpora sobre sus patas encima del suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías, y de su cabeza de madera empiezan a salir antojos mucho más peregrinos y extraños que si de pronto la mesa rompiese a bailar por su propio impulso.”(MARX: 1982: TOMO I: 36-7)

Al asociarse lo anterior con nuestro mundo globalizado y un modelo económico más rapaz, espantoso, asesino de todas las especies, dominado por la lógica de las ganancias a costa de la vida de miles de millones de seres vivos enfrentamos lo que

en siglos precedentes jamás se experimentó. La explicación de Marx advirtió la capacidad del modelo económico para mutar en función de su perpetuidad con formas inimaginables, al parecer el mundo de las mercancías es en una metáfora, el mundo de las apariencias, donde los seres humanos también nos convertimos en mercancías, objetos de uso y valor, tampoco quiere decir que se encuentre determinado, aún en las peores condiciones somos capaces de tomar decisiones razonadas.

Cabe señalar, que, en la explicación aristotélica la categoría de placer es clave para comprender que los jóvenes, por ejemplo, se guían justo por la diversidad de ellos en su vida, si fuera el caso cuanto más se les prohíbe más se busca, tal vez con la impostura religiosa que se adjudica la separación entre el bien y el mal centrándose en las manifestaciones corporales del orden sexual, o, la categorización de los pecados capitales, que, también se relacionan con los diez mandamientos. Dos culturas se encuentran de diferente forma o confrontan si pensamos en la herencia de occidente en nosotros, por un lado la greco-romana y la otra judeo-cristiana, quizá la última con una mayor permanencia hasta nuestros días, por eso nuestro comportamiento moral se reviste de creencias religiosas y, en ocasiones, procura una ruptura con lo establecido: familia, escuela, centro laboral-entre otras manifestaciones.

En consecuencia, el placer cuando se busca sin detenerse a pensar las implicaciones, suele tener graves situaciones para quien lo lleva a cabo con los más cercanos, hoy nuestra sociedad registra un problema de embarazos tempranos, es decir, en edades que aún no han alcanzado la madurez corpórea, emocional y psíquicamente. O el caso del consumo de drogas, la prohibición nuevamente hace que las busquen, o, a nombre de una experiencia propia nieguen los discursos científicos y/o ético-morales y/o las experiencias de personas muy cercanas; las adicciones son la dependencia de algo o alguien en nuestro quehacer cotidiano, se comprometen nuestra toma de decisiones. Así, la mayoría de seres humanos somos adictos, una búsqueda de placer encubierta por una serie de afirmaciones o negaciones sorprendentes, a cierto tipo de comida, a ciertos líquidos, a ciertos

objetos, a cierto tipo de personas, en suma, a cierto tipo de hábitos o costumbre que puede o son adicciones.

Si lo que más nos gobiernan son las emociones, no es de extrañarse que los placeres sean los que colaboren en el funcionamiento de dicha forma de gobernar nuestro cuerpo. No es que restemos importancia al razonamiento o funciones de nuestros hemisferios cerebrales, más bien se han desarrollado en el lado derecho debido a los factores externos, ergo, los promocionales en la ciudad, las plazas o centros comerciales, los auditorios para exhibir películas, el diseño inteligente de casas o edificios, las tabletas o celulares de última generación, las recomendaciones familiares cuando deben elegir profesión, la repetición de interpretaciones musicales por la radio, el tipo de contenidos en la televisión abierta como cerrada, la inclinación por un modelo ideal de pareja versus realidad, así como otros ejemplos con sus respectivos matices.

EL sistema capitalista mundial impone una lógica pretendidamente racional que demuestra su capacidad de destrucción, la afirmación obliga a pensar qué nos corresponde en un modelo económico dispuesto a lograr más ganancias en contra de la inmensa mayoría de población del planeta; cabe preguntarnos en la mayoría de casos, no solo el aludido, sino en todas las relaciones sociales si el fin justifica los medios, una expresión que merece el valor necesario para entender y actuar consecuentemente. La intervención de lo humano en la naturaleza es uno de los ejemplos más obvios, sin embargo, habrá quienes a nombre del progreso social o evolución intentan justificar sus acciones al modificar o cancelar espacios naturales construyendo hoteles, casas, deportivos, estadios de futbol, entre otros. Sin lugar a dudas, los efectos tienen tiempos que se cumplen, unos más pronto que otros, pero recurriendo a la explicación científica es demostrable lo pernicioso que resulta alterar hábitats, no solo en casos extremos la extinción de una o más especies, sino del daño en los humanos.

En el espectro del discurso ético se han mencionado unas categorías que son importantes, consecuencia del comportamiento moral, tampoco es garantía suponer que nuestros actos se sujeten a nuestros principios éticos. Por eso, la vida de los

seres humanos está contenida de contradicciones o dilemas unos de carácter ético y otros morales; el desplazamiento de nuestras decisiones cuando se extienden a los seres vivos u objetos tiene también sus propias consecuencias. Al respecto, el enfado puede convertirse en ira, la cual es capaz de motivar a cierto tipo de agresiones peligrosas, incluida la muerte, baste consultar las páginas de nota negra para darse cuenta de la serie de homicidios que se cometen, quizá a la distancia resulta risible la nota, porque asumimos que no lo haríamos en dicho caso. O en términos de los alcances que logra el odio o ira, la xenofobia y el racismo son constantes, cuyo significado de manera breve significa atacar contra grupos de la población por haber nacido en un país o por el color de piel, con sus variables en cada uno de tales fenómenos económico-políticos y, en particular, ético-morales. Pero también, la ira es resultado de actos de injusticia, o explotación en diversos grados, siendo un proceso que también compromete las emociones de las personas, baste pensar en algunas decisiones o comportamiento en el seno familiar, o con nuestros amigos o pareja o nuestros hijos o padres o familiares cercanos o extraños en la calle.

El conjunto de emociones en los seres humanos poseen lecturas que, generalmente, se vinculan con la sensibilidad, es decir, obedecen a estímulos sensitivos, pero si las interpretamos en el sentido de las neurociencias, obedecen al sistema nervioso central y las zonas de los hemisferios en el cerebro. De tal manera, que, son funciones que lleva a cabo el cerebro mediante funciones complejas, una expresión de uso común es piénsalo antes de actuar o decir, dejarse llevar por las emociones significa un proceso de reacción inmediata que, por supuesto, implica el ejercicio de las millones de neuronas en ciertas condiciones y activan la memoria en los seres humanos en una velocidad increíble, o sea, recordar los eventos de nuestra vida.

Si consideramos los tres principios éticos: libertad, felicidad y verdad, conviene invocar otro concepto que es propio de los cuestionamientos esenciales: el de dignidad, quizá las revoluciones científico-tecnológicas han prolongado-relativamente-nuestra vida, una calidad parcialmente mejor en comparación con el

siglo XIX, por ejemplo. Sin embargo, las mismas también han generado grandes males, en especial, por quienes al saberlo se convierten en cómplices de los que financian y aseguran los productos en sus manos, por ejemplo, la industria farmacéutica representada por firmas han experimentado con seres humanos ocasionándoles la muerte.

Sé debe ser feliz, libre y decir la verdad sin arriesgar la dignidad, ésta debe ser el medio para lograrlo, al consumarse tanto el medio como el fin, dictarán a nuestro comportamiento moral un conjunto de respuestas a preguntas que son motivo de conflicto o dilema. La bioética emerge de forma importante porque es una relación múltiple con otros saberes, en particular, los científicos y tecnológicos, sin olvidarse del derecho, la sociología, la economía, la política, entre otros, lo cual representa una exigencia de una visión de conjunto, algunos denominan holística.

En efecto, Morin asegura que la complejidad nos mantendrá alertas de los problemas y respuestas en conjunto que, necesitamos los seres humanos, para conseguir un mundo humanizado, cuya expresión podría realizar las mejores y mayores aspiraciones de miles de millones seres humanos excluidos de un paradigma merecedor de críticas en todos los sentidos posibles.

¿Acaso estamos en presencia del fin del neoliberalismo, será que las resistencias a nivel global recuperen la realización de las utopías que defendieron la inclusión, que aceptaron la diferencia, para diseñar una ética de lo colectivo?

El ensayo pretendió mostrar algunas aproximaciones a la noción de ética y su acompañante, la conducta moral. Debate que nos hemos propuesto solo los seres humanos para hacer de este planeta nuestro replicador, si nos guiamos por las evidencias parecería que no son en la mayoría de casos el mejor ejemplo, pero si contamos con episodios que nos dignifican, desde la defensa de la naturaleza hasta la entrega de vidas por una sociedad que respete y acate los mandatos de justicia, equidad y honradez.

Corresponde a todas las generaciones contribuir a modificar nuestro comportamiento moral y entender que existen principios éticos que, no solo atañen

a nuestra ser y hacer individual, sino de mi y los demás, ponderar hasta donde sea posible ser y hacerme con los otros, nosotros. Por supuesto, también nuestro deber es con el planeta y todo aquello que contenga, seres vivos, tierra y agua.

En este marco, deberíamos reconocernos como libres para elegir, no todo, pero si el mejoramiento de mi con relación a los demás, sabernos humanos para vivirlo, iniciar otra etapa de la historia con dignidad frente al odio promovido por el dinero; los bienes materiales; las guerras como negocio; la experimentación farmacéutica; la negligencia médica; la maleficencia y dolo de los abogados; la explotación de infantes y mujeres; el asesinato selectivo de luchadores sociales; el maltrato a los animales; la prisión como negocio; la mediocridad como costumbre; la vida de excesos como placer irrepetible-entre otras manifestaciones.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles, (1986), *Ética Nicomaquea*, México: Porrúa.

Comte-Sponville, A, (2015), *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, México: Paidós.

Marx, C. (1982), *El capital. Crítica a la contribución política*, México: FCE.

Sánchez Vázquez, A, (1982), *Ética*, México: Grijalbo.

Tema 2. Libertad, conciencia y responsabilidad morales.

Baruch de Spinoza una pasión vital entre el determinismo y la libertad

Baruch de Spinoza (1632-1677) es uno de los filósofos más importantes de la Modernidad europea, representante del racionalismo al lado de René Descartes (1596-1650) y Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). La vida del filósofo holandés es casi tan inquietante o más que su sistema filosófico, en tanto que se encuentra rodeado de una *aura maldita* por su expulsión de la sinagoga, pues fue catalogado como un “mal judío”, también fue cuestionado por su cristianismo mal practicado o por su pretendido “ateísmo” en tiempos de intolerancia religiosa; sin embargo su *panteísmo* fue celebrado por los escritores románticos; aunque por otro lado, casi alcanza el rango “místico” por su *materialismo*, recuperado posteriormente por Marx. Spinoza es un filósofo que incomodó a todo mundo y sin quererlo trasciende las opiniones vertidas sobre él, a todo ello habremos de añadir que en nuestro tiempo todavía persisten juicios errados sobre su pensamiento.

Afortunadamente también existen pensadores que lo rescatan, para reflexionar en torno a los problemas que dejó planteados. Para dar un ejemplo de esto, basta un caso, cuando se le preguntaba a Einstein ¿si él creía en Dios? Solía responder que creía en el Dios de Spinoza. Esa respuesta resultaba tan oscura o tan enigmática que el entrevistador quedaba en la misma situación: perplejo –por decirlo de alguna manera–, especialmente si desconocía el sistema filosófico del pensador judío-holandés.

Es verdad que en nuestra época la obra spinoziana se relee desde diversas perspectivas epistemológicas o políticas. Sin embargo, siguen siendo incómodos algunos enfoques e interpretaciones del pensamiento de este gran filósofo sefardí-hispano-lusitano-holandés. No obstante, hubo un tiempo en el que su obra pasó por la clandestinidad o fue ignorado e inadvertido por los grandes pensadores.

En mi opinión, uno de los diversos puntos neurálgicos de la disputa contra Spinoza es el del “determinismo”, considero que el debate más importante se centra en tal temática. La tesis medular del determinismo filosófico asume que los seres humanos nos encontramos limitados por una entidad superior sea ésta la

naturaleza, el mundo, Dios o el destino. Es decir que nuestras elecciones no son libres. Los griegos llamaron *hado* o destino a ese fenómeno, que determinaba la cadena de acontecimientos, a la que todos los hombres se encontraban sujetos. De hecho, sólo el héroe por podría ir en contra de su *destino*, incluso a sabiendas que al ir en contra de los dictados de su *sino* moriría. El Hado, el determinismo, el sino, el destino son palabras que usamos para referirnos a la ausencia de la libertad.

Una entidad superior a nosotros nos guía o nos *determina* a actuar de una manera, sin que en realidad seamos libres de ejecutar nuestras propias acciones, sin que nuestra *voluntad (Will)* o nuestro *querer* sea la expresión de lo acontecido. Cuando somos jóvenes son nuestros padres quienes dictan las reglas para dirigir nuestras acciones, y cuando nos convertimos en adultos las reglas de nuestra sociedad y sus normas no impiden hacer “todo lo que queremos”. Voy a enunciar la tesis del determinismo de una forma muy sintética para su comprensión conceptual: El problema del “determinismo” es que el ser humano está limitado en su voluntad, no tendría alternativas, no puede elegir o decidir libremente, sólo opta de manera *ilusoria*, por esa razón al analiza retrospectivamente todas las consecuencias cae en la cuenta de que su elección nunca fue propia.

Un resultado negativo de este planteamiento supone que la libertad del hombre es inexistente, apenas una vaga quimera, una puesta en escena en donde los actores representan una obra en la cual todos son manipulados por un ente que dicta sus acciones. Títeres o marionetas operadas por hilos lanzados a un mundo absurdo y sin sentido. Según los planteamientos de algunos lectores de Spinoza e incluso de algunos historiadores de la filosofía, éste filósofo sería quien plantea de manera más radical el determinismo y, al mismo tiempo, el ateísmo, porque suponen que en la segunda proposición de la primera parte de la *Ética demostrada de modo geométrico (1677)* sólo hay una sustancia y que esa sustancia es la creadora de todo, pero esa sustancia única es al mismo tiempo la naturaleza. Coincido con Diego Tatián cuando asevera que la ontología de Spinoza es una ontología del placer: “En una frase –descuidada por el comentario- de la *Epístola XII* conocida como la carta sobre el infinito, Spinoza se aventura por un momento en una senda que finalmente quedará perdida, o sólo reducida a esa línea... Allí,

según la traducción de Atilano Domínguez, se lee que ‘... la existencia de la sustancia se explica por la fruición infinita de existir o, forzando el latín, de ser’... Lo cierto es que esa *ontología de la fruición de existir*, el placer de estar en la existencia, se radicalizara más allá de la lengua como ‘fruición infinita de ser’...” (Tatián, 2012, p. 21)

Explicemos un poco la ontología spinoziana para tener más claras las ideas. La naturaleza creadora genera a la naturaleza creada, la sustancia se desdobra, se ramifica y de ella el ser humano sólo puede conocer dos atributos –de los infinitos atributos que existen–, ellos son: la materia y el pensamiento, la *res extensa* y la *res pensante*; el proceso no termina ahí pues los atributos se desdoblan también en *modos* infinitos. Por eso es posible decir: la sustancia es una y está en todo. De ello, tendríamos que deducir lógicamente que Dios no se puede diferenciar de sus criaturas, que no existiría Dios, o él sería la naturaleza misma. Todo es uno y uno es todo: “Por *causa de sí* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o sea, aquello cuya naturaleza no puede concebirse, sino como existente”. (Spinoza, *Ética*, Parte I, Def. I, 2015, p. 11.)

A causa de esta idea, Spinoza, fue condenado por los judíos con un edicto o un documento religiosos que se conoce como el *Herem*, en él se maldice al filósofo, al pensador, al científico, en suma al ser humano. La maldición es tan fuerte que se le condena a no tener descanso ni vivo ni muerto, he aquí una parte de esa condena:

“... Maldito sea de día y maldito sea de noche; maldito sea cuando se acuesta y maldito sea cuando se levanta; maldito sea cuando sale y maldito sea cuando regresa. Que el Señor no lo perdone. Que la cólera y su furor se desaten contra este hombre y arrojen sobre él todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley. El Señor borraré su nombre bajo los cielos y lo expulsará de todas las tribus de Israel abandonándolo al Maligno con todas las maldiciones del cielo escritas en el Libro de la Ley. Pero vosotros, que sois fieles al Señor vuestro Dios, vivid en paz. Ordenamos que nadie mantenga con él comunicación oral o escrita, que nadie le preste ningún favor, que nadie permanezca con él bajo el mismo techo o a menos de cuatro yardas, que nadie lea nada escrito o transcrito por él.” (Spinoza-Blijenbergh, 2006, s/n)

Es pertinente preguntarnos ¿qué hizo este filósofo para merecer tal maldición? Spinoza el pulidor de cristales, quién pule con ahínco sus lentes para ser utilizados en microscopios y telescopios. Pero no debemos olvidar que es un

pensador que con tesón elabora una ética racionalista, lo mismo pule lentes que el agudo sentido de la razón y, para ello, se vale de la ciencia desarrollada en el siglo XVII. Pondrá especial atención en el avance sin precedentes de la física, la matemática, la óptica, además de la geometría. En su universo conceptual Descartes es uno de los pensadores más “claros y distintos” en el campo del método científico y, por lo tanto, en la exposición de lo que hoy llamamos disciplinas duras. Pero las influencias del Cristianismo y del Judaísmo también son evidentes en su filosofía, de tal forma que la crítica ejecutada en contra de los principios erróneos de ambas religiones, lo pondrán entre la aguda espada de sus creencias y la férrea pared de sus reflexiones. ¿Se juzga a Spinoza por sus “opiniones equivocadas” sobre la religión?

Muchas son las acusaciones, de entre ellas destacan el ateísmo al que conduce su obra, es decir, la negación de Dios al identificarlo con la Naturaleza. Además, si en la filosofía de Spinoza encontramos que admite la existencia de Dios, éste tampoco sería libre de crear el mundo según su voluntad y como consecuencia negativa el hombre está limitado, porque sí existe Dios, éste determina al hombre a actuar de tal manera. Pero aun cuando Dios no exista, el hombre se encuentra determinado, aunque tal determinación le viene de la naturaleza de la cual forma parte.

Analicemos el punto de una manera más precisa, si sólo existe la naturaleza, ésta determinaría la voluntad del hombre, por lo tanto, el ser humano no tiene posibilidad de elegir entre diversas opciones, porque seguiría necesariamente los dictados de su propia naturaleza. Y ello se expresa de manera contundente en las acciones éticas. Avancemos un poco más, pero hagámoslo desde el ámbito concreto del bien y el mal.

No elegimos el bien o el mal, sólo seguimos o dejamos de seguir nuestra naturaleza

Baruch De Spinoza asume que todos los seres poseemos una potencia de existir, el deseo de continuar en la vida, la pasión por la supervivencia, él lo dice de una mejor forma, a través del *conatus* en la proposición VI: “Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser” (Spinoza, *Ética*, Parte III, Prop.

VI, p. 110). El cuidado de la vida se encuentra en manos del sujeto, pero tal subjetividad posee ciertas características, de alguna manera la antropología spinoziana se caracteriza por intentar que tanto la extensión como el pensamiento –que son dos atributos de la sustancia– se conecten adecuadamente.

El dualismo cartesiano y la separación radical, entre cuerpo y alma, iniciado por Platón cuando declara que “el cuerpo es la cárcel del alma” y continuado por la perspectiva Occidental condena la corporalidad, la cual sufre una represión funesta, el cuerpo será concebido como un vehículo del pecado y lo mismo puede ser interpretado como correa de transmisión de enfermedades mortales, o como un simple artefacto que resguarda el espíritu mientras nos encontramos en la vida terrenal, aunque también es una mediación que catapulta y objetiva el mal, la maldad, la perversidad, la malignidad, la malevolencia, la vileza, la villanía y otras tantas formas negativas del Ser del hombre.

Spinoza radicaliza la posición de Descartes y *de facto* piensa que el filósofo francés da marcha atrás en su descubrimiento. Descartes sabía que el cuerpo y el alma se encontraban unidos, él mismo postula la “glándula pineal”, pero hay una razón de peso para que Descartes diera marcha atrás en el planteo de su hallazgo, fue el temor que en aquel momento causaba la Inquisición o las condenas desatadas en contra de los *libertinos* y científicos temerarios que cuestionaron los principios o fundamentos metafísicos de la religión.

Aunque la Modernidad y la ciencia se encuentran a un paso de implantar su reinado, lo cierto es que el Santo Oficio aún ejerce una influencia muy fuerte y condena todo aquello que le parece peligroso para su cuerpo dogmático. Pero examinemos explícitamente las ideas de Spinoza respecto al mal, pues las inquietudes expresadas por su contemporáneo, Blijenbergh, sobre el origen del mal se manifiestan en términos muy nítidos:

[...] Dios no sólo creo las sustancias sino también los movimientos de las sustancias. Esto es, que Dios no sólo mantiene a las sustancias en sus estados mediante una creación continua, sino también a sus movimientos e impulsos. Por ejemplo: Dios no sólo hace durar y perseverar en su estado al Alma [...] fuera de Dios no hay causas ni movimientos [...] De esta afirmación parece seguirse necesariamente que, o bien no hay mal en el movimiento o en

la voluntad del Alma, o bien Dios mismo hace expresamente ese mal [...] (Spinoza-Blijenbergh, 2006, p. 21.)

El problema no es sencillo, pues Blijenbergh propone directamente la discusión sobre dos temas que parecen ligados de manera indisoluble, al menos desde la misma línea de investigación de Baruch Spinoza, podríamos pensar que hay una equivalencia entre la naturaleza o la creación de Dios y el Bien. Si Dios crea al hombre, al mundo natural, entonces también será responsable de la bondad humana. Por lo tanto, si el hombre realiza una acción aberrante, un acto prohibido o simplemente una actividad que contravenga los designios o normas dictadas por su naturaleza, éstas podrían ser atribuidas a Dios mismo, pues él es quien finalmente dicta todo el orden del mundo. En consecuencia, el mismo mal puede ser imputado a Dios. El hombre actúa mal, porque la naturaleza así lo quiere. De donde se sigue también, que los hombres no somos libres de elegir, sino que estamos encadenados y aceptamos servir voluntariamente a Dios. Por tal razón, el filósofo pulidor de lentes responde: “Tomo como ejemplo la decisión o la denominada voluntad de Adán de comer el fruto prohibido. Esa decisión o determinada voluntad considerada en sí contiene tanta perfección como expresa su esencia” (Spinoza-Blijenbergh, 2006, p. 27.)

El concepto clave en estas líneas es el de “perfección”, ¿a qué se refiere Spinoza cuando habla de perfección? Un ser más perfecto es aquel que realiza aquello que está en él para perseverar en la vida, quien persevera, cuida, protege e incentiva la fuerza de existir, pero al mismo tiempo potencia su esencia. Por eso el acto de Adán analizado desde la perspectiva de la perfección es un hecho que tiende una mejor forma de ser. Aunque para Blijenbergh represente el fenómeno de la caída y de la imperfección. La decisión determinada es una “decisión perfecta” según el propio Baruch.

Para el filósofo, de origen sefardí, la idea de la perfección y la crítica a la forma de comprender la voluntad divina, de la misma manera en que los seres humanos comprenden la voluntad del hombre, es uno de los errores más graves en los que se incurre, cuando analizamos los actos divinos a la luz de los humanos y viceversa. La antropomorfización de Dios que sería tan importante para Feuerbach

en su crítica de la religión, comienza a tomar fuerza con Spinoza que es uno de los filósofos racionalistas más importantes de la historia de las ideas. La idea de la libertad en Spinoza radica en que cada uno de los hombres tiende a realizar lo que existe de perfecto en él, potencializar su existencia, perseverar en el ser, seguir su propia naturaleza: seguir libremente nuestra necesidad. El bien o la bondad descansan en la realización de ese cuidado extremo de la potencia de vivir.

Precisamente es allí en donde, Baruch Spinoza, pone el acento en la naturaleza, justamente él es el filósofo que piensa de manera más radical la naturaleza humana y la naturaleza que lo rodea. Ejecutar los dictados de la razón, asumir la vida como extensión del mundo que es la morada de los seres humanos, de Dios mismo, es la *“libre necesidad”* del hombre, aun cuando ello parezca una contradicción. Aunque no de una divinidad cualquiera, sino de una divinidad natural o de una naturalidad divina, sólo en este sentido podemos decir que Dios es la naturaleza, en ningún otro momento, por eso no hay nada *“habitando”* fuera de la naturaleza o que le sea contraria. Por eso, todo acto humano sería un indicio de perfección natural si seguimos el hilo de la idea podríamos decir junto con Nietzsche que somos superhombres, pues dejamos a un lado toda aquella carga e impedimentos para acrecentar nuestro ser, para perseverar en el ser o continuar existiendo de manera perfecta en la vida. Pero a Blijembergh no le satisface la respuesta, pues siempre existe un contraejemplo que se le puede plantear a Spinoza:

...Si los pecados, el mal, los errores o cualquiera sea el nombre que se prefiera darles, no son otra cosa más que la pérdida o la privación de un estado más perfecto, entonces parece seguirse que el mal o la imperfección no pueden ser una esencia, pero que de una esencia puede llegar a surgir algo malo...

... ¿Cómo puede alguien perder o verse privado de un estado mejor, por una acción así constituida y dependiente? (Spinoza-Blijembergh pp. 33-34)

El mercader –agente de granos– ataca con una severa crítica frente al filósofo y aclara los criterios de verdad con los cuales se guía para poder acceder a un discurso fidedigno: con certeza, a la par que con fe. Primero se filosofa, pero si no se logra aclarar el asunto entonces se recurre a Dios. Spinoza perspicaz y felizmente sólo tiene un criterio de verdad: acceder a la verdad a través de la razón, por mediación siempre directa de la filosofía. El pecado para Baruch Spinoza es una

muestra de imperfección en el ser humano, y Dios no interviene, sino para mostrar que se puede ser más o menos imperfecto. Aquí encontramos la raíz de la ética spinozista.

En la polémica desencadenada por Bligembergh el caso más fuerte a tratar es el del asesinato como acto moral reprochable, inmoral, antitético e ininteligible para Dios mismo. La hipótesis sostiene que Dios no puede querer que un ser humano sea un asesino y mucho menos dirigir su acción, pues de hecho siempre impediría que tal situación sucediera si así lo quiere. Pero antes de ir a tal caso atendamos por un instante lo que Spinoza objeta a Blijembergh:

[...] Si usted hubiera leído mi carta con más atención, hubiera captado claramente que nuestro desacuerdo se basa únicamente en lo siguiente: si Dios como Dios, es decir, en un sentido absoluto sin que se le asigne característica humana alguna, comunica a los hombres de bien la perfección que tienen, tal como pienso yo, o si lo hace como un juez, que es lo que supone usted [...] (Spinoza-Blijembergh, p.53)

Dios actúa, según Blijembergh, como un juez implacable cuando no seguimos la conducta que él nos marca, cuando nos alejamos de la pauta. Por eso sería “inocente” decir que Dios no sabe lo que sucederá con la libertad del hombre. La contradicción aparece cuando nosotros creemos que Dios nos castiga por algo que hicimos en contra de su voluntad, la cuestión sería, entonces preguntarse ¿por qué Dios nos dejó hacer algo en contra de su voluntad? Cuando de hecho sabía que lo haríamos. Spinoza es consciente de la interpretación tendenciosa anidada en el discurso, pues sólo la actividad humana nos hará más perfecto o imperfectos, pero no nos condena al mal como pecado o al bien como virtud. El filósofo moderno rompe para nuestra fortuna con esa simple similitud, paralelismo o dicotomía que se encontraba en la época en que escribe y reflexiona. Pero el aprendiz de teólogo calvinista (Blijembergh) intenta acorralar al pensador “libertino”:

... me tiene que perdonar que le pregunte si matar a golpes es tan agradable a dios, como dar limosnas, si robar –respecto a dios- está tan bien como ser justo. Y en caso de que no lo sea, ¿qué motivos hay? En caso de que sí lo sea, ¿qué motivos podría haber en mí para inclinarme hacia la acción que V.S. llama virtud y no hacia la otra? ¿Qué ley o regla me prohíbe más lo uno que lo otro?

V.S. dice renunciar a los vicios o a los crímenes porque ellos van contra la particular naturaleza de V.S. [Su Señoría] y le desviarían del conocimiento y amor de dios... (Spinoza-Blijembergh. p. 67-68.)

La pregunta de Blijembergh no es ociosa, por el contrario, representa un reto para el debate sobre la ética, pues muchas veces aunque actuemos con plena conciencia de las secuelas y decidamos realizar una buena acción, ésta puede convertirse en algo malo para otra persona, aunque sea de manera no intencional. Y en alguna otra ocasión podríamos hacer el mal, para evitar un mal mayor. O simplemente hacer algo malo para que la consecuencia de ese acto sea buena. Podemos asesinar a un ser humano de manera no intencional, en un accidente o quizá de manera intencional si atenta contra nuestra vida, entonces para conservar nuestra existencia deberíamos hacer algo malo. Y desafortunadamente también podemos asesinar a otro ser humano sólo porque es nuestra voluntad, sin mayor razón.

En la lógica spinozista hay tres alternativas; la primera, sería que entre dos males debemos elegir el mal menor; la segunda, implica que si existen dos acciones que se pueden valorar una como buena y la otra como mala, entonces debemos inclinarnos por la acción buena. Finalmente, entre dos acciones buenas debemos escoger la más virtuosa. Pero en el fondo se trata de seguir nuestra naturaleza, esa es la regla que hay que seguir. Después de resumir brevemente la propuesta ética spinoziana, vamos ahora al análisis del determinismo en términos económicos y afectivos.

El mercado y las pasiones, o lo nuevos determinismos del alma humana

En nuestra época, el sustento teórico sobre el cual descansa el neoliberalismo más radical, ya no digamos su antecesor el liberalismo, sino la posición más fundamentalista se centra en la idea de la “opción racional”. El sujeto dentro del mercado siempre elige siguiendo un principio de maximización de la ganancia y de la búsqueda de una menor pérdida. El hombre al actuar de esta forma, la mayoría de las ocasiones lo hace “racional” y “adecuadamente” según los dictados de la cognición practico-utilitarista.

Aunque Baruch Spinoza no realiza una crítica al mercado que se encuentre marcada por la transformación de las relaciones de dominación o por la denuncia de “la explotación del hombre por el hombre” como después lo hará Marx, lo cierto es que se puede plantear, desde su posición, una crítica a las pasiones desatadas en el alma humana por el dinero. En la *Ética* la palabra “dinero” aparece en cinco ocasiones, para rechazar el vano placer que se obtiene de él. Dice el filósofo holandés que:

Así, el avaro juzga que la abundancia de dinero es lo mejor de todo, y su escasez, lo peor. El ambicioso, en cambio, nada desea tanto como la gloria, y nada teme tanto como la vergüenza. Nada más agradable para el envidioso que la desgracia ajena, ni más molesto que la ajena felicidad. Y así cada uno juzga según su afecto que una cosa es buena o mala, útil o inútil. Por lo demás, el afecto que dispone al hombre de tal modo que no quiere lo que quiere, o que quiere lo que no quiere, se llama temor, el cual no es, por ende, sino el miedo, en cuanto el hombre queda dispuesto por él a evitar un mal que juzga va a producirse, mediante un mal menor (ver Proposición 28 de esta Parte). Si el mal que teme es la vergüenza, entonces el temor se llama pudor. Si el deseo, en fin, de evitar un mal futuro es reprimido por el temor de otro mal, de modo que no se sabe ya lo que se quiere, entonces el miedo se llama consternación, especialmente si los males que se temen son de los mayores. (Spinoza, *Ética*, Parte III, Escolio de la Prop XXXIX, p. 135)

La falacia del mercado se ajusta a los límites de la razón, pues se asegura que los hombres dejan a un lado sus pasiones y sus deseos cuando eligen dentro de los marcos establecidos en el capital, esto es, que siempre elegiremos lo mejor para nosotros con la deslumbrante norma de nuestro juicio. Pero las pasiones siempre desestabilizan este modelo adecuado o “ideal”, los deseos se mueven fuera de la regla establecida y por ello el hombre termina por elegir aquello que le hace daño, justamente porque cree que elige racionalmente. Porque se considera que la razón puede someter los caudalosos impulsos, las pasiones bestiales, el deseo irrefrenable o las intuiciones indefinibles y variables. “Cada uno juzga según su afecto” afirma Baruch de Spinoza, no juzgamos según nuestro intelecto, sino según nuestra pasión, por eso el mercado conoce la lección y somete a los deseos o pasiones humanas a la máxima utilitarista del bien mayor.

El mercado controla lateralmente nuestro *conatus*. Nos marca la pauta para “querer lo que no queremos”, esta es la paradoja, nos invita a vivir el *carpe diem* en

plenitud destructiva. A sabiendas que nos espera un peligroso desenlace, pues esa pasión deberá pagar el costo de ser empujada al abismo por sí misma. Una pasión desbordada puede provocar la muerte. Una pasión que tiene por objeto cualquier cosa, persona, el placer sensible, la gloria, el honor o por una disposición del alma para sentirse más gozosa es la causante de la tristeza del espíritu humano. Todo ello conduce a sufrir el mal, no como algo absoluto, no como la maldad en sí, apenas como un mal relativizado entre las diversas formas de la maldad. Por eso para Spinoza hay tres formas de relacionarnos con el mal y el bien, pero sólo nuestra naturaleza nos puede acercar a la *beatitud*.

Reafirmo lo antes aseverado para aclararlo: entre dos males elegimos el mal menor, entre un bien y un mal, elegir el bien resulta evidente. Y entre dos acciones buenas es menester elegir la mejor. De cara al mundo del capital financiero especulativo, del egoísmo exacerbado, de la ambición infinita, Baruch Spinoza es un remanso, una fuente que nos dice que la única manera de combatir al capital es desde sus propios conceptos teoréticos. Ahí en donde las pasiones están en juego y elegir se convierte en destino, entonces debemos preferir seguir nuestra naturaleza, ser lo que se es, buscar las verdaderas pasiones alegres, pues quien se guía por el camino contrario sólo puede ser considerado un hombre enfermo:

El avaro y el ambicioso, en cambio, aunque el uno no piense más que en el lucro y el dinero, y el otro en la gloria, no se piensa que deliran, porque suelen ser molestos, y se los considera dignos de odio. Pero, en realidad, tanto la avaricia y la ambición como la libidine son clases de delirio, aunque no se las cuente en el número de las enfermedades. (Spinoza, *Ética*, Parte IV, Escolio de la Prop. XLIV, p. 209)

El ser humano vive de manera enfermiza dentro del capital, asediado por todos los dolores, penas, inclemencias y vicisitudes de su pasión, la vida no puede ser controlada o conquistada por la razón, porque de hecho está dentro del mismo juego. Recordemos que una de las metáforas que más le gusta utilizar a Spinoza es la del veneno. Un veneno que le hace mal al cuerpo, provoca enfermedades y en último grado la muerte, es una toxina para la vida, por eso el cuerpo lo rechaza, se defiende, pelea, lucha por la vida. Coincido con Diego Tatián cuando asegura:

La ambición de gloria, la avaricia y la libido, no son para Spinoza condenables moralmente, ni en virtud de sus contrarios: la modestia, la sobriedad, la castidad; el filósofo antes bien sólo arguye su vecindad con la muerte, la amenaza objetiva, física que ante ellos experimenta la conservación de nuestro ser. (Tatián, 2001, p. 53.)

El dinero es como ese veneno que atrofia los sentidos, inmoviliza la voluntad, paraliza cualquier forma de resistir e infringe dolor y pena a quién tanto lo busca. Quizá no exista alguien que se salve de este padecimiento mortífero en nuestra época, probablemente ni nosotros los filósofos, aun cuando lo queremos hacer. Pero la idea que subyace al planteamiento del filósofo “libertino” es de suma trascendencia, pues la finalidad de la ética consiste en pensar la manera de vivir una buena vida, una existencia feliz. Michel Henry lo dice de una forma más lúcida y lírica:

La razón nos hace comprender la necesidad del orden universal y, al inclinarnos a no desear nada más que lo que es necesario... Pero si nuestra alma conoce entonces el reposo y avanza hacia las fronteras de la Tierra bienaventurada (*bienheureuse*), su felicidad sin embargo permanece coloreada con una tinta entristecida y como con una amargura secreta que comporta resignación, y que está implicada en esta distinción propiamente estoica, entre lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros... (Henry, 2008, p.130)

La ética de Baruch de Spinoza es probablemente la última *eudemónica*, perteneciente a una larga tradición que culminará con la destrucción de las éticas que buscan la felicidad, la alegría o la pasión por la bondad. Después vendrá Immanuel Kant, para demoler ese edificio o mausoleo de la moral –construido en los siglos anteriores– y postular una ética del deber por el deber mismo, sin más pasión o sin el mayor rastro de afecciones, con el puro predominio de la razón. Las versiones posteriores de la ética serán ejecutadas desde un ámbito racional con excepción de Schopenhauer, Nietzsche o los filósofos existencialistas. Pero la corriente filosófica vencedora será la de las éticas formales.

Por otro lado, las éticas materiales que aparecieron posteriormente con Marx y con otros pensadores, también quedaron delegadas por las éticas liberales o neoliberales que impusieron una forma única de pensar: la felicidad depende de la

“elección racional” aseguran tales sistemas de pensamiento, incluso cuando promueven una idea de felicidad plena. Sin embargo, ésta se ajusta a los parámetros de la felicidad dependientes al consumo de los compradores o se adecua a la media de la demanda de los consumidores. Comprar produce placer, gozo, la alegría de lo obtenido. Gastar produce el placentero dolor de la deuda.

Las preguntas que nos deberíamos hacer pueden conducirnos al materialismo de Spinoza ¿Cómo jugar un juego diferente al del mercado, o en términos de Spinoza, de la felicidad en el consumo o en la utilidad del dinero? ¿Cómo crear nuevas reglas de este ajedrez que parece conducir siempre a la misma partida y a los mismos ganadores y perdedores? ¿Acaso creando nuevas reglas o quizá tirando todo el tablero? La pauta de la resistencia, en el propio Spinoza, la podemos encontrar en el cuerpo como espacio de liberación. Por ello lo trataremos ahora de manera particular en el siguiente apartado.

Corolario y última aproximación a Spinoza ¡Y si supiéramos lo que puede un cuerpo!

Si tan sólo por un leve momento, aunque sea por un simple acercamiento, por un tenue instante y ligero centelleo nos damos cuenta de todo aquello que puede un cuerpo. Vayamos un poco más lejos o más cerca según sea el caso. ¿Pensemos cómo es el cuerpo desde Nuestra América? ¿Qué potencialidad tiene lo corpóreo en nuestro país? ¿Cómo concebimos la corporeidad de este lado del mundo? El cuerpo masculino, femenino, trans, gay, lésbico tiene y posee diversos valores determinados, estereotipos signados, marcados, delineados desde una perspectiva dominante, los cuerpos son como el capital en Nuestra América quiere que sean, ¿Cómo hace el capital para que el cuerpo detente esos valores valorizados? El capital ofrece los paradigmas de cuerpos dóciles deseantes, desiderables, apetentes y apetecibles, objeto dentro del mundo de los objetos consumados-consumibles, los cuerpos son objetos con un valor de inter-cambio. Mercantilización que se juega con el signo del valor-dinero-plusvalorización-desvalorización. De esta manera el dinero impone la capacidad, competencia y potencia de las corporalidades que pueden reditufr frutos para el mercado.

Por esa misma razón un cuerpo exhausto, cansado, agotado o moribundo, un cuerpo que migra, se prostituye o simplemente se deja morir por el cansancio o la desesperanza, *id. est.*, sin potencia, simplemente sirve por un momento, mientras no es desechable, sustituible o prescindible. Pero una corporalidad joven, fuerte, potente, dinámica, afanosa se abre paso por el camino que el neoliberalismo impone para mostrar los efectos positivos o los resultados deseables, para los seres humanos que se creen tal discurso. Parafraseando a Tomás de Aquino diríamos que el cuerpo es el siervo del neoliberalismo. Si Spinoza ya vislumbró lo que nosotros vivimos, a nosotros nos queda saber qué vamos a hacer frente a los problemas que el dinero o el capital nos deparan, porque sufrimos más fuertemente los efectos que él denunció:

Pues bien, para procurarse dichas cosas, difícilmente serían suficientes las fuerzas de cada cual, si los hombres no se prestaran servicios mutuos. Pero el dinero ha llegado a ser un compendio de todas las cosas, de donde resulta que su imagen suele ocupar el alma del vulgo con la mayor intensidad; pues difícilmente pueden imaginar forma alguna de alegría que no vaya acompañada como causa por la idea de la moneda. (Spinoza, *Ética*, Apéndice de la Parte IV, Capítulo XXVIII, p. 240.)

Pero el filósofo nos dejó al menos un indicio, busquemos en el cuerpo la clave de una forma de liberación. Todo cuerpo posee la potencia para liberarse, todos los cuerpos deseantes o desiderante como lo señaló Ernst Bloch tienen o conservan una potencia que pueden incrementar para su liberación. En el cuerpo se vive, se genera, se crea el poder o la potencia, primero para resistir; después para liberarse del yugo que otros cuerpos le imponen. El cuerpo guarda, desarrolla, conserva y realiza en sí mismo la fuerza de su liberación.

Interrupción disonante

La resistencia nos mantiene vivos y la liberación hace plena nuestra autonomía, por eso el *conatus* es potencia que acrecienta el poder de ser. Las fuerzas del mercado consumen esa vida hasta agotarla, pero el conatus produce y reproduce la potencia de la existencia. El poder del cuerpo va más allá de su enajenación en el trabajo cotidiano, en el empleo rutinario o en la labor desgastante y habitual de la fuerza. El

cuerpo puede y quiere ir más allá, aun cuando no sabe sus potencialidades, aun cuando nos habla y nosotros no sabemos interpretar lo que dice.

El cuerpo nos habla dirá León Rotznicher en ese maravilloso ensayo del *Materialismos ensoñado*, aun cuando no podemos decodificar adecuadamente el mensaje, éste nos es enviado para su interpretación. La hermenéutica del cuerpo ofrece indicios, pistas, indicaciones para superar el neoliberalismo. La fiesta de la carne está muy lejos de ser controlada por el capital-global.

BIBLIOGRAFÍA

DE SPINOZA, Baruch (2015), *Ética explicada según el orden geométrico*. FCE: México.

-----, Baruch y VAN BLIJEMBERGH, Willem (2006), *Las cartas del mal*. Caja negra editora: Buenos Aires.

HENRY, Michel (2008), *La felicidad de Spinoza*. Ediciones La Cebra: Buenos Aires.

LORDON, Frédéric (2015), *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Tinta limón: Buenos Aires.

TATIÁN, Diego (2012), *Baruch*. Ediciones La Cebra: Buenos Aires.

ROZITCHNER, Leon (2011), *Materialismo ensoñado*. Tinta Limón: Buenos Aires.

EL EXISTENCIALISMO SARTREANO: UNA REFLEXIÓN SOBRE LA LIBERTAD

La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierran la tierra y el mar: por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida.

El Quijote. Miguel de Cervantes.

INTRODUCCIÓN

Hablar de la libertad nunca ha sido una tarea fácil, más bien, siempre es un problema; es quizá el problema fundamental del hombre en su ser y hacer. A pesar de ser una pregunta recurrente a lo largo de toda la historia del pensamiento; en estos tiempos modernos de relativismo moral, violencia, egoísmo e individualismo vuelve a ser importante y de carácter urgente preguntarnos una vez más: ¿Qué es la libertad? ¿Los hombres somos realmente libres? O acaso, ¿será qué estamos condicionados y determinados de manera absoluta? ¿Existe alguna relación entre libertad y necesidad?

Para poder realizar el análisis y la reflexión de estos temas consideraremos como punto de partida las teorías deterministas que ponen entre dicho el ejercicio de la libertad; frente a éstas nos encontramos con distintos filósofos que sostienen que la libertad sí existe; tomaremos como piedra de toque las posturas existencialistas como escudo para defender la libertad.

El existencialismo es principalmente una corriente filosófica que se origina en Europa en la primera mitad del siglo XX. Esta corriente se enfocaba en el estudio de la condición humana; las emociones, el compromiso individual y la libertad. Alcanzo su apogeo en Francia tras la Segunda Guerra Mundial, tiene como punto de partida que la existencia precede a la esencia; pues existir es el modo propio y característico del ser humano. La esencia sólo se da a partir de la existencia, es desde la existencia que el hombre se define como hombre.

Para los existencialistas la razón no es la única que muestra la realidad, también los sentimientos más elementales como la frustración y la angustia son capaces de mostrarla; esto pone al hombre mismo, al hombre de carne y hueso, como diría Miguel de Unamuno en el centro de la reflexión; un hombre que se construye a sí mismo y que construye el mundo en el ejercicio de su ser en construcción. Algunos han clasificado tres escuelas de reflexión existencialista: el existencialismo ateo, el agnóstico y el cristiano; algunos de sus representantes han sido Jean Paul Sartre, Heidegger, Kierkegaard entre otros.

En resumen, podemos decir que aquello que está en el centro de la reflexión de la filosofía desde una perspectiva existencialista es tratar de entender qué es el hombre; en tanto que se ha definido a sí mismo como un ser humano en proyecto, en constante reafirmación y creación; con el objetivo de llegar a la perfección y al mejoramiento.

En este sentido retomaremos el pensamiento de Jean Paul Sartre para que conduzca nuestra reflexión. Comenzaremos este texto explicando el por qué la libertad es problemática para la reflexión filosófica y continuaremos con la concepción de Jean Paul Sartre como una postura que da paso a la libertad; siendo él, uno de los principales voceros del existencialismo que nos permitirá entender la realidad humana de una forma diferente, interesante e innovadora.

I. El problema sobre la libertad.

Tratar de entender los problemas éticos fundamentales del ser humano requiere poner una particular atención en la relación entre libertad y necesidad, así como en la posibilidad del ejercicio de la libertad de la voluntad. Sánchez Vázquez en su libro de *Ética*, hace énfasis en la relación entre necesidad, libertad y responsabilidad moral: la responsabilidad moral sólo es posible si podemos resolver el problema de la relación entre [...] *la determinación causal de la conducta humana y la libertad de la voluntad*. (Sánchez, 1969 pág.113)

La libertad exige la capacidad de actuar y decidir ante la determinación de la conducta, es decir, la libertad debe ser posible a pesar de que la humanidad esté

sujeta a las relaciones de causa y efecto, por ello es importante preguntar: ¿en un mundo determinado existe la libertad? Ante este problema Sánchez Vázquez, nos dice que existen tres posiciones filosóficas que han pretendido dar respuesta a dicha pregunta. Estas posiciones filosóficas son: el determinismo absoluto, el libertarismo absoluto y un determinismo que admite un cierto grado de libertad (dialéctica de la libertad-necesidad). (vid. Sánchez, 1969 pág. 113ss)

a. Las teorías deterministas.

Las teorías deterministas parten de la idea de *necesidad*, siendo la necesidad todo aquello que se nos impone, es decir, es todo aquello de lo cual no podemos prescindir; pensar que todas las acciones humanas están sujetas a un sinnúmero de determinaciones, ya sean de carácter externos o internos, implica creer que los hombres son tan sólo títeres que se mueven conforme a las circunstancias; es a partir de las diferentes necesidades que padecen los seres humanos que podríamos hablar de distintas o diversas *determinaciones*; las cuales, entorpecen o hasta niegan –dirán los deterministas– el ejercicio de la libertad. Esto nos lleva a plantearnos una pregunta: ¿Qué es el determinismo?

El determinismo es una doctrina filosófica que sostiene que todo acontecimiento físico, incluyendo el pensamiento y las acciones humanas están causalmente determinadas, es decir su relación está dada por la cadena irrompible de “a toda acción hay una reacción” o por a la interminable relación causa-efecto. En las teorías deterministas el pasado, el presente y el futuro no pueden ser de otro modo; es decir el hombre no puede ni tiene la capacidad de modificar su existencia o su situación en ningún sentido. Esto significa que dichas teorías consideran que los hombres poseen una única naturaleza y que deben comportarse, y vivir conforme a ella.

Debido a esto, es necesario hacer hincapié en el hecho de que las teorías deterministas del hombre anulan la libertad, impidiendo su posibilidad y ejercicio, esto ha de sustentarse en el hecho de que, si toda acción humana ha sido orientada previamente, implica que el hombre no ha elegido, sino más bien está actuando, motivado por una serie de circunstancias que no dependen de su voluntad.

Por ejemplo, los materialistas franceses del siglo XVIII, como el Barón de Holbach, consideraba que la libertad no existe, pues todas las acciones humanas están determinadas por la necesidad; lo único que existe es lo material y las leyes del universo que lo rigen todo, sin ninguna excepción; para él, la moral es tan sólo un espejismo, pues todo está engendrado por el egoísmo y el amor hacia sí mismo.

A continuación, presentaremos, las diferentes formulaciones que se han construido a lo largo de la historia del pensamiento, sobre el determinismo:

Determinismo físico-biológico, indica que los seres humanos están sometidos a las leyes de la naturaleza, es decir como seres vivos cumplen un ciclo vital: nacer, crecer, reproducirse y morir, esta situación escapa a su voluntad sin poder manejarlo a su antojo y disponibilidad. En esta forma de determinación podemos hablar de necesidades tan elementales como comer o dormir.

Determinismo psicológico postula que el hombre es víctima de las fuerzas inconscientes que lo llevan a actuar de un modo determinado; el sujeto al no darse cuenta de esto cree que es libre, pero en realidad su acción es causada por las estructuras y dinanismos internos de su subconsciente.

Determinismo sociológico, considera que el hombre está determinado por su condición como ser social, esto implica que de carácter indispensable requiere relacionarse con los demás para sobrevivir, aprender y desarrollarse. Es la sociedad quien lo educa y le impone una serie de costumbres que el individuo verá como necesarias para su vida.

Como podemos apreciar existen distintas formas en que se ha construido la condición determinista; cada una de ellas ha fundamentado que los hombres poseen una naturaleza totalmente acabada; aceptar cualquiera, nos conduce a la anulación de la dirección de la propia conducta; negando el ejercicio de la libertad y cancelando toda responsabilidad moral de los actos humanos.

Unido a todo esto, en la actualidad, los avances científicos parecen reforzar cada vez más las ideas deterministas; esto nos hace preguntarnos: '*si existe algo que quede ya "libre" y "voluntario" [...]'* (González, J. 2001, pág.15) frente al hecho de

que toda acción parece estar colocada en el relativismo y en la indiferencia total. Situando toda labor humana en un ciclo que no tiene fin, donde todo está enmarcado por la necesidad: condenado a los hombres a la soledad, a la destrucción y a la maldad, sin la posibilidad de ascenso, ni de trascendencia; sin la capacidad humana de introducir cambios reales, negando toda posibilidad de transformación. La determinación absoluta nos lleva a la fatalidad y a la imposibilidad de un auténtico desarrollo ético y moral.

b. El libertarismo

El libertarismo proclama que ser libre significa decidir y obrar como se quiere (Sánchez. 1969, pág.117) esto significa que las acciones humanas escapan a la determinación causal; el hombre sólo es considerado como un ser determinado al ser parte de la naturaleza y por vivir en la sociedad; sin embargo, su conducta moral es completamente libre, es una acción que rompe completamente con la continuidad causal, en este sentido toda acción humana es libre por ser incausada.

Sí las acciones humanas son totalmente incausadas, si las decisiones de todos los hombres no están determinadas por las condiciones sociales, personales y psicológicas de los hombres entonces cualquier cosa es posible, se puede actuar de un modo u de otro; se puede elegir X o Y sin mayor razón. En un mundo donde todo es posible no existe la posibilidad de juzgar la moralidad de un acto o de atribuir responsabilidad moral: *En un mundo en el que sólo impera el azar, en el que todo fuera igualmente posible ni siquiera tendría sentido hablar de libertad y responsabilidad moral.* (Sánchez, 1969 pág. 120)

c. Dialéctica de la libertad y de la necesidad

De acuerdo con Sánchez Vázquez para que los seres humanos dispongan de cierta libertad de acción y decisión de carácter consciente en su realización y con atribución de responsabilidad moral, es preciso que su comportamiento se halle determinado causalmente, con la finalidad de tomar decisiones fundadas en razones; en este sentido libertad y necesidad no pueden excluirse mutuamente, sino

más bien se requieren mutuamente: [...] *la conciencia de la necesidad causal es siempre una condición necesaria de la libertad.* (Sánchez. 1969 pág.122)

El desarrollo de la libertad se halla ligada al desarrollo del hombre como un ser práctico, creador y transformador, esto significa que la libertad humana posee un carácter histórico-social, que se construye de acuerdo con las relaciones sociales, en este sentido se habla de grados de libertad que corresponden al desarrollo de la humanidad en términos históricos y sociales. (vid. Sánchez, 1969, pág. 124)

Frente a la concepción determinista y hasta fatalista de los hombres, ante el deseo de una libertad absoluta o en esa búsqueda de la dialéctica de la libertad y la necesidad: existe diversos filósofos que consideran que las determinaciones humanas son relativas y no absolutas; incluso algunos, como es el caso del filósofo francés Jean-Paul Sartre, considera que los hombres son seres completamente indeterminado y condenados a la libertad; para entender la tesis sartreana de la libertad recurrimos a su texto *El existencialismo es un humanismo*.

II. El existencialismo: La existencia, preámbulo de la libertad sartreana.

La pregunta por la existencia no se limita únicamente al ámbito de la filosofía, ni a ninguna otra disciplina, preguntar por la existencia es una constante en la vida de todos los seres humanos. Todos alguna vez nos hemos preguntado si nuestra vida tiene algún sentido o alguna finalidad; la respuesta afirmativa o negativa a estas cuestiones nos lleva necesariamente a preguntarnos, una vez más, por la libertad humana.

La existencia cotidiana, real y práctica describe a los seres humanos como seres sensibles y a su vez condicionados por una multiplicidad de infinitas necesidades; hasta ahora hemos visto que dichas necesidades deben ser satisfechas para poder sobrevivir; pero también es cierto que los hombres hemos desarrollado diversas instancias que nos permiten modificar y hasta transformar la naturaleza que nos determina. Si tratamos de explicar de forma clara y sencilla la existencia humana podemos decir que la existencia implica la autoconciencia o, mejor dicho, es la *conciencia de sí mismo*, la cual se presenta como el rasgo propio y característico

de todos los hombres. Los seres humanos son los únicos que tienen conciencia de su existencia, son los únicos que **saben** que viven, que ríen o que mueren; es gracias a esta conciencia de la existencia que tiene sentido hablar de la libertad, del amor, del odio, los deseos y de toda acción humana: *“El hecho de poseer autoconciencia, es lo que nos hace personas, nos permite percatarnos de nuestra propia existencia, así como la de los demás y la del mundo”* (García.2010 pág.132).

Poseer una representación de sí mismo, es lo que distingue al hombre de los demás seres vivos; esto nos permite actuar de manera intencionada, es decir, toda acción se realiza a partir de un conjunto de actitudes, creencias, deseos o motivos “intencionados”; es importante aclarar que todas nuestras acciones no se realizan desde nuestra soledad, sino más bien en comunidad; sólo a partir de la conciencia de nuestras acciones nos podemos hacer responsables de las consecuencias de nuestros actos.

En relación con todo esto podemos decir que los seres humanos realizan su existencia a partir de la comprensión e interpretación que tienen del mundo, de los demás y sobre todo de sí mismos; la autoconciencia nos permite preguntarnos por el sentido o por el sinsentido de ciertos actos, hechos o cosas; permitiendo, vincularnos unos con otros. En este sentido, *existir*, es una constante búsqueda que realiza el hombre por comprender cuál es su lugar en el mundo y cómo es su relación con los demás. (García. 2010 pág.132)

En resumidas cuentas, podemos decir que tener conciencia de sí mismo, nos permite preguntarnos por el sentido de nuestra existencia y si podemos hacer dicha pregunta es por el simple, pero complejo hecho, de que nuestra existencia es una existencia abierta, incompleta, inacabada... aún sin terminar; una existencia que en términos sartreanos precede a su esencia. Ante esto debemos preguntar ¿qué significa que la existencia preceda a la esencia?

Decir que la existencia precede a la esencia es anular la naturaleza humana y por lo tanto su situación cerrada y determinada. Pensar que el hombre tiene una esencia concreta, como lo plantean los deterministas, nos lleva a aceptar una serie de consecuencias: en primer lugar, la libertad no puede existir, debido a que los

hombres deben ser y comportarse de acuerdo con los moldes de dicha esencia; en segundo lugar, tendríamos que aceptar la existencia de un ser supremo que ha otorgado dicha esencia a la humanidad. Ninguna de estas opciones es aceptable para Sartre, pues Dios no existe y lo único que existe es el hombre como una realidad efectiva; no podemos decir por qué o para qué existe, es decir, existe y nada más, está ahí y es así:

En efecto todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse [...] si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. (Sartre. 1946 pág.40)

La idea de naturaleza humana ha estado presente a lo largo de la historia del pensamiento. Aristóteles consideraba que la *naturaleza* de las cosas es su *esencia*, es decir, los hombres son lo que son porque poseen una esencia que los hace ser lo que son. La esencia es todo aquello que las determina y caracteriza; Durante la Edad Media la existencia y la esencia son otorgadas por Dios. Dios es el creador de todo y Él ha dado a cada cosa su lugar en el mundo, en ese mismo sentido a creado al hombre a imagen y semejanza de Él, le ha dado su esencia como ser. En la modernidad a pesar del ateísmo filosófico la idea de naturaleza humana sigue presente, la manera universal en que es concebido el hombre incluye a todos los hombres individuales.

Sartre al igual que otros pensadores considera que la conciencia es una característica propia de todos los hombres y debido a esa conciencia, el hombre es un **“ser para sí”** es decir, un ser abierto, inacabado, en completa construcción de su esencia; a diferencia de los **“seres en sí”** que son totalmente cerrados, opacos e inertes; esto significa que los hombres no poseen ninguna naturaleza son seres completamente indeterminados; que están llamados a actuar, a desarrollar una actividad que les permita construirse; por ello, Sartre considera que *el hombre es proyecto y es libertad*.

Aceptar que el hombre es un proyecto, es aceptar que el hombre empieza por existir; surge en el mundo y luego se define. La humanidad sin esencia, sin naturaleza es una humanidad en desamparo y soledad, no hay nada ni nadie que lo justifique, no hay excusa ni Dios; más bien el hombre se sabe libre y responsable de todo lo que hace. El hombre es un proyecto que se satisface subjetivamente, cada ser humano decide conscientemente que quiere ser: [...] *el hombre será ante todo lo que habrá proyectado ser.* (Sartre.1969, pág. 34)

Sí el hombre es proyecto y la existencia precede a la esencia, entonces el hombre es responsable, pues ha elegido con consciencia quién quiere ser. El existencialismo busca poner a todos los hombres en posesión de su ser, pero al mismo tiempo declara al hombre como el único responsable de su existencia.

Sin embargo, esa conciencia de su libertad, esa conciencia de su responsabilidad es algo que angustia a todos los hombres. La angustia, para Sartre, es el sentimiento que sobreviene con la conciencia de la libertad; los hombres se angustian porque comprende que elegir para sí es elegir para la humanidad; es no poder escapar de su total y profunda responsabilidad; es saber que en sus manos están las riendas de su destino o, mejor dicho, la construcción de su propia esencia.

El hombre en términos sartreanos está condenado a ser libre, es una condena, pues ningún ser humano se ha creado a sí mismo, nadie ha pedido nacer, simplemente estamos solos y sin excusas, pero somos libres: una vez arrojados al mundo somos los únicos responsables de nuestra existencia.

De acuerdo con todo lo anterior, el hombre siendo libre se construye a sí mismo, haciéndose responsable de sí, al mismo tiempo se hace responsable de toda la humanidad; esto significa que cada acto realizado por cada hombre tiene una resonancia: “[...] *soy responsable para mí mismo y para todos, y creó cierta imagen del hombre que yo elijo; eligiéndome, elijo al hombre,*” (Sartre.1946 pág.36). Por consiguiente, esto significa que todas las acciones realizadas por los hombres encaminan a la humanidad entera en el ejercicio de su libertad, pues un hombre que ejerce su libertad, al mismo tiempo invita a otros a ejercer, también su libertad.

CONCLUSIONES

Al reflexionar y hablar sobre la libertad no es nada sencillo; es más bien un camino bastante escabroso y difícil de andar; pero una cosa es segura, es mil veces mejor, asumir el reto que no hacerlo; y después de todo esto nos atrevemos a decir que la libertad sí existe y que los hombres son libres. Existe la libertad porque todo aquello que creemos que nos determina son simples quimeras que nublan nuestros ojos.

Como hemos analizado el determinismo absoluto niega por completo cualquier posibilidad del ejercicio de la libertad por el hecho de que toda acción o decisión está determinada por la relación causa-efecto. La libertad absoluta o libertarismo tampoco es una opción debido a que el azar se hace presente y la posibilidad de tomar una decisión consciente y razonada es nula además de negar la responsabilidad moral de las acciones humanas. La dialéctica de la libertad nos permite mirar la libertad que se construye con relación al desarrollo histórico y social de los hombres, partiendo de sus necesidades o determinaciones; encontrado a pesar de ellas espacios para el ejercicio de la libertad.

Hemos recurrido a la doctrina filosófica del existencialismo para reflexionar en torno a la libertad debido a que el existencialismo tiene como piedra angular de sus postulados, la existencia y como finalidad, el deseo de hacer posible la vida humana desde la subjetividad y particularidad de los hombres. El existencialismo niega la determinación al declarar que la existencia precede a la esencia, en ese sentido y siguiendo a Jean Paul Sartre, podemos decir que los seres humanos no poseen una naturaleza, sino más bien una *condición humana*, dicha condición es relativa y no absoluta; además es a partir de esas determinaciones relativas que los hombres, pueden elegir y así tomar en sus manos, las riendas de su destino. Ser libre es autodeterminarse; significa poder elegir que queremos ser o mejor dicho quienes queremos ser. Ser libres significa ser plenos y felices; ser libres es ser responsables: pues se nace libre y sin excusas; sólo desde la libertad el hombre puede construirse verdaderamente y sólo en libertad puede construir su humanidad.

BIBLIOGRAFÍA.

García, P. *Existencia y libertad* en Enciclopedia de conocimientos fundamentales
UNAM- Siglo XXI, Vol.2

González, J. *Ética y libertad*, FCE, México, 2001

Quiles, I. *Sartre y su existencialismo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1967

Sánchez, A. *Ética*. Editorial Crítica, Barcelona, 1969

Sartre. *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones Quinto sol, México, 1983

Tema 3. Valoración de las acciones individuales y colectivas.

VALORACIÓN MORAL DE LAS ACCIONES INDIVIDUALES Y COLECTIVAS

¿Qué se entiende por valoración ética y moral?

En el campo o dominio de la ética y/o de la moral, al hablar de valoración, no se trata de plantearnos el problema de si existen o no los valores, sino de saber si una persona es capaz de realizarlos a través de sus actos.

Si mostramos a las personas ciertos valores y principios que pueden guiar su andar en el mundo, se pueden crear condiciones de posibilidad para desarrollar su sentido moral y, por ende, su conducta.

Esto explica la razón de que existan diferentes vías, caminos o tradiciones cada uno de los cuales pretende establecer ciertos criterios de valoración que sean eje, principio o norma fundamental.

Por valoración ética, en términos generales se comprende como la búsqueda de la legitimación racional de ciertas normas morales, no aceptadas por imposición, sino dando razones de las mismas que pueden ayudar a orientar la conducta del hombre.

Es decir, las valoraciones éticas, que terminan traduciéndose en teorías éticas, ayudan a explicar gracias a sus criterios de racionalidad, cuando una elección es moralmente razonable.

No obstante, hay valoraciones éticas, y por tanto, teorías éticas que les corresponden, en donde la valoración está centrada en un núcleo de carácter individual, (por ejemplo el epicureísmo) y otras, en donde ésta se entiende con un carácter social (por ejemplo un tipo de utilitarismo).

En el caso del epicureísmo, en su interpretación más tradicional más no única, se pone como objetivo de la vida del hombre el placer, lo cual hace que al reducir la felicidad al placer, como éste es algo individual, convierte al ser humano en un ser egoísta, en alguien que no toma en cuenta para nada a los demás ya que sólo busca su placer.

Cuando la valoración ética tiende a ser lo más universalizable posible, es decir, que sus enunciados puedan ser aplicables al mayor número posible de personas puede derivar en un carácter social y colectivo, en este caso, las valoraciones éticas presuponen una comunidad en donde los principios éticos individuales se vierten en beneficio del grupo o colectividad.

A lo largo de la historia han existido diversas y variadas fundamentaciones de estas valoraciones, esto es, se han encontrado diferentes razones en que apoyar determinadas valoraciones éticas, y, por ende, ciertas normas morales.

A grandes rasgos, se puede mencionar un gran grupo de teorías éticas nacido en Grecia, que tienen como común denominador la búsqueda de la felicidad siendo la ética el instrumento para conseguirla. En estas éticas lo importante como teorías, es que consideran que la tarea moral del hombre consiste en hallar los medios adecuados para lograr la felicidad.

El dar razón de una norma y de una teoría consiste en señalar como su cumplimiento ayuda a que el hombre sea feliz y como la felicidad es un objetivo al que el hombre aspira por naturaleza, el fundamento de la moralidad es la naturaleza misma. Este dar razón abrió un escenario de muy diversas interpretaciones filosóficas.

Dentro de esta línea se encuentra la tradición aristotélica y la tradición hedonista.

En la primera sobresale como criterio, el de la racionalidad prudencial en donde haciendo uso de la recta razón, se rehúye el exceso y el defecto y se busca el término medio y se aplica en los casos concretos. Es una ética completamente individualista.

En el caso de la tradición hedonista, que da lugar a la razón calculadora, se parte de considerar la felicidad como la búsqueda del máximo placer y el mínimo de dolor, de alcanzar un máximo, busca el mayor placer del mayor número, pero al dar este paso se va de la ética individual a una ética colectiva a partir de la máxima de la razón calculadora.

Existe otro tipo de éticas denominadas deontológicas que parten de la idea de que el hombre solo obra bien cuando realiza aquellas acciones que se impone él a sí mismo, cuando cumple el deber que él mismo se da. Esto es lo que explica la moralidad de determinadas acciones. El hombre es el auto legislador de sí mismo a partir de un comportamiento autónomo. La ley moral proviene por tanto de la razón.

En estas éticas todo gira alrededor de un sujeto, por lo que hablar de acciones colectivas se sitúa hasta el mundo actual, cuando no obstante un principio deontológico, en tanto que se rescata el cumplimiento del deber, éste se centra en lo social, en lo colectivo.

Estas son las éticas del discurso, de la comunicación o éticas dialógicas.

En estas, el deber moral se basa en las normas que resulten de los acuerdos a los que se haya llegado después de haber argumentado racionalmente cada uno de ellos en defensa de su posición.

Este deber moral parte del hecho concreto de que todos los hombres están dotados de razón, pero también es cierto que cada hombre posee una cierta cultura, una determinada clase y por tanto, no todos piensan de la misma manera, lo cual hace que no se pueda hablar de universalidad, por tanto, la ética dialógica se centra en el debate para la solución de conflictos de carácter moral.

Este debate parte de la disposición a la racionalidad argumentativa a partir de un diálogo que haga prevalecer el consenso. El consenso es el fundamento y legitimación de la norma moral. En el consenso dialógico, se da el convencimiento del sujeto pues éste ha sido convencido plenamente a partir de las razones aducidas.

No obstante, hasta aquí sólo hemos hablado de valoraciones éticas que se expresan a través de teorías, pero ¿Qué pasa con la valoración moral?

Si bien la valoración ética muestra al hombre valores y principios que pueden guiar y dirigir su camino, también necesita de la dimensión de las valoraciones morales

para afinar y desarrollar el sentido moral y, por ende, la conducta del hombre a través de las valoraciones.

Esto es, el carácter normativo de las valoraciones éticas presenta una conexión indisoluble con la valoración ética, es decir, con la respuesta a la pregunta ¿Qué es valioso en la vida? No tendría ningún sentido decir que tenemos que hacer algo, si ese algo no tuviera algún valor. Por ejemplo, que el hombre debe ser justo, lo es porque la justicia vale en la realidad cotidiana. Pero esta conexión entre la valoración normativa y la valoración ética se traducen en acciones concretas en las valoraciones morales.

Hay un vínculo entre valoración ética y moral, la primera perdería su sentido si se limitase a una sistematización, exposición o explicación de la parte normativa concerniente a lo ético, ya que su sentido se deriva de la valoración que exige la realización de algo concreto y ésta es la valoración moral.

Diferencia entre acciones individuales y colectivas

¿Por qué hablar de acciones individuales y colectivas?

Porque todo lo que hacemos tiene repercusiones, en uno mismo, en el otro o en ambos. Pero, así como todo lo que hacemos tiene repercusiones, también las acciones de los otros nos definen, construyen, afectan etc. Las acciones humanas no sólo dejan huella, sino que también esas acciones nos ayudan a constituirnos en lo que somos.

Somos sujetos individuales, pero, al mismo tiempo somos colectivos, nuestra humanidad es tal que no existe el uno sin el otro.

Lo que hace que un hombre sea moral, es que sus acciones, que siempre son en sociedad, tienen la posibilidad de ser libres, y uno de los posibles dominios o terrenos para poder ejercerla en la época actual, es la ética que parece tener más consenso: la ética discursiva ya que propone un diálogo entre los afectados por la norma (que se denominará discurso) en función del principio de universalización y el principio de la ética del discurso.

¿Por qué pudiera ser importante esta ética?

Porque en ella al buscarse no solo los intereses de la mayoría o de un individuo, se logran conjuntar en un mismo modelo tanto acciones individuales, como las de interés comunitario o colectivo.

Es decir, al ser los intereses de la misma de carácter universalizable, en tanto una racionalidad comunicativa o de diálogo, se integran escenarios que antes parecían como fragmentados.

En este modelo se integran tanto las acciones individuales como las colectivas. Cómo en función de que todos los afectados de manera colectiva por una norma pueden de manera completamente libre, aceptar las consecuencias y efectos secundarios de la misma. Aquí se implica el reconocimiento tanto de las acciones individuales como de las colectivas, y, este reconocimiento es una universalización.

Las acciones individuales tienen sentido en tanto nos reconozcamos como personas, pero la persona sólo se construye y es en tanto tal, en relación a la sociedad en la que está inserto. Se reconocen la importancia tanto del sujeto como individuo como de su función en la sociedad.

Es decir, las acciones individuales tienen que pasar por un proceso reflexivo de aceptación y/o rechazo argumentativo para poder dialogar y aceptar lo colectivo, de tal manera que no se pueden disociar las decisiones colectivas de las individuales y viceversa.

Decisiones morales

El hombre, a diferencia del animal, no sólo responde manera filogenética, sino que ante una determinada situación puede pensar diferentes alternativas de respuesta. (Según algunos autores este es el nivel más básico de libertad.)

En el momento de tomar una decisión, el hombre tiene que renunciar a otras, a las que está dejando fuera y tiene que saber y justificar porque lo hace. Esta cualidad es la que algunos filósofos existencialistas llaman el centro de la libertad ya que “no

somos libres para dejar de ser libres”, tiene que elegir una posibilidad, una alternativa y dejar fuera otras.

No todas las decisiones tienen el mismo peso ni están en el mismo nivel, aquí sólo nos referimos a las decisiones que tienen un carácter moral, las cuales siempre hacen referencia a la conciencia moral, entendiendo por ésta la capacidad de mover y orientar la conducta en la dirección que se considera correcta o buena.

Pero si el hombre tiene esta capacidad, también es responsable. Ser responsable es saber qué consecuencias generaron nuestros actos, es decir, la responsabilidad tiene una doble dimensión en tanto las consecuencias por un lado, en el mundo y, por otro, en su dimensión interna.

Es decir, la responsabilidad del hombre no es sólo con los demás. No se trata tan sólo de que las acciones que realiza tengan determinadas consecuencias que afectan a los demás, sino de que porque afectan a los demás, le construyen, le constituyen, le forman en una cierta línea, que si termina afectando a los demás.

BIBLIOGRAFÍA

Cortina, Adela. (1986), *Ética mínima*, Madrid, Tecnos.

----- (1996), *El quehacer ético*, Madrid, Santillana, Aula XXI.

Platts, Mark. (2012), *Ser responsable, exploraciones filosóficas*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

Williams, Bernard (1995), *Ethics and the limits of philosophy*, Cambridge, Harvard University Press.

Tema 4. Diversidad cultural y pluralidad de morales.

Relativismo moral

Introducción

El tema “Relativismo moral” pertenece a la Unidad 1 del Programa indicativo de Filosofía II del Colegio de Ciencias y Humanidades, bachillerato perteneciente a la UNAM. Esta unidad tiene como propósito general que, al finalizar la unidad, el estudiante conozca, interprete y aplique “conceptos y principios provenientes de diversas tradiciones éticas para construir posturas razonables y sensibles frente a problemas y dilemas morales, mismos que posibiliten la valoración de las acciones y contribuyan a la deliberación práctica, que incluye la toma de decisiones reflexivas, autónomas y responsables” (ENCCH, 2018, p. 29). Esto es necesario en una sociedad actual y democrática como la nuestra. Esto es, los alumnos deben enfrentarse teóricamente a este tipo de problemáticas para que puedan ajustar sus juicios éticos y morales en los diferentes campos de acción práctica cotidiana. Es necesario decir que el tema mismo requiere una comprensión de los conceptos básicos que el programa indica para llegar a una valoración y sensibilización de las problemáticas que forman parte cotidiana de la realidad de los estudiantes como seres que serán parte del espacio político y público de nuestros tiempos. De ahí que se requiera que los temas sean discutidos desde una perspectiva filosófica y con fundamentos, con el objetivo de que los alumnos puedan ejercer su racionalidad con base en razonamientos y argumentos justificados, y no sólo emitan juicios basados en opiniones sin ningún tipo de categorización teórica o racional.

Por otra parte, la temática del “Relativismo moral”, como lo indica el Programa indicativo, es un subtema de “Diversidad cultural y pluralidad de morales”. El subtema y el tema son relevantes porque muchas de las creencias que tienen los alumnos en la vida cotidiana, y que se plantean en la vida social, recaen directamente bajo estas problemáticas. Es decir, cuando un alumno se percata de que hay diferentes concepciones del mundo o que hay sistemas de creencias diferentes a las de él, pero que son, a veces, tan valiosas como la suya, se le

proyecta un problema de ética, relevante para su formación como ser humano crítico y autónomo.

El problema se le plantearía en los siguientes términos: ¿Todos los sistemas de creencias son válidos? o ¿podemos vivir en una sociedad donde las personas tienen diferentes maneras de ver el mundo y la vida? ¿Qué forma de vivir la vida es más valiosa? ¿Existen “mejores” maneras de vivir la vida? ¿Las creencias religiosas son tan respetables como las creencias laicas, bajo qué contexto y circunstancias?, entre otras preguntas y otros posibles planteamientos.

Cabe señalar que la Unidad 2 del Programa indicativo de Filosofía II cuenta con dos aprendizajes, los cuales mencionan que el alumno “valora la importancia de diversas tradiciones éticas para la toma de decisiones razonables y mejora su capacidad de deliberación práctica”; el segundo aprendizaje dice que el alumno “comprende los conflictos éticos o bioéticos derivados de la investigación y de las prácticas científicas, tecnológicas, políticas o religiosas” (ENCCH, 2018, p. 29). Pienso que el tema “Relativismo moral” permitiría a los alumnos del Colegio apropiarse, en alguna medida, de los dos aprendizajes porque, en primer lugar, contribuirá a la formación de la deliberación práctica con base en la discusión y el diálogo en el aula; en segundo lugar, con este tema el alumno podrá plantearse problemáticas actuales relacionadas con sistemas de creencias religiosos, políticos o científicos que son parte de la sociedad en la que viven.

Finalmente, quiero mencionar que durante el desarrollo de este trabajo definiremos en qué consiste, éticamente hablando, el relativismo moral, cuáles son los problemas éticos que se discuten a partir de este tema, qué tipos de relativismos existen y cuáles son sus posibles consecuencias filosóficas en la vida cotidiana. Todo ello como base para fundamentar una posible problematización y discusión, en el aula y en las clases de ética, con los alumnos del Colegio. Cabe señalar que este trabajo está fundamentado en autores contemporáneos que discuten el tema de “Relativismo moral”, entre ellos Steven Lukes, Gilbert Harman, Fernando Salmerón, Mark Platts y Bernard Williams, entre otros.

Desarrollo

En sus *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* Wittgenstein pone los siguientes ejemplos sobre el uso del lenguaje y su relación con la ética y con la estética:

“6. Si ustedes fueran una tribu extranjera, cuyo lenguaje no conociera en absoluto, y quisiera saber qué palabras corresponden a <<bueno>>, <<hermoso>>, etc., ¿en qué se fijarían? Se fijarían en las sonrisas, gestos, comida, juguetes. ([Respuesta a una pregunta:] si fueran a Marte y los habitantes de allí fueran esferas con antenas salientes, no sabrían en qué fijarse. O si fueran a una tribu donde los sonidos hechos con la boca fueran sólo los de respirar o los musicales, y el lenguaje fuera producido con los oídos. Confróntese: <<Cuando ven que los árboles se mueven con el viento es que están hablando unos con otros>>. (<<Todas las cosas tienen un alma.>>) Comparan las ramas con los brazos. Ciertamente, hemos de interpretar los gestos de la tribu en analogía con los nuestros.) ¡Qué lejos nos lleva esto de la estética [y de la ética -T] normal! No partimos de palabras determinadas, sino de ocasiones y actividades determinadas”. (Wittgenstein, 1992, p. 65),

El fragmento por sí mismo, me parece, es ilustrativo y esclarecedor. Aquí Wittgenstein nos remarca la relación que tenemos los seres humanos con nuestro lenguaje y cómo es que la ética, en este caso, hace uso filosófico de las palabras y pretende intervenir en la realidad. Intentar definir un concepto no ayuda mucho a esclarecer sus usos o las prácticas que están asociadas a esos conceptos. Cuando reflexionamos sobre lo que nos dice Wittgenstein podemos asociarlo, de manera inmediata, con problemas de ética, ya que nos indica algo significativo sobre el lenguaje y las actividades relacionadas con cierto uso de las palabras. Lo que me lleva a pensar en el relativismo moral como postura ética y posición teórica ante el mundo porque ¿será acaso dicha postura sólo una forma de hablar que no corresponde con prácticas cotidianas y significativas de la vida común? O ¿acaso esas prácticas cotidianas que el relativismo moral señala como posibles valores de una comunidad son en realidad el verdadero significado de las palabras? El problema parece irresoluble pero quisiera plantearlo sólo como una posible indicación de lo que las teorías éticas, en general, dan por sentado y que en ocasiones no forman parte de su explicación del mundo.

Ahora bien, ¿qué es el relativismo? ¿Qué sostiene un relativista moral? ¿Por qué se debe combatir o aceptar el relativismo? El relativismo moral es una teoría

ética que ha estado presente a lo largo de la tradición filosófica en varios autores y tradiciones. Como señala Marcelo Dascal “el relativismo se ha convertido en uno de los temas fundamentales de la filosofía, y no sólo de la filosofía, durante el último cuarto de siglo”. Como se sabe e históricamente hablando, el primero que sostiene un relativismo “radical” es Protágoras al afirmar que “el ser humano es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto no son” (Dascal, 1992, p. 5). Esta afirmación vendría a sostener que las cosas, la naturaleza, los hechos, los valores, no tiene una “medida” en sí mismas, sino que depende de la situación del ser humano que las piensa, las explica o las percibe. Es una evidencia empírica que diversos grupos sociales y múltiples culturas comprenden el mundo desde singulares sistemas de creencias acerca de cuestiones morales particulares. Como se sabe, la moral es una construcción social e histórica que determina nuestras concepciones de palabras como “bueno”, “malo” “correcto”, “incorrecto” o “verdadero” y “falso”. Esto ha propiciado, a partir de mediados de siglo pasado, diferentes debates en el campo de la ética.

A continuación, presento el siguiente cuadro, con fines didácticos, para hacer algunas precisiones de conceptos y más adelante no se tenga confusión al respecto, veamos:

ÉTICA (Reflexión sistemática sobre la moral)		
DIVERSIDAD CULTURAL		
Pluralismo	MORAL	Sostiene que hay diversas, más de una, maneras o formas de explicaciones objetivistas de la moral. (Lukes, 2011, p. 45).
Multiculturalismo		Sostiene que se deben respetar otras comunidades y sus diferentes tradiciones.
Relativismo		El relativismo es la concepción según la cual en cuestiones morales no existen verdades universales; de acuerdo con esta perspectiva, la moralidad es más bien algo relativo a la sociedad o cultura particular de las personas (Singer, 2004, p. 442 y ss.).
Universalismo Absolutismo		Es el punto de vista de que la moralidad que debe gobernar la conducta de las personas es la misma moralidad para toda la humanidad (Jones, 2015, p. 82).

Como se puede notar, hay estrechas relaciones entre conceptos como pluralismo, multiculturalismo o entre el relativismo y el universalismo (Salmerón, 2007).

Por otra parte, el relativismo moral presenta un problema que la ética debe resolver dado que vivimos en una era global donde los juicios morales deben, si no ser compartidos, al menos deben ser comprendidos por las diferentes culturas o sociedades que habitan el mundo actualmente. Aunque también es evidente que no todo se puede comprender, que no todo se puede compartir y que hay acciones que sobrepasan los límites morales mínimos. Sin embargo, cabría aquí hacer, junto con Lukes, las siguientes dos preguntas: 1) “¿Quiénes somos para juzgar otras culturas? Y 2) ¿Quiénes somos para aplicar nuestros patrones a personas que se rigen por otros sistemas morales y religiosos?” Tales preguntas nos conducirían inmediatamente a otras de carácter más general aún, esto es: ¿Acaso nuestra moral es superior, por así decirlo, a las otras morales?, ¿tenemos el derecho moral de imponer, bajo cualquier circunstancia, nuestra moral a otras formas de vida?, y finalmente, ¿todas las personas deben vivir bajo una y única ley moral? Estas son, me parece, algunos planteamientos que provienen del defensor del relativismo moral. Sin embargo, un absolutismo moral no estaría de acuerdo con dichos cuestionamientos. Veamos, rápidamente, algunas diferencias entre absolutismo moral y relativismo moral, presentadas en el siguiente cuadro (Lukes, 2011, p. 12-13):

ABSOLUTISMO VS RELATIVISMO	
ABSOLUTISMO MORAL	RELATIVISMO MORAL
Invita a elaborar juicios morales	Invita a abstenerse de hacer juicios morales
Da por supuesta la existencia de absolutos morales	Califica de arrogante la suposición anterior: No existe tales absolutos
Proviene de leyes religiosas	Plantea la diversidad de creencias
Sostiene creencias en la ley natural	Asume el conflicto de valores
Tiene una posición racionalista sobre el progreso	Las prácticas morales se presentan a partir de un momento histórico concreto
Se presenta en términos de derechos humanos	Esas prácticas morales sólo pueden darse en un tiempo y espacio determinado
Se califica como etnocentrismo o imperialismo de la moral	Los juicios morales son relativos a su tiempo y espacio

Cabe señalar que no nos centraremos, particularmente, en las diferencias entre estas dos posturas, ni en la discusión que ello conlleva, sólo las señalamos para que la explicación sobre el relativismo moral sea más comprensible. Sin embargo, desde esta perspectiva, también se podría trazar la problemática sobre el relativismo moral con base en su mayor oponente, como se vio en el cuadro anterior, a saber, con el absolutismo moral porque, tal como Lukes lo señala (Lukes, 2011, p. 13), cabría plantear el asunto bajo los siguientes términos. Algunos podrían defender la idea de que:

1. El absolutismo moral es correcto y el relativismo moral no tiene ninguna posibilidad de ser correcto;
2. El relativismo moral y el absolutismo moral no es admisible;
3. El conflicto entre absolutismo y relativismo morales no existe porque no se ha explicado correctamente dicho conflicto.

Lukes sostiene la posibilidad 3. Aun así, seguiremos preguntándonos si existe alguna posibilidad de solución entre estos dos opuestos morales. Como señala el autor, el problema en cuestión es significativo y merece una respuesta satisfactoria por parte de los teóricos de la ética, aunque en este trabajo sólo señalamos el problema.

Ahora bien, qué tipos de relativismos se podrían sustentar desde una perspectiva filosófica. Veamos el siguiente cuadro para ver las diferencias:

RELATIVISMOS	
Relativismo cognitivo	Sostiene que las teorías y las ideas son formaciones culturales, pertenecientes a determinados grupos, formadas localmente, enraizadas y confinadas a épocas y lugares particulares.
Relativismo epistemológico	Esta teoría asevera que cualquier verdad se expresa en un lenguaje o teoría y es radicalmente dependiente del esquema conceptual en el que está inserta. Se sostiene que no hay verdades absolutas o definitivas.
Relativismo alético (de la verdad)	Éste afirma la tesis de que “es verdad que p” siempre será relativo a uno u otro paradigma, a un marco conceptual, a un esquema conceptual, a las

		circunstancias históricas, entre otras cosas. (Dascal, 1992, p. 47).
Relativismo moral descriptivo		Esta teoría dice que es un hecho empírico que hay profundos y extendidos desacuerdos morales entre diferentes sociedades y que esos desacuerdos son mucho más significativos que cualquier acuerdo que pudiera haber. (Gowans, 2019).
Relativismo moral metaético		Esta posición se relaciona con la verdad o la justificación de los juicios morales, es decir, la verdad o la falsedad de los juicios morales, o su justificación, no es absoluta o universal, pero es relativa las tradiciones, convicciones, o prácticas de un grupo de personas (Gowans, 2019).
Relativismo conceptual	Radical	Afirma que existen marcos conceptuales enteramente diferentes unos de otros, de ahí que no pueda haber traducción posible entre teorías y por lo cual éstas son absolutamente inconmensurables (Olivé, 1992, p. 83).
	Moderado	Sostiene que hay diferentes marcos conceptuales, sin embargo, los marcos conceptuales que hayan permitido ayudar a la supervivencia de algún grupo humano comparten elementos básicos (Olivé, 1992, p. 83).

Como se puede notar, a la hora de debatir con un relativista, se debe tener presente qué tipo de tesis está presentando y cuáles son sus posibles derivaciones.

Por otro lado, cabe enfatizar que la diversidad de formas de pensar y de concepciones del mundo es explicada, desde el relativismo moral, a partir de la afirmación de que los diferentes grupos viven en realidades distintas, lo que conlleva a sostener que la verdad o lo que se considera racional es para cada grupo algo heterogéneo. Se sostiene, por ejemplo, que ciertas religiones hegemónicas o que ciertas teorías empíricas son verdaderas pero incompatibles o contrarias, dado que la verdad se da a partir del sistema de creencias establecido por cierto grupo, sociedad o colectividad determinada espacio-temporalmente. Esta contrariedad “se origina debido al hecho de que los grupos sociales entre los que se observa la diferencia usan distintos esquemas conceptuales clasificatorios (o diferentes “lenguajes” o diferentes “teorías”), así como diferentes estándares de justificación,

que dan lugar a diversos inventarios de lo que constituye “la realidad” (Valdés, 1992, p. 7).

Dado lo anterior, Tomasini (2015, p. 2) afirma que el relativismo moral es “una posición filosófica que puede ser defendida mucho más exitosamente de lo que podría inferirse”, es decir, en el campo filosófico y en sus diferentes áreas, ya sea epistemológica, ética o estética, encontramos y podemos defender, con buenos argumentos, al relativismo en sus líneas generales. Por consiguiente, ¿qué problemas conllevaría esta postura? ¿Qué podríamos decirle al relativista moral para desalentar su postura frente a determinados problemas éticos y morales?

Para Margarita Valdés (1992, p. 8), por ejemplo, la tesis relativista descansa en tres grades premisas, a saber: 1) La manera de pensar de un sujeto está relacionada con la forma en la que configure sus experiencias o como elabore teóricamente el mundo en el que vive y las justificaciones que pueda proporcionar de esa manera de pensar, la cual deriva histórica y culturalmente del marco de referencia en el cual se desarrolle ese sujeto. 2) Encontramos formas de organizar la realidad, en la historia y a partir de examinar diferentes culturas, en aspectos tan fundamentales que ello nos lleva a pensar que se pueden presentar varios sistemas de creencias justificadas, lo que permitiría pensar que son explicaciones diferentes de la realidad con validez propia y diferenciada. 3) Si existen diversas concepciones del mundo, entonces éstas no pueden ser cotejadas o examinadas desde una mirada alejada de esas concepciones y por ello no se podría determinar cuál de todas ellas es privilegiada frente las otras, todas valdrían lo mismo. Lo anterior nos lleva, entonces, a realizar varias diferenciaciones que se presentan en el siguiente cuadro:

TEORÍAS SOBRE LA ÉTICA	
Escepticismo moral	Esta teoría afirma que no es posible distinguir verdaderamente entre lo bueno o lo malo, lo justo o lo injusto, dado que no podemos encontrar algún criterio que nos permita distinguir entre diferentes opiniones.
Subjetivismo moral	Es la teoría que sostiene que una afirmación como “X es bueno” quiere decir “Yo, el que dice la afirmación, apruebo X” (Subjetivismo moral ingenuo).

	<p>O también podría sostener que “Nosotros (nuestra comunidad, sociedad o cultura) aprobamos X” (Subjetivismo moral de grupo), (Blackburn, 2001, p. 1551). Los filósofos aplican el término «subjetivismo» a diversas teorías éticas que niegan que la investigación moral puede alcanzar verdades objetivas (Singer, 2004, p. 432).</p>
Objetivismo moral	<p>Éste afirma que los juicios morales son verdaderos o falsos en un sentido absoluto o universal. Dado que algunos de esos juicios son verdaderos, las personas están justificadas, a veces, en aceptar tales juicios morales verdaderos (y rechazar los falsos) sobre la base de evidencia disponible para cualquiera que sea razonable y esté bien informado (Gowans, 2019).</p>
Perspectivismo moral	<p>Nietzsche afirma que “sólo vemos en perspectiva y sólo conocemos” en perspectiva, esto es, lo que sabemos moralmente está encauzado, establecido y cimentado por nuestros propios deseos y pasiones, por nuestros intereses. No existe una única moral verdadera que sea realmente objetiva (Lukes, 2011, p. 17).</p>
Prescriptivismo moral	<p>Es la teoría que hace énfasis en el uso prescriptivo del lenguaje moral, es decir, la función común de este tipo especial de lenguaje es la de favorecer determinadas acciones y desacreditar otras. La teoría sostiene que la lógica del lenguaje moral implica que sólo podemos enunciar prescripciones universalizables (Blackburn, 2001, p. 1553).</p>
Emotivismo moral Expresivismo moral	<p>Son variantes de la teoría que sostiene que todo aquel que pronuncia una aseveración moral expresa su propia visión y puede invitar a las demás personas a desarrollar la misma actitud, aunque también puede prescribirles compartirla, o persuadirlos o motivarlos a que la adopten (Blackburn, 2001, 1552).</p>
Naturalismo moral	<p>Al igual que los intuicionistas, los naturalistas creen que los juicios morales pueden ser verdaderos o falsos, y pueden ser conocidos; pero, al contrario que los intuicionistas, no creen que existan hechos o propiedades morales especiales, cognoscibles por intuición. En cambio, creen que la bondad o corrección puede identificarse con —o reducirse a— otra propiedad (quizás la felicidad o la voluntad de Dios, por poner dos ejemplos muy diferentes), (Singer, 2004, p. 421).</p>
Intuicionismo moral	<p>El intuicionismo afirma que las proposiciones relativas a la moralidad pueden ser objetivamente verdaderas o falsas, y que podemos llegar a conocer qué principios morales son</p>

	correctos de una manera especial, mediante una suerte de intuición o conocimiento directo de sus propiedades morales (Singer, 2004, p. 411).
Realismo moral	El realismo moral es la perspectiva según la cual, en cierto sentido, existe una realidad moral objetiva que los seres humanos pueden conocer independientemente de sus estados mentales (Singer, 2004, 399).

Como se puede notar, el relativismo moral tiene repercusiones en diferentes teorías éticas que no deben confundirse entre sí. Para poder enfrentar al relativista moral, se debe tener perfectamente claro qué está afirmando y qué se puede deducir de lo que dice para no adjudicarle premisas que no está sosteniendo o teorías que no se derivan de lo que sostiene.

Conclusión.

Finalmente se puede señalar que el relativismo, en general, plantea un reto a cualquier postura filosófica, a cualquier teoría y a cualquier idea que podamos concebir del mundo. En este sentido, Dascal se pregunta, con toda razón, lo siguiente: “¿tiene todo esto un significado universal? ¿O esta inevitablemente contaminado por las tendencias culturales, políticas, históricas o personales del filósofo?” (Dascal, 1992, p. 5). Ante este cuestionamiento, los filósofos, los científicos, los teóricos en general deben dar una respuesta apropiada para poder justificar el supuesto de universalidad que enmarca cualquier teoría que quiera llegar a ser eficaz.

Frente a los desaciertos de la cultura occidental y los excesos de la vida capitalista, tal vez el relativismo podría plantear algunas opciones. Como sostiene Marcelo Dascal, “la posibilidad de una actitud relativista para una mente occidental implica, entonces, el abandono (por lo menos momentáneo) de su acostumbrada seguridad y autosatisfacción” (Dascal, 1992, p. 7). En este sentido, el mencionado relativismo implicaría un reto que los racionalistas y apostadores por el progreso deben resolver al elaborar y producir sus teorías.

BIBLIOGRAFIA

- Blackburn, S. (2001). "Subjetivismo moral", en M. Canto-Sperber (Directora). *Diccionario de ética y de filosofía moral. K-W. Tomo II.* FCE. México.
- Dascal, M. (Comp.). (1992). *Relativismo cultural y filosofía. Perspectivas norteamericana y latinoamericana.* UNAM-IIFs. México.
- Di Gregori, M. C. y Di Bernardino, M. A. (Comps.). (2006). *Conocimiento, realidad y relativismo.* UNAM. México.
- Gowans, C. "Moral Relativism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition). Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/moral-relativism/>>.
- Harman, G. (2009). *La naturaleza de la moralidad. Una introducción a la ética.* UNAM-IIF's. México.
- Harman, G. (2015). *Una defensa del relativismo moral.* UNAM-IIF's. México.
- Harman, G. (1978). "What is Moral Relativism?", en A. I. Goldman y J. Kim (Eds.). *Values and Morals.* Reidel PC. Dordrecht.
- Jones, P. y Long, G. (2015). "Universalism, relativism and difference", en D. Moellendorf y H. Widdows (Eds.). *The Routledge Handbook of Global Ethics.* Routledge. Oxford
- Kölbel, M. (2015). "Moral Relativism", en *Routledge Encyclopedia of Philosophy.* Routledge. Oxford.
- Lukes, S. (2011). *Relativismo moral.* Paidós. Madrid.
- Moser, P. K. y T. L. Carson. (2001). *Moral Relativism: A Reader.* Oxford UP. New York.
- Olivé, L. (1988). "Racionalidad y relativismo: Relativismo moderadamente radical", en León Olivé (Comp.). *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología.* Siglo XXI-UNAM. México.
- Olivé, L. (1992). "Relativismo conceptual y filosofía en las américas". En Dascal (1992).
- Salmerón, F. (2007). "Ética y diversidad cultural", en O. Guariglia. *Cuestiones morales.* Trotta. Madrid.

- Tomasini Bassols, A. (2015). *Esbozo de defensa del relativismo moral*. Abril 30, 2019, de UNAM-IIFs Sitio web: <http://tomasini-bassols.com/>
- Valdés, M. M. (Comp.). (1992). *Relativismo lingüístico y epistemológico*. AFM-UNAM-IIF's. México.
- Williams, B. (1993). "La verdad en el relativismo", en *La fortuna moral*. UNAM-IIF's. México.
- Wittgenstein, L. (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Paidós I.C.E.-U.A.B. Barcelona.
- Wong, D. B. (2001). "Relativismo moral", en M. Canto-Sperber (Directora). *Diccionario de ética y de filosofía moral. K-W. Tomo II*. FCE. México.

Tema 5. Normas, principios y actitudes éticas.

Normas, principios y actitudes éticas

Introducción.

El presente ensayo tiene el cometido de señalar algunas ideas importantes para ti adolescente en formación y bachiller en busca de su profesión. Se trata de abordar aspectos relevantes de nuestra vida moral tanto los que se refieren a las normas que guían nuestra conducta como a los comportamientos y actitudes que manifiestan nuestro carácter o personalidad en el ámbito social.

Me interesa destacar la importancia de la enseñanza de la ética en esta etapa crucial del desarrollo humano, la adolescencia.

La mayoría de nuestros jóvenes estudiantes cuando oyen hablar de moral piensan inmediatamente en normas impuestas, en coerción, en una obligatoriedad que les viene sin cuidado pero que tienen que asumir a regañadientes. Se trata de un combate velado o abierto contra la autoridad: los padres, los profesores, el mundo de los adultos. Mundo que les es ajeno pero que tratan de combatir con rebeldía y rechazo. Se trata, o quizá no, de luchar contra las imposiciones.

Pienso que a través de la enseñanza de la ética, el adolescente puede encontrar las vías para primero reflexionar por qué es un ser moral y en segundo por qué debe acatar ciertas normas de carácter social para regular su comportamiento ante otros individuos. En este sentido, la enseñanza de la ética es crucial para esta etapa de búsqueda de lo que se desea ser en un futuro.

El carácter reflexivo de la ética, así como de la filosofía en general, impulsa este potencial de nuestros estudiantes que por su poca experiencia no atinan a explicar sus causas y motivaciones.

Los diversos temas que trata la ética configuran o apuntan a un ámbito donde las obligaciones morales, los valores y los juicios de valor confluyen en la expresión más sorprendente de la moral, los actos morales.

Digo extraordinario porque el acto moral evidencia, desnuda, pone de manifiesto lo que somos como seres humanos. La moral, conjunto de normas aceptadas libre y conscientemente, expresa lo más profundo de nuestra personalidad, pues ella se va configurando con una serie de normas, actitudes y obligaciones morales que asumimos consciente o inconscientemente. Se trata de que por medio de la enseñanza de la Ética, este proceso sea cada vez más consciente y el propio individuo contribuya a formar un mundo donde los derechos humanos y la paz sean el detonante de una sociedad cada vez más justa, más consciente y más responsable.

El mundo moral está cargado de valores positivos y negativos. Así, la reflexión filosófica, desde la Ética, contribuye a la comprensión de un mundo donde lo bueno y lo malo establecen una batalla a veces campal. Estos valores se muestran en nuestros hábitos positivos (virtudes) y también en nuestros hábitos negativos (vicios)¹. Los valores se enuncian en los juicios morales que expresamos ante el comportamiento de los seres humanos con los que nos relacionamos en el día a día. De igual manera, se declaran en la serie de normas morales que regulan nuestro comportamiento. A todos estos componentes se unen ahora las emociones, estados psicofisiológicos que mostramos en un acto moral sea correcto o incorrecto².

Así que la Ética como disciplina filosófica que reflexiona sobre un ámbito social peculiar, la moral, pregunta qué es lo bueno, por qué debo seguir determinados preceptos o normas morales, etc. pero también puede incidir en nuestro comportamiento moral motivar pensar dos veces antes de realizar un acto del cual no tengamos que arrepentirnos³.

¹ Utilizó los conceptos de virtud y vicio de acuerdo con Aristóteles como disposiciones a actuar positiva o negativamente.

² Véase el artículo de Teresa Sánchez Sánchez (2013) "La teoría de las emociones en la obra de David Hume: cognitivismo avant la lettre" Universidad Pontificia de Salamanca. Cuadernos Salamantinos de Filosofía, Vol. 40, 151-169. La autora hace un recorrido por el camino inaugurado por Hume al comprender las auténticas motivaciones humanas en la dinámica de su comportamiento y la toma de decisiones.

³ Entiendo por comportamiento moral aquel comportamiento social que se regula por normas aceptadas libre y conscientemente y que contribuye a que una sociedad viva en paz y armonía.

Finalmente, las temáticas que se sugieren en este apartado son: Obligaciones morales, Principios éticos y bioéticos, Emociones y actitudes morales, Deontología y Ética de las profesiones, y Diversas teorías éticas: de la virtud, consecuencialistas y de la alteridad. En este ensayo abordaremos algunas de ellas para presentar un panorama de la temática que nos permita aterrizar en la teoría de la virtud aristotélica como una de las tantas posibilidades de reflexión sobre nuestro comportamiento moral⁴.

Ética y moral

En los anteriores ensayos que preceden al este, los profesores han señalado las diferencias entre ética y moral. La ética es una disciplina filosófica que se caracteriza por ser reflexiva y crítica. Es teórica y tiende a elaborar concepciones generales sobre todo el ámbito del comportamiento moral. La moral, como un conjunto de normas y comportamientos regulados por esas normas, es su objeto de estudio, tiene un carácter normativo y fáctico y se configura de acuerdo a las concepciones del mundo de los distintos pueblos que habitan este planeta. No son lo mismo. Pero cabe aclarar cuando hablamos de un comportamiento ético-moral ahora tan de moda en diversos círculos sociales.

Se denomina comportamiento ético-moral a aquella acción que ha surgido de la reflexión y que posibilita la toma de conciencia y mejoramiento de éste en nuestra relaciones cotidianas con los otros. Se trata de una actitud reflexiva más consciente que tiene la finalidad de lograr la armonía social a través del dialogo y la razón⁵.

Al asumir las diferencias entre ética y moral estamos dando un paso para fortalecer nuestra capacidad reflexiva para la comprensión del mundo moral y nuestras acciones encaminadas a gestar un mundo mejor.

⁴ Considero que la propuesta de Aristóteles sigue vigente y tiene una propuesta clara, por no decir, clásica de cuáles son las motivaciones de nuestro comportamiento moral.

⁵ De acuerdo con Teresa Sánchez Sánchez, Hume es un filósofo a contracorriente del movimiento de la Ilustración inglesa, pues acentúa el papel de las emociones como lo más específicamente humano por encima de la extrema valoración de la razón o la voluntad como lo teorizó Kant en sus diversas obras, quizá la más relevante sea *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

De tal manera que la ética sirve para algo. Retomó el texto de Adela Cortina ¿Para qué sirve realmente la ética?⁶

Se trata de un trabajo en el que la reflexión desde una perspectiva moral, sobre las acciones y las dinámicas que nos han llevado a la situación de crisis y desafección ciudadana actual. Al mismo tiempo que efectúa una cruzada por la recuperación de valores morales como la justicia y la igualdad, tan básicos para construir ciudadanos/as decentes, como instituciones justas y fiables. Al fin y al cabo, ambos son componentes centrales de las sociedades democráticas, en la que distintos proyectos de vida puedan convivir, a la vez que se tiene en cuenta a los más vulnerables.

A través de ocho capítulos la filósofa española, señala que la reflexión ético-moral:

“sirve como recordatorio a las personas de que somos capaces de escoger nuestro rumbo en la vida, y a las instituciones de la responsabilidad que tienen con para la sociedad. A lo largo de sus páginas, la autora muestra una enorme sensibilidad para percatarse de las necesidades morales de la sociedad, y señala de forma concisa los ámbitos de mejora donde todos/as debemos trabajar conjuntamente. Recordando también un hecho clave, y es que no existe el individuo aislado como tal, sino que las comunidades funcionan porque nos encontramos conectados los unos a los otros, somos seres dependientes y nuestra vulnerabilidad nos permite apreciar la importancia que tienen valores como la justicia, la felicidad y la cooperación. Como siempre, el trabajo de esta autora nos acerca al debería ser y nos alienta a no mostrarnos impasibles antes las injusticias, aportándonos la esperanza necesaria para alcanzar la meta suprema: ser felices en el seno de sociedades justas”⁷.

⁶ Adela Cortina. “¿Para qué sirve realmente la ética? (2013), España, Editorial Paidós. Semblanza del texto elaborada por la María Medina para Revista de filosofía *Eikasía*, España, septiembre de 2015.

⁷ Adela Cortina, 2013, p. 871

El texto de Adela Cortina nos permite destacar la importancia de la ética como una reflexión filosófica acerca de los problemas fundamentales de las sociedades humanas, reales y concretas.

Puede parecer tedioso el acercarnos al campo de la ética a través de los debates teóricos sobre qué es y cuál es su papel en las sociedades actuales empapadas de tecnología, individualismo, crisis de valores entre otros y tal vez estás discusiones las dejemos para los profesores de filosofía y a ti, estimado alumno, acercarte a esta área de la filosofía a través de un tránsito sereno y sencillo de sus problemas que te interpelan aunque no te des cuenta de ello⁸.

El ámbito de la moral.

Cuando hablamos de moral nos referimos en este ensayo a una forma de comportamiento social de carácter normativo. La moral se refiere tanto al conjunto de normas que regular nuestro comportamiento como a nuestro comportamiento. De acuerdo con lo que dice Adolfo Sánchez Vázquez en tu texto, *Ética*. Capítulo 3,

“en la moral encontramos un doble plano: a) el *normativo*, constituido por las normas o reglas de acción e imperativos que enuncian algo que debe ser y 2) el *fáctico*, o plano de los hechos morales constituido por ciertos actos humanos que se dan efectivamente, es decir que son, independientemente de como (sic) estimemos que debieron ser”⁹.

La comprensión de este doble plano de la moral: normas y actos morales nos permite comprender una íntima relación entre lo que debe ser (deber moral) y lo que es (hecho o acto moral) para emitir un juicio moral sobre la acción correcta o incorrecta.

Ejemplifiquemos esta situación. Sabemos que uno de los preceptos religiosos más sólidos de la conducta de los sujetos sociales es el precepto o máxima de NO

⁸ Haré en la medida del desarrollo del tema referencia a algunas obras filosóficas que pueden enriquecer el ámbito del salón de clases cuando abordamos los temas de la ética y la moral. Para las diferencias entre ética y moral remito a las obras de Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*. Mercedes Garzón Bates, *La ética*. Fernando Savater, *Ética para Amador* y *Ética de la Urgencia* y Adela Cortina, *Ética mínima* y *Ética sin moral* entre otros.

⁹ Adolfo Sánchez Vázquez, 1969, pp. 61-62

MATAR. Su surgimiento como norma regulativa de carácter moral deviene en distintos momentos de la historia humana en precepto religioso y norma jurídica. La experiencia nos dice que infringir, romper, trasgredir este precepto tiene sus castigos desde el código que se tome para tal. El remordimiento o la culpa sería en el caso de la moral el más brutal de los castigos. La persecución del hecho a través de la conciencia arrastra al individuo a la peor de las crisis existenciales¹⁰.

El hecho de quitarle la vida a un ser humano infringe, para cualquier persona, una norma moral fundamental. El aborto, el suicidio, el homicidio, la eutanasia son casos que podíamos analizar para establecer la relación entre el deber ser y el ser.

En el caso concreto de la eutanasia: quién decide el “bien morir” de una persona, el médico o la familia. En el caso de la familia, la conciencia moral en cada uno de sus integrantes les impide que sean artífices de la muerte de alguno de ellos. Su conciencia moral les dicta: NO MATAR¹¹.

Pero que ocurre con aquellos que piensan diferente, es decir, que están de acuerdo con la eutanasia como el buen morir. Es indudable que si procedemos por la eutanasia estaríamos rompiendo flagrantemente la norma de No matar y eso nos hace acreedores al repudio social. Para sostener la eutanasia como el buen morir tendremos que argumentar cuáles son buenas razones para aplicarla.

Cabría, por consiguiente, sostener el doble plano de la moral para analizar por qué no siempre se da una estrecha relación entre el deber ser y el ser, entre lo que dice la norma y el acto moral. Volvamos al caso de la eutanasia. Quienes abogan por su aplicación y legalización no necesariamente violentan la norma de No matar, puesto que esgrimen una serie de razones humanitarias para su legalización.

Obligatoriedad moral.

El carácter normativo de la moral implica un deber ser, apunta a una obligación que debe cumplirse. Si yo estoy de acuerdo en que el respeto que merecen todas las

¹⁰ Pensemos en una de las obras cumbres de la literatura universal que narra la historia de un asesinato, *Crimen y castigo* de Fiodor Dostoiévski

¹¹ En este caso la preservación de la vida no sólo es de orden religioso, sino también puede ser filosófico. Véase la obra de Kant ya mencionada donde se fundamenta el porqué es importante preservar la vida.

personas independientemente de su condición social, de raza, de creencias religiosas, de preferencias sexuales, de orden económico, etc.; esta norma se convierte en un Principio¹² o Máxima moral, que yo mismo me obligo a cumplirla. La convicción o la obligación que viene de mi implica el precepto de seguirla en todas mis acciones. Reconozco que esta norma no es impuesta, la acepto por convicción. Reconozco que no viene del exterior y, por consiguiente, no es una imposición.

Teorías de la obligatoriedad moral¹³

En el ámbito teórico de la filosofía se suele hablar de dos posiciones respecto de qué es la obligatoriedad moral: la perspectiva deontológica y la teleológica.

a) Teoría deontológica.

La teoría deontológica (la palabra significa etimológicamente teoría del deber del griego *Deontos*, que puede traducirse como “deber u obligación”) afirma que la obligatoriedad moral de un acto o de la acción moral se relaciona específicamente con el deber enunciado en una norma o con el acto moral. Tomemos el siguiente ejemplo: Un profesor tiene una reunión de trabajo, previamente acordada, y se encuentra con toda la disposición para asistir. Una semana antes de la cita de trabajo, su hija le dice que la misa para su suegra será el día de la reunión. El profesor quiere asistir a los dos eventos, pero no puede. ¿Qué **debe** hacer? Si asiste a la reunión, él ha seguido la norma: debes cumplir con los compromisos asumidos, pero si asiste a la misa, ha ponderado la norma: debes participar en los eventos familiares sobre cualquier otro compromiso. Ante cualquier situación, el debo hacerlo ha devenido en una obligación moral asumida libre y conscientemente.

¹² Se entiende por principio moral (máximas o preceptos morales) es una norma que rige la conducta moral de los individuos en sociedad en función de un fin (la felicidad, el bienestar, la salvación, etc.).

¹³ Adolfo Sánchez Vázquez trata extensamente el tema de la Obligatoriedad moral en el Capítulo 8 de su texto *Ética*.

Para la teoría deontológica, a su vez, se plantean dos elementos a considerar al analizar los actos morales: la norma¹⁴ y el acto¹⁵, es decir, ambas posturas teóricas se plantean la pregunta: qué es más importante en todo acto moral: la norma a seguir o el acto realizado.

b) Teoría teleológica.

Otra teoría de la obligatoriedad moral es la Teoría teleológica (teleológico viene del griego *telos* que significa fin) que considera que la obligatoriedad moral se relaciona estrechamente con las consecuencias del acto moral, es decir, con los fines que se pretenden alcanzar con ese acto (a esta teoría también se le denomina consecuencialismo). A su vez, ha generado dos perspectivas: el egoísmo ético¹⁶ y el utilitarismo. Para el utilitarista el mejor acto moral es aquel que arroja el máximo bien al mayor número de individuos.

*Consecuencialismo*¹⁷

Esta teoría de la obligatoriedad moral se opone a las teorías deontológicas, pues sostiene que lo bueno o lo malo de una acción moral se determina a partir de sus consecuencias. El filósofo J. Bentham, renombrado utilitarista, sostiene que una acción moral será juzgada si consigue el mayor bien posible o una mayor cantidad de bien sobre el mal.

Dentro de esta postura se identifican tres variantes:

1. Egoísmo moral, una acción moral es correcta cuando produce consecuencias positivas para el sujeto moral.
2. Altruismo, una acción es moralmente buena cuando produce el mayor bien para los demás, a expensas del sujeto que la realiza.

¹⁴ El caso más relevante de la teoría deontológica que hace énfasis en la norma es Kant. Véase *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica*. El filósofo afirma que lo que hace valioso al acto moral es el seguir una norma de carácter universal independientemente de las situaciones concretas en que se dé.

¹⁵ Para un análisis profundo de esta vertiente de la teoría deontológica que pondera el acto moral realizado véase la obra de J.P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, cuando afirma que lo que importa en el acto moral realizado es la libertad con la que se realizó.

¹⁶ Para el egoísmo ético la única obligación de una persona es la de buscar su propio interés. Véase John Hospers, *La conducta humana* en donde expone sus principales tesis sobre el egoísmo.

¹⁷ El término Consecuencialismo fue utilizado por vez primera por la filósofa inglesa G.E.M. Anscombe, alumna de L. Wittgenstein, en su ensayo *Filosofía moral moderna* publicado en 1958, aunque sus raíces se encuentran en el Utilitarismo.

3. Utilitarismo, una acción es moralmente correcta cuando sus consecuencias son más favorables que indeseables, independientemente de quienes sean sus beneficiarios.

Para el Consecuencialismo, la acción moral se analiza desde las consecuencias o resultados de la acción moral.

La realización de la moral, los hechos o actos morales.

Los seres humanos somos seres para la acción. Cuando hablamos de acción nos referimos a una serie de actos o sucesos que constituyen nuestra cotidianidad. Las acciones humanas se caracterizan por realizarse en forma consciente y voluntaria.

Existen diversos tipos de acciones: religiosas, artísticas, económicas, jurídicas, de trato social, de conocimiento, políticas¹⁸ y morales por mencionar algunas.

En este ensayo nos interesan las acciones morales que se manifiestan concretamente en actos o hechos morales que son el resultado de una elección espontánea o deliberativa y cuyas consecuencias afectan a terceros. Las acciones morales, como ya se ha analizado, se relacionan estrechamente con una normatividad asumida libre y conscientemente.

Actos morales

En nuestro día a día realizamos una serie de actos cotidianos que expresan nuestras actitudes positivas o negativas ante la vida. En el acto moral expresamos las normas que regulan nuestro comportamiento seamos o no conscientes de ello. Todo acto moral despliega una serie de factores para realizarse¹⁹:

- Los motivos o razones para actuar²⁰.
- Los medios que utilizamos para alcanzar nuestros fines
- El fin deseado o la intención

¹⁸ Para ampliar el panorama de las acciones políticas véase el texto de Hannah Arendt, *La condición humana*. Sobre todo el capítulo I.

¹⁹ Debe considerarse que todo acto moral se realiza de manera voluntaria y por tal motivo para sus análisis también deben considerarse las condiciones de la libertad en que se realiza y la conciencia moral que implica como un acto consciente. Conciencia moral y libertad se analizan en otro ensayo y por eso no abundamos en estos aspectos de la vida moral.

²⁰ Estos motivos no necesariamente son racionales, también pueden ser las emociones y los sentimientos en caso de que se consideren no racionales.

- Las consecuencias.

Todo acto moral para denominarse de tal manera tiene consecuencias y éstas afectaran a quienes nos rodean. En este sentido, si las consecuencias de nuestras acciones dañan a un tercero estamos cometiendo un acto malo, pero si los benefician y buscan su bienestar, estamos realizando un acto bueno²¹.

Los actos morales, por consiguiente, siempre se realizan desde una serie de motivos y con ciertas finalidades o intenciones. En este sentido, todo acto moral es un acto intencional. El objetivo de la enseñanza de la ética es que se reconozcan los motivos e intenciones de nuestras acciones morales como el resultado de mi actuar consciente y voluntario.

Acciones individuales y colectivas.

Cabe distinguir entre acciones individuales y acciones colectivas para una adecuada valoración moral del resultado de nuestras acciones. Se entiende por **acción individual** aquella realizada por un sujeto consciente de forma voluntaria. La acción colectiva se lleva a cabo por varios agentes que cooperativamente quieren alcanzar un objetivo. Por ejemplo, la acción individual se muestra en el caso de una persona que ayuda a otra a realizar una tarea. El caso de los alumnos que ayudan a sus compañeros a entregar la tarea. El resultado es un acto valioso y solidario. En el caso de la acción colectiva se muestra cuando un grupo de alumnos decide “matar” clase de filosofía. La acción colectiva está realizada por individuos conscientes y libres que han secundado la petición de alguno de ellos. Su acción es valorada como mala tanto por algunos compañeros como por el propio profesor.

Podemos considerar que tanto acciones individuales como acciones colectivas se realizan en forma consciente y voluntaria, y su realización culmina en una valoración específicamente moral cuando sus resultados afectan a terceras personas.

²¹ La bondad o maldad de las acciones humanas apunta al tema de los valores morales que más adelante trataremos cuando hablemos de valoración moral.

Juicio y valoración moral

El acto de asignar un valor a un acto moral se denomina juicio moral. Cada sujeto valora el acto moral de las personas según sus principios morales y los considera como buenos o como malos. La valoración moral tanto de actos como de las personas que los realizan apunta indiscutiblemente a las consideraciones filosóficas sobre qué sea el bien y qué es el mal. La reflexión filosófica en el campo de la moral ha propuesto por lo menos las siguientes teorías: eudemonismo -el bien es la felicidad, hedonismo -el bien es el placer intelectual, utilitarismo -el bien es lo útil, la buena voluntad -el bien es la buena voluntad entre otras. Algunos más consideran que el bien es el éxito, la belleza, el poder. El asunto de los valores y de la valoración moral necesariamente debe tratarse en otro ensayo.

Emociones y actitudes morales.

Cuando hablamos de las acciones morales como libres y conscientes no podemos dejar de lado, el aspecto emocional. Realizar un acto moral y ser responsable de los resultados permite la eclosión del lado emotivo del ser humano tanto cuando se toma la decisión de realizarlo como en el momento de darnos cuenta de que nuestra acción ha afectado a un tercero.

Por ejemplo, cuando tu novia te dice que está embarazada y te muestra el resultado de las pruebas de laboratorio. Al leerlo, expresan una serie de emociones: enojo, tristeza y miedo. No puedes evitarlas, pero al parejo vienen una serie de sentimientos de frustración, de desasosiego entre otras. En este sentido, nuestras acciones morales están en una íntima relación con nuestros sentimientos y nuestras emociones.

Las emociones morales pueden ser:

1. Emociones de condena: se presentan ante el rompimiento de cierto código moral como la ira, el disgusto, la indignación.
2. Emociones de autoconciencia: se presentan cuando el sujeto reduce su presencia social para justificar o disculpan su acción como la vergüenza, el pudor y la culpa.

3. Emociones relativas al sufrimiento ajeno: se presentan por la interferencia de otro que sufre o padece, e incluye el deseo de aliviar el sufrimiento como la compasión.
4. Emociones de admiración que se relacionan con la sensibilidad de percibir algo o alguien considerado moralmente ejemplar como la gratitud, la admiración, la devoción.

Las emociones morales se desencadenan en respuesta al rompimiento de códigos o normas morales y de estereotipos inherentes a los códigos, actitudes o creencias individuales.

Las emociones son respuestas psico-fisiológicas ante estímulos externos y pueden ser primarias como la cólera (ira, enojo), la alegría, el miedo y la tristeza y pueden ser secundarias como el amor, la sorpresa, la vergüenza y la aversión.

Las emociones cumplen determinadas funciones que permiten que el individuo se sienta bien consigo mismo y con los demás. Estas funciones pueden ser:

- Adaptativas: preparan al organismo para que ejecute eficazmente la conducta exigida por las condiciones ambientales.
- Social: permite que los demás predigan el comportamiento asociado con la misma emoción

Actitudes morales²²

En su texto “La filosofía y las actitudes morales” el filósofo mexicano Fernando Salmerón afirma que una de las tareas de la filosofía es encontrar sentido al mundo y el destino del individuo²³. Estas ideas las entrelaza con principios de valor e ideales morales que dan razón de la conducta de un individuo o de una comunidad, puede decirse que “los principios y los ideales que este hombre adopta, son

²² Fernando Salmerón, “La filosofía y las actitudes morales” (1969) en *Revista de filosofía Dianoia*, Volumen 15, número 15. México, UNAM-IIF.

²³ Remito de nuevo al texto de Adela Cortina, “¿Para qué sirve realmente la ética?” en donde afirma que una de las tareas de la Ética es contribuir a la búsqueda del destino de los seres humanos.

inseparables de sus actitudes morales e integran un todo orgánico con sus creencias” (Salmerón, 1969, 216).

El filósofo Fernando Salmerón se propone disertar sobre el concepto de actitud. Para comenzar enuncia un ejemplo:

“alguien adopta” o “toma una actitud determinada a partir de un cierto momento” en este caso se nos indica que tenemos derecho a esperar un cierto comportamiento (...) más precisamente se nos dice que tal persona tiene, a partir de un determinado momento, una propensión o inclinación a actuar de cierta manera, de acuerdo a las situaciones con que tenga que enfrentarse” (Salmerón, 1969, p. 218)

Si recurrimos al caso de Israel ante la posibilidad de no autorizar la eutanasia pensamos que tiene una actitud positiva si estamos de acuerdo en rechazar el bien morir.

Este ejemplo de actitud moral es suficiente para mostrar que, en el lenguaje ordinario, el uso disposicional que hacemos de la palabra actitud nos autoriza a esperar de un sujeto ciertas actuaciones, es decir, cierta conducta coherente y, sobre todo, constante, aunque el concepto no excluya de manera absoluta la evolución progresiva y hasta la mutación brusca.

Adoptar una actitud moral no es nada más acogerse a un código de normas para obtener ciertos resultados al enfrentar circunstancias determinadas, (sino que) abarca todos los aspectos posibles de la vida y la conducta humana en cualquier circunstancia, pero presenta estos aspectos bien jerarquizados y organiza las situaciones desde una perspectiva (Salmerón, 1969, 220)

Para concluir Salmerón especifica que alguien tiene una actitud²⁴ cuando muestra:
a) su disposición para actuar de cierta manera, b) su disposición para hacer cierta

²⁴ Retomamos el concepto de actitud en sentido ordinario y nos reservamos su tratamiento filosófico y científico que se propone Salmerón a lo largo de todo su escrito.

clase de juicios, c) su disposición para experimentar los estados emocionales que normalmente acompañan a aquellas acciones y estos juicios y d) poder establecer cierta conexión entre tales acciones, juicios y estados emocionales con otros, producidos o experimentados por el mismo sujeto, que guardan con ello (Salmerón, 1969, 220).

Basándose en diversas definiciones de actitudes, en psicología se ha definido la actitud como una organización duradera de creencias y cogniciones en general, dotada de una carga afectiva a favor o en contra de un objeto definido, que predispone a una acción coherente con las cogniciones y afectos relativos a dicho objeto. Las actitudes son consideradas variables intercurrentes, al no ser observables directamente pero sujetas a inferencias observables²⁵.

En otros estudios, Aroldo Rodríguez distingue tres componentes en las actitudes: a) el componente cognitivo, b) afectivo y c) conductual. Para explicar la relación entre actitud y conducta, Fishbein y Ajzen, (1980, citado en Rodríguez) han desarrollado una teoría general del comportamiento, que integra un grupo de variables que se encuentran relacionadas con la toma de decisiones a nivel conductual, ha sido llamada *Teoría de la acción razonada*²⁶.

Existen las actitudes positivas y negativas como se muestra en el siguiente cuadro

Actitudes positivas	Actitudes negativas
Benevolencia	Malevolencia
Pacifismo	Belicismo
Respeto	Burla, afrenta, etc.
Coraje, ánimo	Miedo, temor, etc
Altruista, misericordia	Egoísmo
Diligencia, entusiasmo	Negligencia

²⁵ J. Richard Eiser (1989). *Psicología social: actitudes, cognición y conducta social*. Madrid, Editorial Pirámide.

²⁶ Aroldo Rodríguez (1983) *Psicología social*. México, Editorial Trillas

Un elemento interesante de las actitudes es que constituyen aprendizajes estables y, dado que son aprendidas, son susceptibles de ser fomentadas, reorientadas e incluso modificadas.

Actitudes y virtudes morales.

Ahora recurrimos a la reseña crítica que elabora Sergio Sánchez-Migallón, Facultad Eclesiástica de Filosofía Universidad de Navarra, a propósito del texto de “Actitudes morales fundamentales” de Alice y Dietrich von Hildebrand²⁷ para señalar la relación entre actitud y virtud. Sánchez-Migallón, al comentar el texto de Hildebrand afirma que

Según su pensamiento, una actitud consiste en una toma de postura, activa y consciente por parte de su sujeto, a favor o en contra de algo que no le es indiferente. Es decir, una respuesta a algo importante o no indiferente. Respuesta, además, que goza de cierta permanencia en el sujeto, viviendo en él aun cuando no se traduzca en efectos ocasionales voluntarios. Esto es, de nuevo con sus precisos términos, se trata de una respuesta afectiva sobre actual más o menos general. Y no a otra cosa llama Hildebrand virtud, también más o menos general, aunque sin dejar de advertir que es propio de la virtud un enraizamiento profundo y dominante en lo más hondo de la persona, lo que le da su característico rasgo de fuerza y capacidad (28)

La actitud como un estado disposicional a actuar que se forma con el hábito para formar el carácter es lo que llama Hildebrand, virtud. Para este filósofo alemán, “La virtud en general entraña y consiste esencialmente en amar lo bueno, y hace bueno al que así vive”. De esta forma actitud y virtud devienen un solo elemento en tanto forman parte del carácter de un sujeto moral que le motiva a hacer el bien.

²⁷ Sergio Sánchez-Migallón “Scripta Theologica” 36 (2004) 667-677

²⁸ Sergio Sánchez-Migallón, 2004, 2

La enseñanza de los valores morales requiere necesariamente de las virtudes como parte de la personalidad del sujeto que le conmina a actuar positivamente.

Como corolario de este tema: normas, principios y actitudes éticas, cerraremos este ensayo con la ética de la virtud postulada por Aristóteles.

Ética de la virtud

Para esta teoría dentro de la ética, la acción moral debe ser analizada desde las motivaciones internas del sujeto moral, es decir, la acción moral es valiosa cuando es resultado de las virtudes de un individuo como disposiciones a realizar el bien²⁹.

Esta teoría pone énfasis en los hábitos -que serán buenos si tienen un fin bueno o ayudan al cumplimiento de un fin o serán malos en caso contrario- es decir, es la perspectiva que surge desde el análisis de las motivaciones internas del sujeto moral (virtudes) y no desde las normas morales (Deontología) o las consecuencias de la acción moral (Consecuencialismo).

La teoría de la virtud tiene sus orígenes en la filosofía griega y encuentra en Aristóteles su exponente más importante³⁰, en este sentido nos centraremos en la obra *Ética Nicomaquea* para analizar los argumentos en favor de una ética de la virtud como resultado de la reflexión sobre la acción moral.

Consideramos de suma importancia exponer los fundamentos de la ética de la virtud aristotélica, pues consideramos que la enseñanza de las virtudes como motivaciones para la realización de acciones moralmente correctas posibilita una sociedad armoniosa donde convivan la paz y la solidaridad humanas.

Aristóteles, ilustre filósofo griego, analizó con detenimiento estas cualidades o disposiciones del ser humano que tienden al bien en relación con sus extremos: el

²⁹ Para Diana Hoyos Valdés, de la Universidad de Caldas, Colombia, la ética de la virtud aristotélica es una vertiente de las éticas del agente. Para esta autora, las éticas pueden ser del acto o del agente. Si analizamos el acto moral, indudablemente uno de sus elementos es el sujeto o agente mora. Éste es quién realiza la acción moral que repercute, positiva o negativamente, en terceros. En este sentido, nos interesa exponer la postura aristotélica que pondera el papel del agente en la realización del acto moral.

³⁰ Filósofos que han sido identificados con esta corriente filosófica se encuentran Jacques Maritain en su obra *Lecciones fundamentales de filosofía moral* de 1966 y Alasdair McIntyre en su obra *Tras la virtud* de 2004. Una propuesta crítica a esta teoría se esboza en el artículo de Diana Hoyos Valdés (2007), "Ética de las virtudes: alcances y límites" en *Discusiones Filosóficas* Año 8 N° 11, Enero-Diciembre, pp. 109 – 127. Colombia, Universidad de Caldas. Véase también el texto de Martha C. Nussbaum y Amartya Sen (compiladores) (1998), *La Calidad de Vida*, México, Fondo de Cultura Económica.

exceso y la carencia para su análisis acuñó el término **justo medio** que le permitieron establecer la peculiaridad de las virtudes.

Centraremos el análisis reflexivo sobre las virtudes en el texto *Ética Nicomaquea*, específicamente en el Libro II De la virtud en general³¹.

Aristóteles comienza el Libro II tratando los dos tipos de virtud que él reconoce en su análisis: las virtudes intelectuales y las morales. Afirma que las virtudes son dadas naturalmente en el ser humano, pues las primeras son fruto de la experiencia y el tiempo, mientras que las segundas son fruto de la costumbre. Dice Aristóteles: “Las virtudes, por tanto, no nacen en nosotros ni por naturaleza ni contrariamente a la naturaleza, sino que siendo nosotros naturalmente capaces de recibirlas, las perfeccionamos en nosotros por la costumbre” [Aristóteles, 2013, p. 23]. Las virtudes, por consiguiente, se adquieren (aprenden) y se fomentan ejercitándolas, se aprenden practicándolas o como dice Aristóteles “nos hacemos justos practicando actos de justicia”, es decir, los actos justos, templados o de valentía se dan por hábito.

Ahora bien, los actos humanos como los de justicia, de templanza o de valentía tienen la peculiaridad de malograrse por exceso o por defecto, por tal razón deben conservarse por la medida (justo medio). La conservación de la medida se debe a la educación. Los seres humanos deben educarse desde la infancia para no cometer actos morales por exceso o por defecto, si bien se busca el placer para evitar el dolor.

Líneas más adelante Aristóteles se pregunta qué es la virtud: pasión, potencia o hábito. De estos últimos afirma que “llamo hábitos a las disposiciones que nos hacen conducirnos bien o mal en lo que respecta a las pasiones, como si, por ejemplo, al airarnos lo hacemos con vehemencia o remisamente, estaremos mal dispuestos, y si con medida, bien, y así en las demás pasiones” [Aristóteles, 2013, p. 28]. Sin

³¹ Aristóteles (2013) *Ética Nicomaquea*. México, Editorial Porrúa.

embargo, hábitos y pasiones no son lo mismo, aunque las virtudes se relacionen con las pasiones. No elegimos determinada pasión, enojarnos o temer, pero las virtudes sí son elecciones, elegimos ser valientes realizando actos de valentía o elegimos ser justos cometiendo actos de justicia.

Para Aristóteles la virtud no es cualquier tipo de hábito, sino que es un hábito selectivo “consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto [Aristóteles, 2013, p. 30].

Un punto de vista actual respecto de la ética de la virtud lo encontramos en Alasdair McIntyre, *Tras la virtud*, y en la obra de Martha Nussbaum *Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico*. Para Diana Hoyos, la propuesta de Nussbaum es viable en la medida en que plantea virtudes sin relativismo al considerar que la experiencia humana no necesariamente requiere de un contexto específico para ser universal.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah (1993) *La condición humana*. España, Editorial Paidós.
- Aristóteles (2013). *Ética Nicomaquea*. México, Editorial Porrúa.
- Cortina, Adela (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* (2013), España, Editorial Paidós.
- Eiser, J. Richard (1989). *Psicología social: actitudes, cognición y conducta social*. Madrid, Editorial Pirámide.
- Hoyos Valdés, Diana (2007) “Ética de la virtud: alcances y límites en *Discusiones Filosóficas*. Año 8, Número 11, Enero-Diciembre.
- Rodríguez, Aroldo (1983) *Psicología social*. México, Editorial Trillas
- Salmerón, Fernando (1969) “La filosofía y las actitudes morales” en *Revista de filosofía Dianoia*, Volumen 15, número 15.
- Sánchez Sánchez, Teresa (2013) “La teoría de las emociones en la obra de David Hume: cognitivismo avant la lettre” Universidad Pontificia de Salamanca. Cuadernos Salamantinos de Filosofía, Vol. 40, 151-169.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1969). *Ética*. México, Editorial Grijalbo.

Tema 6. Ética aplicada y bioética

Ética aplicada y bioética

Fenómenos sociales como las guerras, la explotación, la desigualdad y la exclusión muestran día a día las consecuencias y dificultades de vivir una vida sin ética. En este mundo occidental-moderno-capitalista los seres humanos se encuentran en una situación de enajenación y marginación que pone en evidencia el hecho de que los principios y los valores éticos no son funcionales a este tipo de sociedades. En las aulas, por ejemplo, esta situación se traduce en apatía y falta de interés en las reglas y normas morales, ya que continuamente la sociedad muestra a los principios éticos como “incomodos” en un mundo ordenado por el mercado y la libre competencia en el que el lucro, la ganancia y la satisfacción individual se establecen como lógica fundamental en detrimento de la idea de construir sociedades más justas.

A pesar de esto el estudio de la ética es urgente dado que ésta no solo posibilita la comprensión de los problemas que subyacen en estas sociedades sino que busca los elementos teóricos para construir soluciones racionales y se proyecta a mundos distintos más justos, se pasa de lo “qué es” a lo que “debiera ser”. Por eso el presente artículo aborda el tema de la Ética aplicada y la Bioética como elemento teórico para la comprensión de los problemas morales y éticos desde un ámbito teórico. Desde dos apartados: en el primero, se exponen los elementos constitutivos de la ética aplicada y las diferencias de ésta con la ética; en el segundo apartado, se explica de que forma la ética aplicada funciona como puente entre los descubrimientos teóricos y los problemas prácticos morales de la bioética.

Ética aplicada

El término ética aplicada nace a finales del siglo XX, y constituye una de las áreas más prolíficas y actuales de la filosofía contemporánea. Surge para dar respuesta a un sinnúmero de problemas que acontecen en las diferentes esferas de la sociedad; por ejemplo, los relacionados con la destrucción de la biosfera, el hambre en el mundo,

la colonialidad, el racismo, la guerra, la corrupción, la mercadotecnia, el sentido de las profesiones y las instituciones, la presunta neutralidad de la economía, el periodismo, los problemas de las decisiones médicas, el maltrato a los animales, etc. Entre las tareas de la ética aplicada está la de emplear los descubrimientos hechos por los sistemas éticos a los distintos problemas que surgen en el ámbito de la vida social.

Porque para la ética aplicada nunca una acción puede valorarse moralmente “suelta” del contexto y las consecuencias que trae consigo. Dado que las acciones no pueden exigirse de forma absoluta, sino que en la propia valoración hay que atender el contexto histórico-social en el que se dan. Es ingenuo pensar que los principios nacen desligados de una tradición determinada, como si procedieran de una razón pura a-históricamente. Lo cierto es que la resolución de los problemas solo puede hacerse ponderando los principios que entran en conflicto en cada caso concreto y teniendo en cuenta la situación de cada uno de los afectados. Tener en cuenta los diferentes modelos en el momento oportuno puede ayudar a tomar buenas decisiones.

En esta toma de decisiones cabe recordar que los principios valen *prima facie*, es decir, que han de ser seguidos mientras no entren en colisión con otros de igual rango, y que en el caso de que entren en conflicto, son los afectados o sus representantes quienes tienen que decidir, contando con todos los datos posibles del caso, y llegando a una decisión personal; lo cual no significa que sea subjetiva. [Porque si fuera] “Subjetiva” significaría que no pueden argumentarla ni, por tanto, lograr que otros puedan compartirla; “personal” significa que es el sujeto el que responsablemente la asume, contando con argumentos que podrían llevarle a un acuerdo con otros en una situación racional de diálogo (Cortina, 2008: 176).

Por su parte, la filósofa española Adela Cortina, considera que la ética aplicada es... una suerte de ética cívica, que se expresa en ámbitos como la medicina, la política, la genética, la ecología, la información, la economía o los negocios. Que se expresa en ellas quiere decir que la ética aplicada es la resultante de un doble movimiento: del proceso ‘inductivo’ por el que se configura a partir de los valores surgido de las

distintas actividades, y del proceso 'deductivo' por el que los principios y valores comunes a una sociedad democrática se aplican a las distintas dimensiones sociales (Cortina, 2008: 177).

Como se puede observar la ética aplicada se desarrolla en varias áreas de la sociedad donde la ética posee un papel fundamental, tales como: la bioética, la ética empresarial, la ética profesional, la ética ambiental, la ética legal, la ingeniería ética, la ética de la comunicación, la ética del ciberespacio, etc. Estos y muchos espacios donde se lleve a cabo un intento de tratar con problemas que surgen en la vida cotidiana que son susceptibles de ser abordados desde el ámbito de la ética.

Sin embargo, sería un tanto redundante hablar de ética aplicada cuando la ética en sí misma desde sus orígenes en el mundo griego era ya práctica. Por ejemplo, para Aristóteles en el siglo IV a. C existían tres tipos de saberes: los teóricos, los poiéticos y los prácticos.

Los saberes teóricos (del griego *theorein*: ver, contemplar) se ocupan de averiguar qué son las cosas, qué ocurre de hecho en el mundo y cuáles son las cosas objetivas de los acontecimientos. Son saberes descriptivos: nos muestran lo que hay, lo que es, lo que sucede. Las distintas ciencias de la naturaleza (Física, Química, Biología, Astronomía, etc.) son saberes teóricos en la medida en lo que buscan es, sencillamente, mostrarnos como es el mundo (Cortina y Martínez, 2001: 10).

El ser humano no crea el mundo, lo que hace es contemplarlo, describirlo, develarlo para comprenderlo. En cambio, los saberes poiéticos y prácticos para Aristóteles son saberes que hacen referencia a lo que "puede ser de otra manera", es decir, a lo que el ser humano puede controlar a voluntad. También Kant en la *Crítica de la razón pura* plantea esta distinción: "la metafísica de las costumbres dice como debieran ser las cosas y no como son, esto le corresponde a la razón pura". De ahí que los saberes poiéticos y prácticos dependan directamente de las acciones de los seres humanos.

Los saberes poiéticos (del griego *poiein*: hacer, fabricar, producir) son aquéllos que nos sirven de guía para la elaboración de algún producto, de alguna obra, ya sea algún artefacto útil (como construir una rueda o tejer alguna manta) o simplemente un objeto bello (como una escultura, una pintura o un poema). Las técnicas y las artes son saberes de ese tipo... no describen lo que hay, sino que tratan de establecer normas, cañones y orientaciones sobre cómo se debe actuar para conseguir el fin deseado (es decir, una rueda o una manta bien hechas) son normativos (Cortina y Martínez, 2001: 11).

Lo fundamental de estos saberes está en su hacer y su producir. Dictan las normas para la fabricación de objetos útiles u objetos bellos por lo cual son normativos, pero no buscan servir de referencia para todas las prácticas de la vida humana, sino únicamente para aquellas encaminadas a la obtención de ciertos productos. En cambio, los saberes prácticos buscan orientar las acciones humanas para llevar una vida buena y justa.

Los saberes prácticos (del griego *praxis*: quehacer, tarea, negocio), que también son normativos, son aquéllos que tratan de orientarnos sobre qué debemos hacer para conducir nuestra vida de un modo bueno y justo, como debemos actuar, qué decisión es la más correcta en cada caso concreto para que la propia vida sea buena en su conjunto. Tratan sobre lo que debe haber, sobre lo que debería ser..., sobre lo que sería bueno que sucediera... Intentan mostrarnos cómo obrar bien, cómo conducirnos adecuadamente en el conjunto de nuestra vida... abarcaba no solo a la ética..., sino también a la Economía... y a la política (Cortina y Martínez, 2001: 11 y 12).

Si la ética es tanto teórica como práctica ¿para qué proponer una ética aplicada? Hay que tener en cuenta que el término de “aplicación” simplemente enfatiza su carácter humano y social antes que metafísico. Pero recordemos que para K. O. Apel la ética tiene dos dimensiones: la fundamentación y la aplicación.

Según K. O. Apel, en la ética podemos distinguir una parte A referida a la fundamentación de la moral y una parte B que se ocupa del marco de principios necesarios para la aplicación a la vida cotidiana de los principios descubiertos en la parte A. Siendo así que los principios —o el principio— descubierto en el nivel de fundamentación son los mismos, hay una unidad formal en, los distintos ámbitos de aplicación... Así como la parte A de la ética se orienta por la idea de fundamentación, la parte B se oriente por la de responsabilidad, porque una cosa es descubrir el principio ético ideal, muy otra intentar aplicarlo a los contextos concretos de aplicación, en los que la aplicación siempre viene condicionada por las consecuencias que se siguen de la acción y por las situaciones concretas (Cortina, 2008: 167 y 171).

Ciertamente la ética aplicada asume el compromiso de la aplicación de los principios descubiertos en la parte A de la ética. Tal vez cabría hablar en la ética aplicada de una praxis moral dado que en esta esfera se conjugan tanto la teoría como la práctica. No se está en el nivel puramente pragmático, que le corresponde a la reflexión moral, ni tampoco puramente teórico, que le es propio a la metaética y a la ética descriptiva, sino en un nivel intermedio que posibilita la conexión de ambas.

En la tarea de la fundamentación hemos descubierto algunos principios éticos, como el utilitarismo (logra el mayor placer del mayor número), el kantiano (tratar a las personas como fines en sí mismas, y no como simples medios), o el dialógico (no tomar como correcta una norma sino la deciden todos los afectados por ella, tras un diálogo celebrado en condiciones de simetría), la tarea de aplicación consistirá —al parecer— en averiguar cómo pueden esos principios ayudar a orientar los distintos tipos de actividad (Cortina y Martínez, 2001: 151).

Cabe señalar que este compromiso que asume la ética aplicada trae consigo tres dificultades que son expresadas adecuadamente por Adela Cortina: 1) la ética aplicada no puede ser una moral más; 2) no hay ninguna ética aceptada por todos, y 3) los distintos ámbitos de aplicación presentan peculiaridades ineludibles.

Además, una de las críticas hechas a la ética aplicada es que puede caer en un pragmatismo vulgar, ya que al acercarse tanto a su objeto de estudio corre el riesgo de transformarse en él o convertirse en una herramienta moldeable a los fines particulares o de grupo. Sin embargo, esta crítica no se sostiene porque cuando pensamos en ética necesariamente se piensa en su dimensión teórica: la fundamentación y su dimensión práctica: la aplicación. Aquellos que buscan soslayar la dimensión teórica caerán inevitablemente en un pragmatismo vulgar convirtiendo a lo que ellos llaman ética en una moral más y aquellos que soslayan la dimensión práctica caerán también inevitablemente en racionalismo vulgar transformando la función de la ética como fundamentación de la moral como simples divagaciones sin sentido. Finalmente es importante subrayar que la ética aplicada tiene que ver con el marco de aplicación, no con la aplicación concreta.

Finalmente en el esquema anterior se observa en la parte inferior del cilindro las morales y los problemas prácticos que surgen en este nivel de reflexión, los cuales deberán ser pensados desde el nivel de la reflexión ética, que aparece en la parte superior del cilindro. Dentro de la ética hay dos dimensión fundamentales: la teórica, la fundamentación, y la práctica: la aplicación, por lo cual se necesita a la ética aplicada para que juegue el papel de puente, vínculo entre los problemas morales prácticos y la fundamentación teórica de la ética, que aparece en el centro del cilindro.

Problemas prácticos morales (bioética).

Son diversos y muy complejos los problemas prácticos morales que se presentan en la vida concreta de cada uno de los seres humanos, desde los que tienen que ver con las decisiones a corto o mediano plazo en las relaciones individuales de las personas, por ejemplo, decir o no la verdad, abortar o no abortar, robar o no robar, engañar o ser fiel, etc. pero hay otros problemas, también urgentes, pero de largo plazo por su complejidad, que directa o indirectamente afectan a todos los seres humanos; son problemas complejos que necesitan la participación de un número importante de personas para su solución, por ejemplo, el colonialismo y la dependencia de algunos países; la explotación del ser humano por el ser humano y

la del ser humano en contra de la naturaleza; la desigualdad de género, sexual, cultural, física; las prácticas profesionales como las médicas, empresariales, docentes, abogados, contadores, curas; el consumo masivo de las mercancías, y un gran “etcétera”. Dichos problemas morales se pueden abordar desde dos niveles de reflexión: el moral y el ético.

Como se ha señalado los problemas morales son muy variados, surgen cuando dos o más morales juzgan un mismo acto de forma diferente o, mejor dicho, contradictoria. Es menester recordar que la moral está unida a las costumbres y las tradiciones específicas de cada pueblo, se adquiere inconscientemente, es normativa y sus normas son un sistema cerrado al grupo al que pertenecen, por lo cual al confrontarse dos sistemas valorativos distintos es muy común que surjan conflictos de valor, por ejemplo, en el mundo occidental la “Naturaleza” solo tiene un valor en tanto es aquella que suministra materias primas y la relación que se entabla entre los occidentales y la naturaleza es de tipo instrumental, sujeto-objeto. Mientras en el mundo tojolabal la naturaleza es la “Madre Tierra”, y en tanto madre, tiene vida propia, lo que conlleva a establecer una relación intersubjetiva entre ella y los tojolabales, sujeto-sujeto; es decir, la relación que se da entre la madre tierra y los tojolabales es la misma que la del bebé con su madre, el bebé busca alimentarse de la madre y la madre permite que él se alimente de ella.

En el ejemplo citado anteriormente es un problema moral que abarca dos cosmovisiones, sin embargo hay otros más concretos que se pueden dar en una comunidad particular; para ilustrar esto, en México —donde confluyen muchas personas que pertenecen a distintos pueblos— el problema de la despenalización del aborto se juzga dependiendo de la moralidad a la cual se pertenezca, no es lo mismo ser del Distrito Federal donde está despenalizado; a ser del Estado de Guanajuato donde está penalizado —en el Artículo 159 del Código Penal se plantea que aquella mujer que provoque o consienta su aborto, se le impondrá de seis meses a tres años de prisión y de diez a treinta días de multa—. Además en una misma localidad los juicios morales cambian. Es tal la diversidad de juicios desde el

nivel de reflexión moral que urge pensar los problemas desde el nivel ético para dar soluciones razonadas a dichos conflictos morales.

Ahora bien, ¿qué es lo que se está valorando como bueno o malo, justo o injusto, correcto o incorrecto? Lo que siempre se está juzgando son las acciones o las omisiones (que son un tipo de acción pasiva) dado que éstas son susceptibles de ser buenas o malas, justas o injustas, correctas o incorrectas, no las personas. Es muy común que en nuestras sociedades se confundan y piensen que las personas son buenas o malas, por ejemplo, la persona que robo “es un ratero”, la que violo “es un violador”, la que mato “es un asesino”, etc. la que dice la verdad “es honesta”, la que es equitativa “es justa”, la que respeta las opiniones y las prácticas de otros “es tolerante”, etc.; ojalá fuera tan sencillo determinar cuáles son buenas y cuáles son malas . Es un gran error pensar de esa manera dado que, como se dijo anteriormente, lo que se está juzgando moral y éticamente son acciones u omisiones de las personas en los distintos campos prácticos de su vida social.

Es menester en este punto explicar ¿qué son los campos prácticos?, ¿cómo el sujeto juega como actor en éstos?, todo esto para comprender ¿cómo surgen los problemas prácticos morales en los distintos campos prácticos? y ¿cómo superar dichas contradicciones desde el nivel de reflexión ética? Para el desarrollo de este tema es conveniente retomar algunos de los planteamientos hechos por el filósofo argentino Enrique Dussel en su política de la liberación realiza un extenso análisis sobre los campos prácticos.

Dussel plantea que:

cada actividad practica (familiar, económica, deportiva, etc.) tiene [...] su [propio] campo [...] dentro del cual se cumplen las acciones, sistemas, instituciones propias de cada una de estas actividades [...] en la que el sujeto opera como actor de una función, como participante de múltiples horizontes prácticos, dentro de los cuales se encuentran estructurados además numerosos sistemas y subsistemas [...] Estos campos se recortan dentro de la totalidad del “mundo de la vida cotidiana”. (Dussel, 2009: 90).

Para Dussel lo real contiene mundos, el mundo campos, los campos sistemas y los sistemas subsistemas. El mundo cotidiano no es la suma de todos los campos, ni los campos son la suma de los sistemas, sino que los primeros (el mundo, el campo)

sobreabundan siempre a los segundos (los campos o los sistemas), como la realidad siempre excede todos los posibles mundos, campos o sistemas; porque al final, los tres, se abren y se constituyen como dimensión de la intersubjetividad. Y esto es así porque los sujetos están ya desde siempre en redes intersubjetivas, en múltiples relaciones funcionales en las que juegan el lugar de nodos vivientes y materiales insustituibles (Dussel, 2009: 90).

En los campos prácticos es donde el sujeto juega un papel determinado como actor junto a otros actores que realizan ciertas acciones que se configuran en un todo. Es dentro de estos campos que el sujeto suele cometer errores prácticos que son juzgados como moralmente incorrectos por los otros sujetos. Lo incorrecto en el entramado de relaciones intersubjetivas se da cuando el actor trasgrede el límite del campo o cuando contraviene las costumbres, normas o reglas preestablecidas. Como se ha señalado para Dussel,

Hay tantos campos como tipos de actividades humanas. El sujeto [...] atraviesa dichos campos situándose en cada uno de ellos funcionalmente de diversa manera. El sujeto es la S del esquema [4], que se hace presente en los campos A, B, C, D, N (en el campo familiar, de la vida de barrio o aldea, del horizonte urbano, o de los estratos culturales, de la existencia económica, deportiva, intelectual, política, artística, filosófica, y así indefinidamente) (Dussel, 2009: 90).

Esquema No. 4. El sujeto (s) es actor en diversos campos (A, B, C, D, N)

S

N

D

C

B

A

S

Fuente: Dussel, 2009.

De ahí que el sujeto tenga que aprender a moverse en los distintos campos sin cometer mayores errores. Los errores acontecen cuando el sujeto realiza ciertas acciones que son juzgadas por los demás participantes como incorrectas. Por ejemplo, un sujeto que participa en el campo deportivo sabe que hay distintos deportes, que no es lo mismo ser actor dentro del boxeo que dentro del fútbol. Porque en el primero, se busca por todos los medios noquear al contrincante. Mientras que en el segundo, lo más importante es meter el balón en la portería contraria. Si un futbolista intencionalmente noquea al adversario cometería un error práctico, dado que en las reglas básicas del fútbol no está establecido derribar a los adversarios. Sí continúa golpeando al jugador el error sería legal, en ese instante, entrarían sus acciones en el campo de la política donde las fuerzas del orden tendrían que intervenir para llevárselo a la cárcel para ser juzgado legalmente (Dussel, 2009). Si ese mismo sujeto actúa de la misma forma en todos los campos — como el familiar, golpeando a sus hijos, esposa, padres— entonces se dirá que sus acciones como golpeador son moralmente incorrectas, injustas y malas.

Ahora el problema es doble porque, por una parte, el sujeto (singular) suele cometer errores en los diferentes campos y, por la otra, los sujetos (colectividad) —que son los diferentes actores que intervienen en los distintos campos— pueden y participan en los campos prácticos con otros códigos morales; como se ha dicho anteriormente los sujetos como actores nunca están solos, siempre, y necesariamente, juegan con otros actores y los otros pueden tener diferentes formas de juzgar moralmente las acciones. Esto acarrea numerosos problemas morales a la hora de juzgar moralmente una misma acción. Por esto los problemas prácticos se multiplican conforme los actores son más y diversos. De ahí que los errores morales pueden ser cometidos por ignorancia (como pensaba Sócrates), por desobediencia o por la multiplicidad de morales que confluyen en diferentes campos prácticos.

Por ello es menester retomar los descubrimientos de la fundamentación ética desde la ética aplicada y aplicarlos transversalmente a todos los campos de la vida

cotidiana. Así como el sujeto está presente en muchos de los campos prácticos, la ética deberá penetrar en todos los campos de tal forma que el sujeto que juzgue una acción no sólo lo haga desde su moralidad particular sino desde los planteamientos hechos por la ética, porque los seres humanos son seres autoconscientes que tienen la posibilidad de reflexionar moral-éticamente para proyectar el resultado de una acción y poder cambiar el rumbo de los acontecimientos.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. (2000). *Ética a Nicómaco*. Gredos: Barcelona.

Boff, Leonardo. (1998). *El águila y la gallina: una metáfora de la condición humana*, Madrid: Trotta.

Brunet, Graciela. (1999). *Ética para todos*. México. Edére.

Cortina, Adela. (2008) (1). *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos.

———. (2008) (2). *Filosofía 1 Bachillerato*. Madrid: Santillana Educación.

Cortina, Adela y Emilio Martínez. (2001). *Ética*. Madrid: Akal.

Dussel, Enrique. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI/CREFAL.

———. (2009). *Política de la liberación: Arquitectónica*. Madrid: Volumen II. Editorial Trotta.

Maliandi, Ricardo. (1991). *Ética: Conceptos y problemas*. Buenos Aires: Biblos.

Sánchez Vázquez, Adolfo. (1969). *Ética*. México: Grijalbo.

Yuren, María. (1995). *Eticidad, valores sociales y educación*. México. UPN.

Parte 2. Estética

Tema 1. Noción de estética

Aristóteles y Baumgarten: dos miradas sobre la creación artística

Introducción

El hombre como un ser múltiple interactúa de diversas maneras con la realidad a través de la historia, para satisfacer sus necesidades, produce distintos discursos y prácticas cotidianas; así, crea obras de arte, hace magia, inventa mitos, practica religiones, cultiva el oficio de científico o de filósofo. Una de las disciplinas que le interesa al filósofo es la estética, campo temático que se ha ido construyendo a través del tiempo con las aportaciones de distintos autores. En este trabajo se estudian y sintetizan dos obras: la *Poética* de Aristóteles y la *Estética Breve* de Alexander Gottlieb Baumgarten, señalando las diferencias entre ambos textos.

Dos autores europeos, uno de la Grecia clásica y el otro de la Alemania del siglo XVIII. Las obras de estos filósofos se han estudiado por separado, ¿que los une? su preocupación por el arte. En el presente, revisaré las reflexiones sobre la creación artística de estos pensadores, comprendidas en la *Poética* y la *Estética breve*.

A Friedrich Kainz, en su obra *Estética* (1952), en el apartado “La esencia de lo estético” incluido en la Antología *Textos de estética y teoría del arte* de Adolfo Sánchez Vázquez (1972), le interesa precisar las diferencias entre el punto de vista teórico, práctico y estético. Y es, específicamente, el punto de vista estético sobre fenómenos de la realidad, desde la mirada de Aristóteles (384- 322 A d C) y Baumgarten (1714- 1762), el objetivo de este trabajo.

El abordaje de estos textos tiene como referencia el hecho de ser un subtema de la temática: **Noción de estética**, la que forma parte de la Unidad 2. Estética, del Programa de Filosofía II, de los Programas de Estudio Actualizados 2018, del Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM. Por ello, el texto está dirigido fundamentalmente a los alumnos que cursan el sexto semestre del bachillerato del

CCH, y, como un recurso didáctico que, eventualmente, puede servir a los profesores en su actividad cotidiana en el aula.

En primer lugar, ubico la obra de cada autor dentro de su producción teórica; en segundo lugar, presento una síntesis del contenido de cada texto por separado; en tercer lugar, a manera de conclusión, hago una comparación entre los contenidos de la *Poética* de Aristóteles y la *Estética breve* de Baumgarten.

La *Poética* como parte del sistema de Aristóteles

El sistema aristotélico comprende los siguientes saberes³²:

- 1) Saber teórico: teología, matemáticas, física.
- 2) Saber práctico: ética y política.
- 3) Saber productivo: arte o técnica.

El saber del primer punto, de acuerdo a su etimología es eminentemente contemplativo, en tanto que el dos y el tres son dos saberes prácticos, de praxis, de acción transformadora. La diferencia entre dos y tres estriba en que el dos actúa sobre el propio sujeto, mientras que el último sobre la realidad exterior. En este se ubican también, el Órganon, la Retórica y la Poética.

Hablemos de la poética³³ en sí y de sus especies, de la potencia propia de cada una, y de cómo es preciso construir las fábulas³⁴ si se quiere que la composición poética resulte bien, y asimismo del número y naturaleza de sus partes, e igualmente de las demás cosas pertenecientes a la misma investigación, comenzando primero, como es natural, por las primeras. (Aristóteles, 2014, 1, 1447^a10, p. 393). La poética, desde esta perspectiva tiene dos objetivos, analizar la composición de diversas formas de la poesía y señalar los criterios para hacer bien

³² Esta es la clasificación de mayor consenso de las obras de Aristóteles, no obstante, hay otras como la de Miguel Candel que presenta en su estudio introductorio, pp. XVI-XVII, en Aristóteles, (2014). Protréptico. Metafísica. Barcelona, Gredos.

³³ Para Aristóteles, la poética trata de las diversas formas de la poesía. La poética no es una filosofía de la poesía ni un *ars poética*, sino más bien un tratado de la poesía (Ferrater, 2001, p. 2825).

³⁴ Siguiendo a Valentín García Yebra, quien hace la traducción y las notas a la *Poética* de Aristóteles, en este texto ha de entenderse fábula como argumento.

una fábula. De esto se deducen dos rasgos de la *Poética*, su carácter analítico y prescriptivo.

Para los griegos la *poietike*, 'arte poética' significa hacer, fabricar, producir, en general, todo hacer, contrario a 'Noética': todo pensar, o de la inteligencia... *Poesis* es el proceso real de composición, es la activación, la puesta en obra, de la *poietike*. (Ferrater, 2001, pp. 2824-2825). Por ello, podemos considerar a la poética como una teoría, un estudio o una reflexión sobre la poesía. Y ésta, como el arte de producir poemas. Un poema como una composición literaria en verso.

La poética según Aristóteles comprende tres formas de *mímesis*, de imitación. Pues bien, la epopeya³⁵ y la poesía trágica, y también la comedia y la ditirámica³⁶, y en su mayor parte la aulética³⁷ y la citarística³⁸, todas vienen a ser, en conjunto imitaciones. Pero se diferencian entre sí por tres cosas: o por imitar con medios diversos, o por imitar objetos diversos, o por imitarlos diversamente y no del mismo modo. (Aristóteles, 2014, 1, 1447^a15, p. 393). Tres maneras de imitar, tres maneras de representar acciones humanas empleando medios diversos, objetos diversos e imitaciones diversas.

Pero, ¿de dónde surge la *mímesis*, la actitud y la habilidad de imitar del ser humano? El sabio griego nos contesta:

Parecen haber dado origen a la poética fundamentalmente dos causas, y ambas naturales. El imitar, en efecto, es connatural al hombre desde la niñez. Y se diferencia de los demás animales en que es muy inclinado a la imitación y por la imitación adquiere sus primeros conocimientos, y también el que todos disfruten con las obras de imitación (Aristóteles, 2014, 4, 1448b, 5, p. 398).

Según el pensador Griego, en primer término, imitamos porque es una forma de aprender y es parte de nuestra naturaleza como seres humanos. En segundo

³⁵ A partir de las referencias de Valentín García Yebra, preciso los conceptos de las notas 4 a la 9. La epopeya es un relato o poema épico en el que se narran las peripecias de un personaje real o mitológico, importante para un pueblo o una sociedad. Dos ejemplos son la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero.

³⁶ Ditirambo, himno coral y de danza en honor a Dionisio.

³⁷ La aulética, el arte de tocar la flauta para acompañar el canto del coro.

³⁸ La cítara, instrumento de cuerdas para acompañar el canto de un solista.

término, porque los seres humanos disfrutamos de las obras de imitación, aunque no se imita de la misma manera, sino que: imitamos con medios diversos, objetos diversos y de diversos modos a como son. Analicemos la primera forma de imitación.

Imitar con medios diversos

Pues, así como algunos con colores y figuras imitan muchas cosas reproduciendo su imagen (...) y otros mediante la voz, así también, entre las artes dichas, todas hacen la imitación con ritmo, el lenguaje o la armonía, pero usan estos medios separadamente o combinados; por ejemplo usan sólo armonía y ritmo la aulética y la citarística (...) la siringa³⁹; y el arte de los danzantes imita con ritmo, sin armonía (estos, en efecto mediante ritmos convertidos en figuras, imitan caracteres, pasiones y acciones). (Aristóteles, 2014, 1, 1447^a, 20-25 p. 394).

En términos actuales, la imitación en el arte se da a través de técnicas distintas. Por ejemplo, el pintor lo haría mediante el dibujo y los colores, en la danza por medio de los movimientos corporales y el ritmo; en la música mediante la armonía y el ritmo; en el canto mediante la voz, el ritmo y la armonía, en el teatro mediante la voz, los movimientos corporales, los caracteres, y las gesticulaciones.

Así, pues, sobre lo que antecede valgan estas distinciones. Pero hay artes que usan todos los medios citados, es decir, ritmo, canto y verso, como la poesía de los ditirámicos y la de los nomos⁴⁰, la tragedia y la comedia. Y se diferencian en que unas los usan todos al mismo tiempo, y otras, por partes (Aristóteles, 2014, 1, 1447b, 25, p. 395). Estas son las diferencias entre las artes por los medios que emplean para hacer su imitación, la cual no es pasiva, sino una representación activa y creativa.

³⁹ La siringa, instrumento formado por varios tubos de caña, es la flauta pastoral.

⁴⁰ El «nomo» era un canto monódico que podía llevar acompañamiento de cítara o flauta (Aristóteles, 2014, nota 21, pág. 395).

Imitar objetos diversos

Más, puesto que los que imitan imitan a hombres que actúan, y éstos necesariamente serán esforzados o de baja calidad (...) o bien los hacen mejores que solemos ser nosotros, o bien peores o incluso iguales, lo mismo que los pintores. Polignoto, en efecto, los pintaba mejores; Pausón, peores, y Dionisio semejantes. (Aristóteles, 2014, 2, 1448^a, 5, pp. 395-396). Por ello, las imitaciones serán diferentes, porque cada imitador imitará entes o seres diferentes, y por lo tanto, sus representaciones serán o bien de los mejores o de los peores o de los semejantes a como son.

Pues también la danza y la música de flauta y en la de cítara pueden producirse estas desemejanzas, así como en la prosa y en los versos solos; por ejemplo, Homero hace a los hombres mejores; Cleofonte, semejantes, y Hegemón de Taso, inventor de la parodia, y Nicócares, autor de la *Dilíada*, peores (...) Y la misma diferencia separa también a la tragedia de la comedia; ésta, en efecto, tiende a imitar los peores, y aquélla, mejores que los hombres reales. (Aristóteles, 2014, 2, 1448^a, 15, p. 396).

Cada autor tiene preferencia por imitar acciones de seres humanos, los que escriben comedia sobre los peores y los que escriben tragedia sobre los mejores. En el caso de Homero, a quien se le atribuyen la autoría de la *Ilíada* y la *Odisea*, son dos epopeyas en las que representa a Aquiles y a Ulises respectivamente, como héroes, como seres trascendentes.

Imitar diversamente y no del mismo modo o diferenciación por el modo de imitar

Hay todavía entre estas artes una tercera diferencia, que es el modo en que uno podría imitar cada una de estas cosas. En efecto, con los mismos medios es posible imitar las mismas cosas unas veces narrándolas (ya convirtiéndose hasta cierto punto en otro, como hace Homero, ya como uno mismo y sin cambiar), o bien presentando a todos los imitados como operantes y actuantes. (Aristóteles, 2014, 3, 1448^a, 20, p. 397).

Es decir, los escritores, hacen representaciones de los seres humanos de manera diferente a como son, en términos teatrales sería una adaptación de una obra o una versión libre, en términos de pintura, es ir más allá del naturalismo o del realismo, por ejemplo, el cubismo o el surrealismo. En síntesis, una propuesta estética del artista, como una representación creativa o como una interpretación subjetiva de la realidad.

Puesto que el poeta es imitador, lo mismo que un pintor o cualquier otro imaginero, necesariamente imitará siempre de una de las tres maneras posibles; pues o bien representará las cosas como eran o son, o bien como se dice o se cree que son, o bien como deben ser. Y estas cosas se expresan con una elocución que incluye la palabra extraña, la metáfora y muchas alteraciones del lenguaje; éstas, en efecto, se las permitimos a los poetas (Aristóteles, 2014, 25, 1460b, 10, p. 437). Por ello, el poeta hace una imitación mediante el lenguaje, empleando voces peregrinas, es decir, palabras extrañas, no usuales o metáforas, de manera creativa e imaginativa. Siguiendo el pensamiento aristotélico sobre este punto, parece legítimo y se puede hacer extensivo y aplicarse a otras bellas artes, en nuestros días, a la fotografía o la cinematografía.

Pero, ¿de qué artes estamos hablando y qué es lo bello? En la *Poética* el filósofo griego, de origen en Macedonia, plantea un tema central de la estética, un concepto de arte, el arte como una imitación de la realidad, mediante tres formas de mimesis. En su obra, aborda fundamentalmente la tragedia y de manera general hace comentarios sobre la comedia, la epopeya, la música, el canto, la danza, y otras formas de expresión literaria de su tiempo como el ditirambo o la siriga.

Pero, ¿cuál es el concepto de bello de nuestro pensador? "(...) la belleza consiste en magnitud y orden, por lo cual no puede resultar hermoso un animal demasiado pequeño (...) ni demasiado grande (...) de suerte que, así como los cuerpos y los animales es preciso que tengan magnitud, pero ésta debe ser fácilmente visible en conjunto, así también las fábulas han de tener extensión, pero que pueda recordarse fácilmente." (Aristóteles, 2014, 7, 1450b40- 1451^a5, pp.405-406).

Pues si el objeto es muy pequeño o muy grande escapa a nuestra percepción la unidad y la totalidad del mismo, Aristóteles pone el ejemplo de un animal con la magnitud de diez mil estadios, y de lo que se trata es de tener una visión de conjunto. Por ello, algo es bello cuando presenta el orden y la magnitud de acuerdo al justo medio, entre el defecto y el exceso, produciendo cierto placer y disfrute en el espectador al contemplarlas. Aunque en la realidad existan seres feos, en el arte sólo se producen objetos estéticos, por la representación imitativa y creativa a través del color, del dibujo, de palabras peregrinas o de la metáfora, además del ritmo⁴¹ y la armonía⁴².

Por eso, en efecto, disfrutan viendo las imágenes, pues sucede que, al contemplarlas, aprenden y deducen qué es cada cosa, por ejemplo, qué este es aquél; pues, si uno no ha visto antes al retratado, no producirá placer como imitación, sino por la ejecución, o por el color o por alguna causa semejante. (Aristóteles, 2014, 4, 1448b, 15, p. 398). Al ver y contemplar imágenes se obtiene placer de dos formas, por lo que se aprende de ellas, ya que aprender es un placer, y por las características estéticas de los objetos imitados.

Las reflexiones sobre el arte y lo bello que Aristóteles presenta en la *Poética* es desde aspectos cuantitativos y cualitativos de la tragedia. Pero, ¿cómo la entiende? Es, pues, la tragedia imitación de una acción esforzada y completa, de cierta amplitud, en lenguaje sazonado, separada cada una de las especies [de aderezo] en las distintas partes, actuando los personajes y no mediante relato, y que mediante compasión y temor lleva a cabo la **purgación** de tales afecciones. Entiendo por «lenguaje sazonado» el que tiene ritmo, armonía, y canto, y por «con las especies [de aderezos] separadamente», el hecho de que algunas partes se

⁴¹ Ritmo debe ser entendido aquí de una manera general, series cuyos elementos se repiten...de modo que los elementos de una serie reaparezcan a intervalos regulares (...) La serie rítmica puede estar formada sólo por movimientos, como en la danza, o por sonidos, como en la música (...) El ritmo es consustancial al verso que en la métrica clásica constaba de metros y pies. (cf. Aristóteles, 2014, nota 31 y 49. pp. 398 y 402).

⁴² Armonía debe entenderse aquí como melodía en el sentido de la dulzura o suavidad de los sonidos; así entendida, la armonía puede darse no sólo en la música instrumental, sino en el canto solo y hasta en el verso no cantado, más aún que en el verso moderno, en el verso clásico, que, con sus acentos melódicos, era una especie de canto. (cf. Aristóteles, 2014, nota 49, p. 402)

realizan sólo mediante versos, y otras, en cambio, mediante el canto (Aristóteles, 2014, 6,1449b, 25-30, p. 402).

Respecto al aspecto cuantitativo, la tragedia consta de tres partes, principio, medio y fin, al respecto el teórico heleno señala: Hemos quedado en que la tragedia es imitación de una acción completa y entera, de cierta magnitud; pues una cosa puede ser entera y no tener magnitud. Es entero lo que tiene principio, medio y fin (...) Es, pues, necesario que las fábulas bien construidas no comiencen por cualquier punto ni terminen en otro cualquiera, sino que se atengan a las normas dichas (Aristóteles, 2014, 7, 1450b, 25-30, p. 405).

Respecto al aspecto cualitativo apunta: Necesariamente, pues, las partes de la tragedia son seis, y de ellas recibe su calidad la tragedia; y son: la fábula, los caracteres, la elocución, el pensamiento, el espectáculo y la melopeya. En efecto, los medios con los que imitan son dos partes; el modo de imitar, una; las cosas que imitan, tres, y, fuera de éstas, ninguna. De estos elementos esenciales se sirven, por decirlo así, todos, pues toda tragedia tiene espectáculo⁴³, carácter, fábula, elocución, canto y pensamiento (Aristóteles, 2014, 6, 1450^a, 10, p. 403). Estos seis elementos constitutivos de la tragedia y definidos por Aristóteles en la *Poética* se siguen utilizando en la actualidad.

El más importante de estos elementos es la estructuración de los hechos; porque la tragedia es imitación, no de personas, sino de una acción y de una vida, y la felicidad o la infelicidad están en la acción, y el fin es una acción no una cualidad (...) Así pues, no actúan por imitar los caracteres, sino que revisten los caracteres a causa de las acciones. De suerte que los hechos y la fábula son el fin de la tragedia, y el fin es lo principal en todo (Aristóteles, 2014, 6, 1450^a, 15-20, p. 403). Si como sostiene Aristóteles, en su *Ética nicomáquea*, todo tiene un fin, un telos, el de la tragedia son los hechos estructurados en el texto, en la fábula; esta es su parte

⁴³ (Cf. Aristóteles, 2014, 6,1450b, pp. 404-405) Espectáculo, el montaje en el escenario, la puesta en escena. Carácter, lo que expresa el personaje en las decisiones que toma. Fábula, el argumento, la estructura del texto. Elocución, la dicción o la expresión en palabras de la composición en verso o en prosa. Melopeya, la composición e interpretación del canto. Pensamiento, la caracterización del personaje, lo que dice con palabras y está implicado en lo que hace.

esencial, de donde emerge el placer y el disfrute del espectador al contemplar la obra y sentir la catarsis.

Y, puesto que el poeta debe proporcionar por la imitación el placer que nace de la compasión y el temor, es claro que esto hay que introducirlo en los hechos. (Aristóteles, 2014, 14, 1453b, 10, p. 414). Y esto, precisamente es lo que genera la catarsis (del griego *Khátharsis*, purificación) en el espectador.

Y también resulta claro por lo expuesto que no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o la necesidad. En efecto, el historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa (...) la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder. Por eso también la poesía es más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular (Aristóteles, 2014, 9, 1451b, 5, pp. 407-408).

Por lo expuesto anteriormente, podemos inferir que si bien Aristóteles en la *Poética* reflexiona sobre la tragedia y otras formas poéticas o géneros literarios, si hacemos una generalización a otras artes, en realidad está haciendo filosofía del arte y aportando elementos conceptuales y metodológicos para la construcción de la estética como disciplina filosófica, al reflexionar sobre el arte y lo bello. Paso ahora, a revisar el texto de Baumgarten.

La *Estética breve* dentro del sistema de Baumgarten

La *Estética breve* es una antología de obras que Baumgarten publicó en diversos momentos, mismos que sirvieron de fundamento para su *Aesthetica*, cuya primera parte publicó en 1750; la segunda parte ocho años después, aunque fragmentaria e inconclusa, como señala Ricardo Ibarlucía⁴⁴ (2014, p. 5). Este libro reúne, por primera vez en lengua española, un compendio de los textos en los que Alexander Gottlieb Baumgarten fundamentó, de manera precisa y detallada, la constitución de la estética como disciplina filosófica.

⁴⁴ Autor del prólogo, la selección, la traducción y las notas, a la *Estética breve* de Baumgarten.

Sobre el sistema del filósofo alemán, José Ferrater Mora lo sintetiza así: "(...) una parte propedéutica (gnoseología), una parte teórica (metafísica y física) y una parte práctica (ética, filosofía del derecho, prepología-o teoría de la conducta- y enfaseología o teoría de la expresión) (...) Baumgarten dividía la gnoseología, o doctrina del saber, en dos partes: la gnoseología inferior o estética (que se ocupa del saber sensible) y la gnoseología superior o lógica (que se ocupa del saber intelectual)" (Ferrater, 2001, pp. 324-325).

Para una ubicación más precisa y clara de la *Estética breve* de Baumgarten, dentro de su sistema filosófico, presento la siguiente clasificación:

1. Propedéutica: (gnoseología): inferior, estética; superior, lógica.
2. Teórica: metafísica y física.
3. Práctica: ética, filosofía del derecho, prepología o teoría de la conducta. enfaseología o teoría de la expresión.

La *Estética breve* comprende los siguientes apartados:

1. Meditaciones filosóficas sobre algunas cuestiones pertinentes al poema.
2. Metafísica. Psicología.
3. Estética. Prolegómenos.
4. Filosofía General. Objeto de la filosofía orgánica.
5. Curso sobre estética.

En el punto 1, se hace precisiones conceptuales sobre: poema, *poética*, Filosofía poética, poesía, poeta, y estética, principalmente.

En el punto 2, se expone una red conceptual de la psicología, por ejemplo: psicología, sentido, fantasía, perspicacia, memoria, facultad de componer, previsión, juicio, predicción, facultad característica, placer y disgusto.

En el punto 3, se aborda la estética.

En el punto 4, se muestra la Filosofía General y el objeto de la filosofía orgánica.

Finalmente, en el punto 5, denominado curso sobre Estética, se presentan conceptos de estética.

Pero, ¿Cuál es la idea de estética que propone Baumgarten que le ha merecido ser considerado fundador de la estética como disciplina filosófica?

En la *Estética breve*, el filósofo alemán considera que los primeros principios de la estética y otras ciencias se encuentran en la psicología⁴⁵, al señalar: §502. Puesto que la psicología contiene los primeros principios de la teología, la estética, la lógica, y las ciencias prácticas, lógicamente, §501, remite, §2, a la metafísica⁴⁶, §1(Baumgarten, 2014, p. 15). Es decir, que la psicología proporciona los principios metafísicos a la estética. Pero, ¿qué es estética? §533. La ciencia de la expresión y el conocimiento sensitivo es la ESTÉTICA⁴⁷ (Lógica de la facultad cognoscitiva inferior, Filosofía de las gracias y de las musas, gnoseología inferior, arte de pensar bellamente, arte del análogo de la razón) (Baumgarten, 2014, p. 15).

¿Qué significa que la estética sea la expresión y el conocimiento sensitivo? Sensitivo alude a lo corporal, a los sentidos, a la sensibilidad, a esa capacidad de sentir de los seres humanos. Pienso mi estado presente. Luego me represento mi estado presente, esto es, SIENTO. Las representaciones de mi estado presente o SENSACIONES (apariencias) son representaciones del estado del mundo presente. Luego, mis sensaciones deben su existencia al poder de representación de mi alma en función de la posición de mi cuerpo (Baumgarten, 2014, p. 16).

La primera evidencia que tengo es que siento, percibo el exterior y mi interior, tengo sensibilidad interna y externa. Tengo la facultad de sentir, esto es, SENTIDO. El SENTIDO representa, ora el estado de mi alma, INTERNO, ora el estado de mi cuerpo, EXTERNO. Por eso la SENSACIÓN es, ora INTERNA, por medio del sentido interno (conciencia en sentido estricto), ora EXTERNA, realizada por los sentidos externos (Baumgarten, 2014, p. 16).

Percibo mi interior y el exterior, tengo conciencia de mí y del mundo exterior porque poseo las facultades para hacerlo. Aquellas partes del cuerpo, con cuyo movimiento correlativo coexiste la sensación externa, son FACULTADES ESTÉTICAS (órganos

⁴⁵ Psicología es la ciencia de los predicados del alma en general, p 15.

⁴⁶ La Metafísica es la ciencia primera en el conocimiento humano de los principios, p 15.

⁴⁷ Las palabras con mayúsculas son marcadores textuales del autor.

sensoriales). A través de ellas tengo la facultad de sentir 1) cualquier cuerpo que toca el mío, TACTO, 2) la luz, VISIÓN, 3) el sonido, AUDICIÓN, los efluvios de los cuerpos que ascienden a la nariz, OLFATO, 5) las sales disueltas a través de la parte interna de la boca, GUSTO (Baumgarten, 2014, pp. 16-17).

A través de los sentidos y la conciencia percibo el mundo externo y mi interior, desarrollo mi sensibilidad y adquiero una experiencia. Parte de ésta es la estética empírica. De donde toda sensación es una percepción sensible que debe ser formada por la facultad de conocimiento inferior. Toda vez que la EXPERIENCIA es conocimiento claro por los sentidos, la ESTÉTICA de la experiencia comparable y expresable es EMPÍRICA (Baumgarten, 2014, pp. 17-18). Pero la experiencia estética no es sólo empírica, también tiene una parte que es producto de la imaginación, dado que:

Soy consciente de mí estado pasado, por lo tanto del estado pasado del mundo. La representación del estado pasado del mundo y, en consecuencia, de mi estado pasado, es una FANTASÍA (representación imaginativa, intuición, visión). Luego, (...) Tengo la facultad de imaginar o Fantasía. Y como mis representaciones imaginarias son percepciones de cosas que alguna vez estuvieron presentes, lo son de cosas sentidas; en tanto imaginadas, ausentes (Baumgarten, 2014, p. 18).

Por lo anterior, es evidente que la experiencia estética tiene una parte empírica y otra parte de la imaginación. La ciencia del pensamiento imaginante y de la expresión de lo pensado de tal modo es la ESTÉTICA DE LA FANTASÍA (Baumgarten, 2014, p. 19). En resumen, la estética es la ciencia del conocimiento sensitivo, es decir, de la sensibilidad, esta sensibilidad es externa e interna, empírica y de la fantasía o de la imaginación, en la que intervienen los sentidos y el alma o la razón, como facultades propias del ser humano, mediante las cuales obtengo representaciones no distintas y distintas, es decir sensitivas e intelectuales.

La REPRESENTACIÓN no distinta es llamada SENSITIVA. Luego, el poder de mi alma se representa las percepciones sensitivas por medio de la facultad inferior (...) Las mónadas que representan el mundo claramente, o bien se lo representan de manera distinta, al menos en parte, o bien no. Las primeras inteligen. Luego, tienen

la facultad de conocer distintamente, esto es, INTELECTO (en sentido estricto). La sustancia INTELECTUAL, esto es, aquella dotada de intelecto, es ESPÍRITU (inteligencia, persona). (Baumgarten, 2014, notas 26 y 27, pp. 20-21).

Una de las cualidades de la imaginación o de la fantasía es la de componer, entre ellas, obras bellas. Combinando y RECORTANDO fantasías, esto es, atendiendo sólo a las partes de una percepción, COMPONGO. Luego, tengo la facultad de componer, POÉTICA⁴⁸. Dado que la combinación consiste en la representación de diversas cosas como la de una sola, de allí que sea ejercida por la facultad de percibir identidades entre las cosas, la facultad de componer es ejercida por la fuerza del alma que se representa el universo (Baumgarten, 2014, p. 22).

La composición poética es producto de la sensibilidad tanto externa como interna, en la que participan los sentidos y la fantasía o la imaginación. Pero la sensibilidad no solamente permite la creación sino que presupone la percepción del exterior y de mi interior. Al percibir me hago representaciones distintas e indistintas y luego emito juicios sobre mis representaciones. Percibo la perfección y la imperfección de las cosas, esto es, JUZGO. Luego, poseo la facultad de juzgar (...) El hábito de juzgar acerca de las cosas es el JUICIO, llamado PRÁCTICO, cuando es sobre lo previsto, y TEÓRICO, cuando es sobre otras cosas (...) (Baumgarten, 2014, p.25).

Es la ley de la facultad de juzgar: *la perfección de una cosa se percibe cuando las diversas percepciones de ella concuerdan; su imperfección, cuando éstas divergen.* (Baumgarten, 2014, p.25). Al juzgar se hace una crítica general sobre la perfección o la imperfección de las cosas y se emite juicios prácticos o sensitivos y teóricos o intelectuales sobre ellas.

El juicio sensitivo es el GUSTO EN SENTIDO AMPLIO (sabor, paladar, olfato)... Luego, el arte de formar el gusto o de juzgar por los sentidos y de expresar el propio juicio es la ESTÉTICA CRÍTICA. El que goza de juicio intelectual es CRÍTICO EN

⁴⁸ POEMA es el lenguaje sensitivo perfecto; POÉTICA, el complejo de reglas al que el poema debe conformarse; FILOSOFÍA POÉTICA, la ciencia de la poética; POESÍA, el hábito de confeccionar poemas; y POETA, quien se complace en este hábito (Baumgarten, 2014, p. 13).

SENTIDO AMPLIO; de donde la CRÍTICA EN SENTIDO GENERAL es la ciencia de las reglas de juzgar distintamente acerca de la perfección o la imperfección (Baumgarten, 2014, p. 26).

Si se apela sólo a los sentidos, se hace un juicio sensitivo, un juicio de gusto, si se emplea la razón, se hace un juicio intelectual; la estética como estética crítica para emitir un juicio crítico, sobre la perfección o la imperfección de un fenómeno estético, emplea tanto los sentidos como la razón. En este sentido, la estética también comprendería una crítica de arte.

§26. En tanto la percepción es razón, es ARGUMENTO. Existen, por consiguiente, argumentos que enriquecen, que ennoblecen, que prueban, que ilustran, que persuaden, que conmueven, §22, de los cuales la estética no sólo exige fuerza y eficacia... sino también elegancia... La parte del conocimiento en la cual se descubre una elegancia peculiar es la FIGURA (esquema) (Baumgarten, 2014, p. 38). Las percepciones sensitivas e intelectuales son argumentos que permiten comprender y valorar la elegancia de la figura como una forma de los fenómenos estéticos.

La perfección del fenómeno, o lo que para el gusto en sentido amplio es observable, es la BELLEZA; la imperfección del fenómeno, o lo que para el gusto en sentido amplio es observable, es la DEFORMIDAD. De ahí que lo bello, como tal, deleita a quien lo intuye, lo deforme, como tal, es desagradable para quien lo intuye, Si cambia lo contemplado, cambia el placer y el disgusto (Baumgarten, 2014, pp.28-29). Pero, entonces, pareciera que la percepción fuera subjetiva, sin bases, como si lo bello dependiera del estado de ánimo del contemplador. Sin embargo, el autor de la *Estética Breve* considera que lo bello se apoya en el orden, la disposición, la armonía y la proporción.

§20. La belleza del conocimiento sensitivo, §14, universal, puesto que no hay ninguna perfección sin orden...la concordancia del orden en el que meditamos sobre las cosas bellamente pensadas, tanto interna como con las cosas, los fenómenos, §14: la BELLEZA DEL ORDEN y de la disposición. (Baumgarten, 2014, p. 35). Además de la "(...) ARMONÍA de la perfección, la cual resulta de la justa

proporción de las partes...ARTE DE LA SONORIDAD o de aquella proporción que más place al oído (...)" (Baumgarten, 2014, p.48).

El orden, la disposición, la armonía y la proporción son dos elementos constitutivos de lo bello. Por ello, cuando un esteta, emite un juicio de gusto como un juicio crítico, intuye, contempla, la perfección o imperfección de los fenómenos, los perfectos se perciben como bellos los imperfectos como deformes, como feos. Lo bello produce placer, lo feo disgusto en el contemplador.

Lo que causa placer DELEITA. Lo que aumenta el placer será JOCUNDO (placentero); lo que lo disminuye, DISPLACENTERO (ingrato); lo que aumenta el disgusto, DESAGRADABLE, LO QUE LO DISMINUYE, GRATO (Baumgarten, 2014, Nota 71, p. 29). Es decir, se dan grados entre el placer y el displacer.

Los filósofos que se interesan por el estudio y la comprensión con amplitud y profundidad de los fenómenos estéticos, requieren del auxilio de una disciplina filosófica llamada estética. Al esteta innato lo ayuda una teoría más completa, más recomendable por la autoridad de la razón, más exacta, menos confusa, más firme, menos tambaleante (Baumgarten, 2014, p. 32).

El pensador alemán pretende establecer las bases, los principios teóricos, metodológicos y conceptuales, de una teoría que estudie los fenómenos estéticos.

La estética como ciencia es todavía nueva (...) La llamamos teoría de las ciencias bellas (...) la ciencia de nuestra facultad de conocimiento inferior, o hablamos incluso de facultad sensible (...) *el arte de pensar bello (...) filosofía de las musas y de las gracias*. Más aún, como la metafísica contiene la totalidad de las ciencias, la estética se podría llamar, en virtud de cierta semejanza, *metafísica de lo bello* (Baumgarten, 2014, p. 53).

Por todo lo anterior, la estética es concebida por el pensador europeo, como una filosofía de lo bello; por ello, resulta pertinente también, considerarla como una metafísica de lo bello. Ahora la conocemos como ciencia y, en consecuencia (...) debe tener determinados fundamentos. Sus conclusiones deben ciertamente

derivarse de estos fundamentos; de lo que se sigue que todas sus inferencias deben ser correctas en lo que concierne a la forma y materia (Baumgarten, 2014, p. 54).

En la *Estética Breve*, nuestro autor considera a la estética desde una perspectiva tripartita: semiótica, heurística y hermenéutica. La ciencia del conocimiento sensitivo que se ocupa de los signos y su modo de expresión es la ESTÉTICA CARACTERÍSTICA, tanto heurística⁴⁹ como hermenéutica⁵⁰ (Baumgarten, 2014, p.27).

Para finalizar, el fundador de la estética actual subraya los rasgos característicos en los siguientes términos: Nuestra estética (...) como la lógica, su hermana mayor, es: (...) TEORÉTICA, que enseña, ES GENERAL (...) y prescribe: (...) sobre las cosas y los pensamientos, HEURÍSTICA: (...) sobre el orden claro, METODOLOGÍA: (...) sobre los signos de lo pensado y dispuesto en forma bella, SEMIÓTICA⁵¹:...PRÁCTICA, que aplica y es especial (Baumgarten, 2014, p.33).

A manera de conclusión: Diferencias entre la Poética y la Estética breve

Presentar las diferencias entre ambos textos, presupone exponer antes las coincidencias o similitudes. Considero mejor exponerlas al mismo tiempo de manera integrada.

Dos textos incompletos que reflexionan sobre el arte, originalmente escritos en griego y en alemán, 51 y 55 páginas, respectivamente. La *Poética* está al final del sistema aristotélico, mientras que la *Estética breve*, se encuentra al principio del sistema de Baumgarten, ambas obras traducidas al español.

En la *Poética* se aportan elementos para una estética a partir del concepto de bello y del arte como imitación de la realidad y de un estudio de formas poéticas, en especial la tragedia y la Epopeya griegas; mientras que en la *Estética breve* también se empieza por la poética, desde ella y desde la psicología se va construyendo una

⁴⁹ La heurística (del griego εὐρίσκειν) que significa «hallar, inventar».

⁵⁰ La hermenéutica (del griego ἑρμηνευτική τέχνη [hermeneutiké tékhne], 'arte de explicar, traducir o interpretar').

⁵¹ Teoría general de los signos. Arte de designar y conocer por medio de signos (Baumgarten, 2014, p. 45).

estética, a partir de conceptos como el de sensibilidad, juicio de gusto y juicio crítico, belleza, experiencia estética, fantasía, crítica de arte, etc.

La *Poética* y la *Estética breve* asumen un carácter analítico y prescriptivo al mismo tiempo, en el primer caso a partir del estudio cuantitativo y cualitativo de la tragedia y los criterios de belleza a partir de la magnitud y el orden, además del carácter teleológico del arte hacia la contemplación y la catarsis. En el segundo caso, al considerar a la estética como *metafísica de lo bello*, el juicio de gusto y el juicio crítico, y establecer que lo bello se apoya en el orden, la disposición, la armonía y la proporción de los fenómenos que se perciben perfectos.

La *Poética* representa el momento de la génesis de la estética como disciplina filosófica, en tanto que la *Estética Breve* es ya una propuesta teórica que tiene claridad en asumirse como una estética filosófica, como *metafísica de lo bello*, que retoma las aportaciones de la obra de Aristóteles y avanza en la construcción de una estética de carácter filosófico que reflexiona sobre el arte y lo bello a partir de la sensibilidad.

Finalmente, *Poética* y *Estética breve* son dos textos cuyos contenidos son indispensables e insustituibles en la formación filosófica en general y estética en particular de los seres humanos, en especial de los jóvenes del bachillerato universitario. La importancia de la estética radica en reflexionar sobre la obra de arte o creación artística, como un producto siempre nuevo que brota de la relación estética del hombre con el mundo y con él mismo.

Obras consultadas

Aristóteles. (2014). *Protréptico. Metafísica*. Tomo I, Madrid: Gredos.

Aristóteles. (2014). *Ética nicomáquea. Política*. Tomo II, Madrid: Gredos.

Aristóteles. (2014). *Física. Acerca del alma. Poética*. Tomo III, Madrid: Gredos.

Baumgarten, G. A. (2014). *Estética breve*. Buenos Aires: CIF.

Ferrater, M. J. (2001). *Diccionario de Filosofía*. 4 tomos, Barcelona: Ariel.

Sánchez, V. A. (1972). *Antología Textos de estética y teoría del arte*. México: UNAM.

Tema 2. Conceptos y problemas de la estética

Categorías estéticas

Introducción.- **¿Qué es eso de la estética?** La estética es una parte de la filosofía que reflexiona sobre el arte, y por eso recibe además el nombre de «filosofía del arte». Sin embargo, tal expresión no es del todo correcta. Cabría, antes bien, hablar de teoría del arte o sobre el arte. Algunos más como Xavier Rubert de Ventós, la llaman *Teoría de la sensibilidad*. Yo comparto esta caracterización del pensador catalán.

Los vecinos de lo estético son las distintas categorías, a saber, lo bello, lo cómico, lo sublime, lo grotesco, lo trágico, lo feo. No se debe olvidar, que lo estético mismo constituye una categoría más, entre otras.

Las categorías mencionadas arriba no agotan el campo de lo estético, se ha llegado a afirmar que son también categorías estéticas lo fascinante, lo fantástico, lo insólito, lo gracioso. Ahora bien, no todos estos términos han sido trabajados a fondo por los estéticos de profesión. Además, no se trata de sólo hacer listados de lo primero que a uno se le ocurra. Por lo tanto, en principio, nos quedaremos sólo con el primer listado como aceptación de categorías conocidas y reconocidas en el campo de lo estético.

Una estética de andar por la calle

La estética, contrariamente a lo que pudiera pensarse, no está enferma, tiene buena salud. En tal sentido, cabe recordar un pasaje de *Don Juan Tenorio* de José Zorrilla: «Los muertos que vos matáis, gozan de cabal salud». Ahora bien, no para todos está claro que la estética tiene poco o nada que ver con las peluquerías ni mucho menos con esos lugares donde algunas personas llevan a sus animales a “embellecer”, me refiero a las denominadas «estéticas caninas».

El síndrome de «lo bonito»

«Lo bonito» no alcanza el nivel de una categoría estética; es, a lo sumo, una sub-categoría. «Lo bonito» no es más que una forma familiar y convencional en la que la mayoría de las personas se refieren a lo que suponen tiene algún rasgo de belleza, sólo que, no le llaman por su nombre: objeto bello; sino que les es más cómodo y habitual llamarlo *bonito*. No obstante, «lo bonito» no resiste un análisis serio y riguroso. Tal expresión constituye, más bien, una banalización o trivialización de lo bello, de la belleza, en general. No estoy afirmando que tenga que ser totalmente descartable del habla cotidiana; digo que se tiene que entender que no hay lugar para tal término en el campo de una teoría sobre el arte, es decir, una estética.

Mapa físico y político actualizado de la estética

Comprende ya no sólo el mundo estético occidental, comenzando por el mundo clásico (Grecia y Roma); sino incluye, asimismo, el arte africano, el arte asiático, el prehispánico, las expresiones artísticas de vanguardia y post-vanguardia. De igual forma, se tiene que hacer una revisión detallada y cuidadosa de las manifestaciones y actividades tales como las de los *tagers* (Personas que son asociadas con el movimiento Grafiti)

Hacia una educación artística, en particular, y estética, en general

Una educación estética comienza por enseñar, desarrollar y fomentar la sensibilidad humana. El objetivo principal de una educación estética consiste en contribuir a que los seres humanos seamos sensibles. Pero, ser sensibles, no equivale a ser sensibleros, o sea, cursis, lacrimógenos. El concepto sensible se puede extender tanto como se quiera, con todo, no es muy recomendable, por lo menos teóricamente, aplicarlo indiscriminadamente a cualquier situación. Pues, procediendo de esta manera, se cae no en un uso, sino en un abuso, y, por consecuencia, en una trivialización de lo que debe entenderse por sensibilidad.

a) Especificidad de lo estético. Dimensión estética del ser humano.

Lo estético, como ya se dijo, con anterioridad, constituye, en sí mismo, una categoría estética. Sin embargo, de aquí no se desprende que todo lo estético se refiera a lo bello, pues, lo bello es estético, pero no todo lo estético es bello. Lo estético se relaciona con lo bello, es cierto, pero, de la misma forma, se relaciona, asimismo, con lo sublime, lo grotesco, lo trágico, lo cómico, etc.

Por otra parte, lo estético no se contrapone con lo útil. En otros términos, lo estético no es lo exquisito. Lo estético no está distanciado o divorciado de lo técnico. En los tiempos que corren, nos encontramos con un fenómeno doble: por un lado, lo que llamaremos la tecnificación de lo estético; y, por el otro, lo que denominaremos la estetización de la técnica (esto es, un estetismo difuso o difundido, un estetismo propagado o extendido).

En relación con la categoría de lo estético, vamos a encontrarnos con dos elementos inescindibles, a saber, el sujeto y el objeto. Surgen, de esta forma, dos concepciones opuestas, en apariencia, sobre lo estético, o sea, el *objetivismo estético naturalista o materialista* y el *subjetivismo estético*. Uno y otro reclaman para sí la paternidad o la hegemonía sobre lo estético. Según la tesis objetivista, « [...] la belleza es objetiva en un sentido absoluto, ya que no depende de las cosas empíricas ni de los hombres. Existen en sí y por sí, al margen de toda relación humana con ella, o con las cosas en que se encarna. Esta concepción objetivista impregna la estética cristiana medieval que ve en la belleza un atributo del ser supremo, pues en definitiva toda la belleza terrena deriva de Dios» [Sánchez, Vázquez, Adolfo 1992, pág. 52].

Los fetiches y su incidencia en el campo de la valoración estética

Los obstáculos que se interponen al avance y establecimiento de la estética como una ciencia son los denominados fetiches, miedos y mitos que la rodean. En el caso de los fetiches, hay que decir que, respecto a lo bello, nos encontramos, más que con un fetiche, con una hegemonía de este concepto en la historia de la estética en Occidente. Existen al decir de Katya Mandoki (1994, pp. 29-37) otros fetiches, a saber, el fetiche del arte, el fetiche del objeto estético, etc.

Con relación a los miedos, tenemos el miedo a las impurezas cotidianas, el miedo al psicologismo, el miedo a lo inmoral. Y, finalmente, tocante a los mitos, estos son más numerosos: el mito de la separación del arte y la vida, el mito de la actitud estética, el mito del desinterés estético, el mito del distanciamiento estético, el mito de la universalidad de lo estético, el mito de la oposición entre lo estético y lo intelectual, el mito de la estética del arte, el mito de la potencialidad estética de las obras de arte.

En cierto modo, puede decirse, la estética alcanza su cientificidad de manera subsidiaria, es decir, depende del avance, en su cientificidad, de otras disciplinas. «De ahí que no pueda desvincularse de las ciencias –como la psicología, la economía, la sociología, la lingüística, la semiología, la teoría de la información, etcétera–, que estudian realidades y relaciones entre los hombres que influyen en lo estético o condicionan su existencia. Pero ello anula la necesidad de la Estética como ciencia especial y autónoma»[Sánchez, Vázquez, Adolfo 1992, pág. 25].

Dimensión estética del ser humano

La dimensión estética del ser humano nos conecta, sin más, con el enfoque subjetivista de lo estético. El subjetivismo estético, como se puede comprender fácilmente, no separa lo estético del sujeto, antes bien, remarca, acentúa, el papel del sujeto o diríamos en términos menos filosóficos, el papel o la función del hombre, del ser humano en el disfrute y la comprensión de lo estético «El subjetivismo, en verdad, asigna al sujeto un lugar fijo, inmutable, al atribuirle una capacidad o sensibilidad estética que corresponde a su naturaleza humana [...]. No se trata, ciertamente, de un sujeto empírico, individual, sino de un sujeto humano, universal, que posee un sentido especial, o especie de “sentido común” de la belleza o del gusto [...]. Se trata entonces de una capacidad humana universal, no compartida con los animales» [Sánchez, Vázquez, Adolfo 1992, pág. 161].

Así, pues, el ser humano, no sólo al que se refiere la filosofía, sino el ser humano cotidiano posee una dimensión estética, es decir, sensible. En todo trayecto existencial o vivencial, llevamos consigo un conjunto no únicamente de

sensaciones, sino todo un registro que tiene que ver con nuestra sensibilidad. «La sensibilidad no es algo que se prende y se apaga como un radio. Tampoco se conecta y se desconecta a la obra de arte. La sensibilidad es una facultad del sujeto en su condición de estar en relación con el mundo»[Katya Mandoki 1994, pág. 65].

Es pertinente, insistir un poco más en la distinción entre sensación y sensibilidad. En términos bastante entendibles, se puede decir que la sensación tiene que ver con: «Un dolor de estómago, un ligero escalofrío, el vuelo de un pájaro que proyecta una sombra momentánea pueden ser sentidos sin ser representados. La representación implica una mirada, aunque no una conciencia de la mirada ni de lo mirado y, por lo tanto, tiene que ver con la sensibilidad más que con la sensación» [Katya Mandoki 1994, pág. 66]. Intuiciones o sensaciones sin conceptos son ciegas (diría Kant). De igual forma, sensaciones sin representaciones son ciegas. Sólo la sensibilidad “mira”. «La sensación pertenece a la vida; la sensibilidad a la estética» [Katya Mandoki 1994, pág. 66]. No obstante, esto no significa que la estética esté separada de la vida o la vida de la estética; son, más bien, en cierto modo, dos niveles de aproximación a la realidad externa.

En suma, se puede decir que el ser humano se dimensiona corporal, mental y culturalmente como ser estético. «Desde aquí podría deducirse que, si aceptamos la especificidad del cuerpo como condición de posibilidad de la estética, esto nos llevaría, por extensión a la posibilidad de una estética femenina y una masculina, una estética desde lo obeso y desde la anorexia, desde lo negro, lo blanco, lo moreno y lo amarillo, desde lo enano a lo gigante, desde la escasez a la abundancia de ropas, desde lo templado a lo tropical, etc. Y esto es precisamente lo que se deriva en lo que hemos denominado códigos culturales» [Katya Mandoki 1994, págs. 79-80].

El hombre, o dicho con más propiedad, el ser humano, mantiene diversas relaciones con el mundo, una de ellas, es la relación estética. Lejos de ser un elemento natural o consustancial al ser humano, lo estético, considerado humanamente, tiene un carácter histórico y social. «La relación estética, embrionaria y difusa en sus comienzos, es una de las formas más antiguas de relación del hombre con el

mundo. Es anterior no sólo al derecho, la política, la filosofía y la ciencia, sino incluso a la magia, al mito y a la religión, aunque no anterior --sino vinculada estrechamente en sus orígenes-- a la producción material de objetos útiles»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1992, pág. 79].

La mayor parte de los objetos que usamos en la vida cotidiana tienen una dimensión preferentemente utilitaria, no cumplen ni están orientados a cumplir una finalidad estrictamente estética. «Su forma o estructura se adecua a su fin utilitario y constituye por ello una invitación al uso o acción correspondientes. De modo análogo, el medio o marco de la vida cotidiana -edificios, calles, fábricas, parques, estadios, etcétera- cumple una función práctica en cuanto a que contribuye a satisfacer una necesidad determinada. En este sentido, es también utilitario o instrumental» [Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, págs. 101, 102].

Ahora bien, el ser humano se distingue del animal porque produce, también, «de acuerdo a las leyes de la belleza». (Marx). El ser humano no sólo fabrica utensilios, herramientas sino crea y recrea la realidad humano-social. Podría sentarse esto: se despliega, en la realidad contemporánea, aun a pesar de la instrumentalización de la razón, una estetización y barroquización del mundo, se manifiesta un estetismo diseminado. Por barroquización entiendo el desarrollo de una sensibilidad compleja y heterogénea.

La sensibilidad, lo había visto ya Kant, es una facultad del sujeto. «La sensibilidad y el entendimiento no definen exhaustivamente las facultades del sujeto, puesto que tiene capacidad de acción (sujeto práctico), de emoción (sujeto psicológico), de fe (sujeto religioso), de interacción (sujeto social), de desarrollo orgánico (sujeto biológico), de construcción (sujeto técnico), etc., facultades que nunca existen en estado puro (excepto como un efecto del análisis) sino integradas unas con otras» [Katya Mandoki, 1994, pág. 70].

Está por demás decir, pero lo diré, que la relación estética del ser humano con el mundo no es ni ha sido la que ha desempeñado el papel principal en la vida social,

empero, no ha dejado de estar presente en ninguna de las fases históricas por las que aquél ha atravesado.

b) Constitución del sujeto y objeto estéticos

El ser humano, a lo largo de su existencia, adopta ciertas conductas, entre otras, podemos mencionar: la teórico-cognoscitiva, la práctico-utilitaria y la propiamente estética. Esta última no tiene que ver únicamente con una actitud desinteresada por parte del sujeto que percibe cierto objeto. Desde luego que al observar determinado objeto, el sujeto (entendido éste como ser no sólo individual sino social) destaca una cualidad práctico-material o teórico-cognoscitiva en el objeto percibido. Sin embargo, lo característico de la actitud o el comportamiento estéticos es más bien un "desinterés" respecto a las cualidades anteriormente mencionadas; pero, al mismo tiempo, dicho sujeto manifiesta un interés que es ya de otra índole, esto es, se trata de un interés estético.

La percepción estética no se distingue, en términos generales, de cualquier otro tipo de percepción ordinaria. «La percepción estética, en primer lugar, comporta el carácter concreto, sensible, singular e inmediato de toda la percepción. Es relación con un objeto que se hace presente al sujeto en forma directa e inmediata a través de sus sentidos: la vista y el oído que son los sentidos propiamente estéticos, o ambos a la vez. Es dudoso que tratándose de otros sentidos —como el gusto, el tacto o el olfato— pueda hablarse también de sentidos estéticos»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1992, pág. 131].

La percepción estética nunca deja de ser, en primera instancia, una percepción sensorial. El sujeto al percibir sensorialmente, pone en juego todas sus capacidades, todas sus facultades, a saber, la imaginación, la memoria, el intelecto. Pero, simultáneamente, entran en acción, sus valores, sus concepciones del mundo y de la vida, es decir, todo su bagaje cultural e ideológico. El que observa, estéticamente hablando, no obstante, tiene que alejarse de una disposición meramente vital. Por ejemplo, al ir a un bosque no basta simplemente con llenarnos de aire los pulmones, sino que, como sujetos estéticos, debemos remontarnos más

allá de esa pura actitud respiratoria o biológica; de no hacerlo así, nuestro comportamiento no puede alcanzar el nivel de un comportamiento estético. Para arribar hasta este nivel, tenemos que distanciarnos del objeto percibido, en este caso, del bosque. Distanciarnos quiere decir, no dejarnos absorber por lo orgánico, no entregarnos dócilmente a él. El alejamiento lo que provoca en nosotros es un disfrute no sólo vivencial o psicológico, vital o biológico; sino disfrute estético, o sea, de un disfrute interesado y desinteresado a un tiempo. El goce estético integra todos los elementos mencionados ya, pero, no se deja absorber por ninguno de ellos, antes bien, los integra y les da un nuevo sentido, una nueva conformación, un goce o placer inéditos.

Así, pues, el sujeto estético no nace, se hace, se constituye sensorial, social e histórica y culturalmente.

Con relación al objeto estético, podemos afirmar que también tiene que acopiar ciertos rasgos o elementos para constituirse como tal, como objeto estético. Todo objeto, al igual que todo sujeto, tiene una dimensión ordinaria. Una obra de arte: un cuadro, una escultura, una obra arquitectónica, tiene un soporte material. El objeto estético tiene la realidad propia de cualquier objeto sensible. Ahora bien, el objeto estético posee un significado, empero, este último no lo tiene por sí, sino que es algo que el artista aporta, incorpora a la obra de arte. «Sujeto y objeto sólo existen estéticamente en la relación peculiar, singular, o situación estética, en la cual uno y otro dejan de ser lo que eran antes o fuera de ella [...] Ciertamente, el sujeto tiene que poner entre paréntesis sus preocupaciones personales, sus intereses particulares o sus afanes inmediatos para poner el pie de esa nueva realidad. El objeto a su vez tiene que desvincularse del contexto físico, usual que le rodea, o rebasar el cuerpo físico, sensible, que lo sostiene para alcanzar o encarnar esa otra realidad» [Sánchez Vázquez, Adolfo, 1992, pág. 140].

El sujeto y el objeto estéticos mantienen una dialéctica peculiar de identificación y distanciamiento. El objeto estético no acepta la psicologización que el sujeto le pueda aplicar o, de hecho le infiera. A su vez, el sujeto, como sujeto estético, al objetivarse en la obra de arte, no se convierte en una cosa entre las cosas. El sujeto

estético, creador o espectador, no confiere el carácter de persona o de realidad vivida a la obra de arte. En todo caso, el producto artístico es un producto humano o humanizado, es decir, tiene y mantiene una significación humana. «Y este mundo que no es un mundo dado sino creado por el artista, y en el que se pasa de una realidad “vivida” a una realidad humana más profunda, es el que constituye el centro de gravedad del objeto que se ofrece a la contemplación estética»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1992, pág. 141].

c) Especificidad de la práctica artística

Comenzaré por señalar algunos rasgos relativos al ser humano, en general, y al artista, en particular. En un segundo término, hablaré de los caracteres que revisten a la obra de arte.

El ser humano es principalmente un ser práctico, creador, lo que es más, es un ser que al crear o transformar la realidad que le rodea, se transforma a sí mismo. La base de la actividad artística es el trabajo humano. Esta premisa es clave para la comprensión de cualquier actividad humana. El arte, a su vez, cumple o sirve a otras funciones sociales, aparte de las propias, el desarrollo de la sensibilidad y de la creación.

Con respecto a las obras de arte, éstas no son sólo el resultado de la inspiración o de que las musas griegas sean amigas del artista, antes bien, el trabajo del artista tiene que ser sostenido, constante, para dar frutos. Al artista y al producto de su actividad: la obra de arte, tenemos que contextualizarlos: «La obra de arte se convierte cada vez más en mercancía, y, el arte se vuelve una rama de actividad económica. La transformación del producto artístico en mercancía significa que el valor de uso (estético) del producto se sujeta al valor de cambio en el mercado y que, por tanto, la creación tiene que ajustarse a las leyes de la economía»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 10].

El arte, o, para decirlo con más propiedad, la actividad artística, tiene como base el trabajo humano. Éste precedió histórica y culturalmente a la actividad del creador,

del artista. El arte responde a ciertas necesidades de la sociedad, dichas necesidades no son sólo de índole estética o lúdica; pueden ser también necesidades que responden a un cierto carácter utilitario. En consecuencia no existe antinomia entre el arte y la técnica. En la sociedad actual, son perfectamente conciliables. «El principio creador del arte, lejos de ser abolido, reaparece aquí en una nueva forma al llevar la técnica al campo mismo de lo estético e introducir éste en la entraña misma de lo técnico o lo útil, como sucede con los objetos fabricados que nos satisfacen no sólo funcionalmente, sino también estéticamente» [Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 195].

El arte y/o la praxis artística no desaparecen ni social ni individualmente. El ser humano es un ser onto-creador, esto es, al transformar la realidad externa, se transforma y se crea así mismo. La praxis social e histórica posibilita y asegura que tal estado de cosas continúe. La praxis artística, por su parte, ensancha y enriquece la dimensión onto-creadora del hombre, lo lleva a las orillas, por así decir, de una nueva realidad.

Es pertinente advertir en contra de una manifestación que se presenta bajo el ropaje de actividad artística sin serlo realmente. Hablamos de lo que podría denominarse como sub-arte o pseudo-arte. «En la medida en que este pseudo-arte exige una apropiación conforme a su naturaleza, es decir, banal, despersonalizada, contribuye a deformar y rebajar el gusto. Pero con ello, a su vez, el consumidor de este pseudo-arte se cierra el camino para establecer una relación propiamente estética con el verdadero arte y no aquel que obedece a las leyes del mercado. Y esto sí constituye una amenaza mortal para el arte» [Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 192].

No hay que confundir tampoco la revolución en el arte con el arte de la revolución. Esta última es el resultado de la praxis social e histórica de los pueblos. El arte, entendido como praxis artística, puede contribuir al cambio social. Pero ni el artista ni la praxis artística son determinantes para la transformación social; son más bien detonantes, promotores del cambio social. Sólo en ciertos casos individuales, puede aseverarse que el creador sea un activista directo, puesto que indirectamente sí lo es, a través de su obra, para impulsar el trastocamiento de los valores consagrados

y petrificados en una sociedad dada. «Desde el dadaísmo hasta nuestros días, los artistas se han empeñado en una vasta empresa de destrucción de los valores tradicionales. Al atacar el arte, apuntaban en realidad a la ideología burguesa; sin embargo, no debe exagerarse el alcance de su empresa. Sus protestas nihilistas o abstractas se han traducido en muchos casos en una reacción romántica o irracionalista contra fenómenos típicamente modernos (la industrialización, la masificación y la burocratización), pero sin ver sus raíces sociales»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 193].

En resumidas cuentas, la praxis artística es el rasgo que permea la actividad de todo creador; ¿pero, qué tanto participa el público, el espectador, de esta misma praxis? Al parecer, existe un divorcio entre el arte, entendido como actividad, como praxis, y el público. «La obra está destinada primordialmente a ser contemplada, escuchada o leída, y en este acto el espectador, oyente o lector toma conciencia de que se halla ante un producto en el que se objetiva un trabajo creador que da fe de la naturaleza creadora del hombre, y, por tanto, del grado en que nosotros --como individuos-- la hacemos nuestra. En suma, la relación con la obra en los tiempos modernos es una relación contemplativa, con un producto humano a contemplar»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 188].

En algunas manifestaciones artísticas contemporáneas tal divorcio parece cancelarse, por ejemplo, en el *performance*, en el *happening*. No obstante, aún tiene que avanzarse mucho para que el público sea copartícipe en la creación de la obra de arte.

d) Lo estético y el arte

El arte no se agota en lo estético ni lo estético se refiere exclusivamente al campo del arte. Es arte, o tiene que ver de algún modo con lo feo, lo cómico, lo grotesco, lo trágico, lo sublime, como ha quedado ya dicho. Lo estético, por su parte, no se restringe al ámbito de lo estrictamente artístico. Lo estético incluye también el diseño

industrial o sea, la técnica como se ha mencionado ya igualmente. Lo estético, en cuanto a la categoría de lo bello incluida en su concepto, abarca lo bello natural y lo bello humano, no sólo lo bello en el arte.

La prosaica y lo estético

Como quedó ya asentado, lo estético no se agota en lo artístico. En otros términos: ni todo lo estético es artístico ni todo lo artístico es estético. «La prosaica propone un viraje de la estética para enfocar a la vida cotidiana» (Katya Mandoki). La prosaica, al decir de esta autora [1994, pág. 83] enfoca la sensibilidad en la vida cotidiana. La prosaica y el arte no están alejados forzosamente. Así, pues, lo estético, el arte y la prosaica se entrelazan. «En la vida comemos, dormimos, hacemos el amor, hablamos, actuamos. La prosaica, en cambio, no trata con el ser sino con el percibir sensible del vivir» [Katya Mandoki, 1994, pág. 88].

Agregaré unos elementos más para tratar de clarificar el porqué de la intromisión, en este apartado, de una disciplina como la prosaica. Desde que nacemos, e incluso antes de nacer, tenemos registros sensoriales. Estos registros no implican aún un modo de sentir la vida. Este último, se adquiere en la medida en que el sujeto va madurando física, emocional y mentalmente. Los registros relativos a la sensibilidad son más elaborados, implican un determinado grado de conciencia por parte del sujeto. Las respuestas de éste no son automáticas sino sentidas, esto quiere decir que pone en juego no sólo sus terminaciones nerviosas y epidérmicas como reacción ante un estímulo externo, pues, actúa no sólo ya como ser biológico sino como ser bio-psico-social. «El modo de sentir la vida, o la sensibilidad del sujeto, están condicionados por los diversos matices que se suceden y se yuxtaponen en su constitución como sujeto [...] La vida no se siente igual a los tres años que a los ochenta, siendo hombre o mujer, mexicano o japonés, en una familia conservadora o en un anarquista, en clases adineradas o marginadas, siendo musulmán o taoísta, físico teórico o barrendero [...] La vida no se vive igual siendo uno que siendo otro» [Katya Mandoki, 1994, págs.. 181-182].

Existe una especie de privilegio del arte en relación con lo estético. Es como si nada más lo estético estuviera reservado para el arte. La relación que el arte guarda con otros aspectos, tales como la interpretación (la hermenéutica), el descubrimiento de estructuras y significados latentes (la semiótica), nos permiten descartar que lo estético no se agota en el arte ni el arte es solamente estético o que exclusivamente tenga que ver con lo estético.

Lo que sí puede decirse es que la estética, entendida como sensibilidad, es una condición necesaria aunque no suficiente, para el arte. Éste, mantiene una doble, triple o hasta una multirrelación con lo sensible, lo intelectual, lo emotivo, lo social, lo político, lo histórico, etc. «La ideología del arte clausura aspectos no estéticos de la producción artística, se los calla. Hace aparecer al arte como si sólo fuera estético, cuando en realidad es *también* estético, entre otras cosas como económico, político, semiótico, tecnológico, de relaciones públicas, turístico, terapéutico, etcétera»[Katya Mandoki, 1994, pág. 50].

e) La valoración estética

La valoración estética es un campo muy difícil de abordar, en cuanto tiene que ver con el intento de definir los valores estéticos, pues, éstos se resisten a ser abordados de manera conceptual. Tarea difícil, sí, pero no imposible de llevar a cabo. ¿Qué tanto los valores estéticos requieren ser actualizados, esto es, realizados? ¿Cuál es su esfera, real o ideal?

Para tratar de salir de este atolladero teórico y conceptual, veamos los valores estéticos en el ámbito más habitual, que no el único: la obra de arte. «La estructura de una obra de arte siempre es compleja, pero es preciso, para que alcance su auténtico valor, que los elementos heterogéneos que la componen estén fundidos en una plena unidad [...] únicamente por abstracción puede hablarse del valor de la forma, del valor del contenido, del valor de la expresión, etcétera. Lo cierto es que no puede haber valor estético fundamental si cada uno de los elementos que un análisis posterior separa, no se hallan armonizados en un todo compacto. ¿Puede acaso subsistir una poesía de magnífica forma con un tema despreciable?, o, al

contrario ¿tener valor una poesía de tema grandioso en una forma insignificante?»[Samuel Ramos, 1950, reproducido en Adolfo Sánchez Vázquez, 1991, págs. 171-172].

Por otro lado, pero siempre en relación con la obra de arte, puede decirse que existen dos tendencias sobre ésta, a saber, 1a) la purista, 2a) la abierta. La purista, excluye todos aquellos valores que no son propiamente estéticos. La abierta, toma en cuenta que los valores estéticos están conectados con otros y su presencia en la obra de arte no afecta o disminuye su calidad estética, sino le da mayor realce.

La tendencia purista olvida, o parece olvidar, que la obra de arte se da en determinadas condiciones históricas y sociales, no es una especie de archipiélago en el proceloso mar de la realidad.

f) Problemas relacionados con los valores estéticos

Me retrotraeré, en este apartado, a un problema que está planteado, de alguna manera ya, en el apartado d. ¿Los valores estéticos son exclusivos del arte o pueden manifestarse fuera de éste? Si en el arte se presentan valores no estéticos ¿participan éstos como elemento esenciales en la constitución de la obra de arte?

Uno de los valores fundamentales en la consideración occidental sobre la obra de arte, es el de lo bello. Pero la belleza, como valor, no sólo se plasma en el arte, sino además en la naturaleza y en el ser humano cuando éste alcanza alguna perfección física o moral. Es bella una cascada, una puesta de sol o un amanecer, puede ser bella una mujer. Son bellos, asimismo, el canto y el plumaje de un ave, etc. Tenemos así que, ciertos valores estéticos no se reducen al ámbito del arte.

En lo tocante a que en la obra de arte se encuentran plasmados valores no estéticos, los cuales, sin embargo, no son accesorios sino constitutivos de ella, puede ilustrarse en algunas obras cuyo contenido está permeado de elementos ideológicos, religiosos, históricos, eróticos, sin que por eso se demerite su calidad estética. Así, por ejemplo, el *Guernica* de Pablo Picasso, *La libertad guiando al pueblo*, de Delacroix, etc.

Los valores estéticos pueden, o, de hecho, coexisten con otros valores. Los valores, en una obra de arte, no se encuentran en estado puro. «Hablar, pues, de valores estéticos como de entidades separadas de la obra y tratar de definirlos en ese estado puro es empeñarse en una tarea difícil y poco prometedora que sólo puede llevarnos a encontrar una forma sin sentido, como ocurrió a Platón al convertir la belleza en una Idea pura»[Samuel Ramos, 1950, en op. cit. pág. 178].

g) Problemas de la estética contemporánea.

El antecedente más inmediato de la estética contemporánea, es la estética moderna, la cual, como se sabe, es fundada por Kant. El más remoto, se remonta a la antigüedad griega. Se puede hablar, entonces, de lo estético pre-moderno, moderno y postmoderno.

Partiré, para el tratamiento del tema propuesto en este apartado, de la modernidad, de cierta idea de modernidad para ser más preciso. La modernidad, desde el punto de vista social, histórico y cultural, se caracteriza por los siguientes rasgos: 1) *Diferenciación o autonomía*, 2) *Dinamismo y cambio*, 3) *Racionalismo*, 4) *Progresismo*, 5) *Universalismo*, 6) *Proyecto de emancipación*.

La estética moderna y contemporánea tiene que ver obligadamente con el tema de las vanguardias y post-vanguardias. Pero, ¿qué son o en qué consisten las vanguardias? En términos muy sencillos, las vanguardias artísticas pueden caracterizarse de la siguiente manera: Surgen históricamente en oposición al orden estético dominante. Las vanguardias artísticas se inscriben en el proceso modernizador que ellas continúan, radicalizan y cuestionan. Sin embargo: «Pese a los ataques frontales de algunas vanguardias al “gran arte” minoritario y su aspiración a asimilar los medios tecnológicos en la producción y reproducción artísticas, lo cierto es que se ha profundizado el foso entre el arte que satisface verdaderas necesidades estéticas y el pseudo-arte trivial, *kitsch* o *light* que monopoliza el consumo masivo en la vida cotidiana» [Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 278].

En la etapa o fase postmoderna, en el arte, se modifica el concepto de representación, de realidad, se modifican también los materiales, el artista y el propio espectador.

h) Un nuevo paradigma estético: los objetos plus.

El objeto artístico ha sufrido, en el período postmoderno, cambios sustanciales. Este concepto de *objetos plus* fue elaborado hace unos años. Los antecedentes se remontan a Duchamp el cual volatiliza la materia y la convierte en un concepto. Los *objetos plus* son la expresión de la nueva realidad humana histórica y social.

La primera generación de *objetos plus* se remonta al banco y a la bicicleta.

La segunda generación se ubica durante los años de 1945 a 1960. Características: Se trata aquí de un objeto estandarizado.

La tercera generación reformula la relación entre el arte y la producción. Participantes: Diseñadores con precauciones decorativas. (El perfume es un *objeto plus* de la tercera generación, mezcla diseñadores y artistas).

La cuarta generación hace uso del ordenador.

El arte contemporáneo produce encanto y desencanto. Produce miedo y fascinación. La estética del arte se volvió perversa. Los artistas devinieron técnicos y artesanos (armadores). « ¿Qué queda, entonces, de la alternativa postmoderna en el terreno estético? Con la recuperación de elementos estilísticos del pasado, sin renunciar a la fe moderna en la tecnología y a la exaltación del mercado, lo que tenemos es una alternativa no a la modernidad, sino a una forma histórica de ella, la radical de la vanguardia».

«La postmodernidad que se nos ofrece como tal no es sino una vuelta de tuerca más de lo moderno que hace agua por todos lados [...] ser hoy verdaderamente moderno es serlo en su radicalidad, más allá del punto en que se han detenido las vanguardias. Pero rebasar ese punto significaría, en verdad, ser propiamente postmoderno»[Sánchez Vázquez, Adolfo, 1996, pág. 283-285].

Conclusiones.

«Se dice que la estética ocupa en el ámbito del saber contemporáneo, un puesto similar a aquel de la astronomía en los tiempos de Galileo. Esta afirmación un poco paradójica contiene, por lo demás, verdad. También la estética hoy, como la astronomía entonces, es una disciplina más bien marginal y aparentemente alejada de los problemas que más directamente tienen que ver con la realidad de la existencia, con la vida, sin embargo, es justamente este afirmarse en las móviles zonas fronterizas, donde el mundo parece continuamente refluir en los juegos de la invención y de las producciones simbólicas, míticas, oníricas, lo que hace de la estética un observatorio privilegiado sobre la que es nuestra ubicación en el mundo y en la historia. Es como si en otro tiempo, el aparecer de algo que está en un alejamiento remoto e incolmable (las estrellas, las obras de arte...) nos enviase mensajes, los cuales nos llegan de allá, y, en respuesta nosotros subsanásemos dicho estímulo originario, esto es, la orientación de fondo en las comparaciones con las cosas y con los demás hombres».

Sergio Givone

Tomo prestadas estas palabras del historiador italiano para cerrar este trabajo. Estoy de acuerdo con él, a mí me parece que la estética sin ser lo más importante en la vida diaria de los seres humanos, tampoco es lo más despreciable, aquello de lo cual podamos prescindir. Aun si no contáramos ya con la religión (el fin de lo sagrado) o con la ideología (el fin de lo político) nos quedaría la estética (el arte, entre otras cosas). El arte no es ni con mucho la revelación del sentido último de la vida, como lo concebían los románticos. Empero, sí puede jugar un papel liberador y espontáneo.

BIBLIOGRAFÍA

Givone, Sergio (1995), *Historia de la estética*. Versión española inédita de Armando Héctor Perea Cortés.

Mandoki, Katya (1994), *Prosaica*. Introducción a la estética de lo cotidiano. México, Editorial Grijalbo.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1992), *Invitación a la estética*. México, Editorial Grijalbo.

----- (1996), *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*. México, Fondo de Cultura Económica.

Tema 3. Dimensiones morales y estéticas del arte.

Arte y política en la época de reproductibilidad técnica

La producción no solamente provee un material a la necesidad, sino también una necesidad al material. Cuando el consumo emerge de su primera inmediatez y de su tosquedad natural es mediado como impulso por el objeto. La necesidad de este último sentida por el consumo es creada por la percepción del objeto. El objeto del arte crea un público sensible al arte, capaz de goce estético. De modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto.

Karl Marx

Introducción.

Una de las preguntas centrales de la estética, sobre todo en la época moderna, es aquella que se cuestiona por la relación entre arte y política, de hecho el ámbito de la política adquiere cierta significatividad en el pensamiento moderno gracias a que los filósofos reflexionan sobre la manera adecuada en la que se debe construir una sociedad, o un Estado; por ejemplo, tenemos a Thomas Hobbes afirmando que el ser humano es su propio depredador, o a John Locke preocupado por un Estado que garantice derechos a la sociedad, o a Immanuel Kant que en su respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, esta pensando en la emancipación humana y la define como “libertad de hacer uso público de su razón”. (Kant, 2008, pág. 28)

Sin embargo, libertad y política no son asuntos que tengan solo relación con la razón, sino también con la sensibilidad humana que se encuentra determinada por ciertas circunstancias impuestas por el ámbito material o corporal. Friedrich Schiller, preocupado por un sujeto agente de transformación que haga uso de su libre razón, propone un estado que concilie la razón y la sensibilidad y que será bandera del pensamiento romántico: el estado estético.

mediante la disposición estética de ánimo, la actividad propia de la razón comenzará ya en el terreno de la sensibilidad, el poder de las sensaciones será contenido ya dentro de sus propios límites, y el hombre físico se verá ennoblecido de tal modo, que de aquí en adelante al hombre espiritual le bastará con desarrollarse a partir

del hombre físico, siguiendo las leyes de la libertad. (Schiller, 1990, pág. 307)

Karl Marx unos años más tarde en un contexto similar – es decir, preocupado por las condiciones de emancipación del hombre- plantea este mismo problema pero desde otra perspectiva, desde las relaciones de producción material y el desarrollo de la producción artística, situándose particularmente en el arte griego y su relación con la sociedad moderna. Su análisis en un primer momento se centra en el caso específico del arte griego, cuya fuente de referencia es la mitología y la forma en que esto se desvanece (en la que están metaforizadas las relaciones de producción, o las relaciones entre el hombre y la naturaleza), “Toda mitología somete, domina, moldea las fuerzas de la naturaleza en la imaginación y mediante la imaginación y desaparece por lo tanto cuando esas fuerzas resultan realmente dominadas” (Marx, 2007, pág. 32). ¿Qué clase de sujetos se producen una vez que ya no hay mitología, una vez que las fuerzas de la naturaleza están dominadas? ¿Qué clase de producción artística es posible? Se pregunta Marx al respecto:

¿Sería posible Aquiles con la pólvora y las balas? ¿O, en general, la Iliada con la prensa o directamente con la impresora? Los cantos y las leyendas, las Musas, ¿no desaparecen necesariamente ante la regleta del tipógrafo y no se desvanecen de igual modo las condiciones de la poesía épica?

Pero la dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya estén ligados a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad consiste en comprender que pueden aún proporcionarnos gozos artísticos y valgan, en ciertos aspectos, como una norma y un modelo inalcanzables.

Un hombre no puede volver a ser niño sin volverse infantil. [...] Los griegos eran niños normales. El encanto que encontramos en su arte no está en contradicción con el débil desarrollo de la sociedad en la que maduró. Es más bien su resultado; en verdad está ligado indisolublemente al hecho de que las condiciones sociales inmaduras en que ese arte surgió, y que eran las únicas en que podía surgir, no pueden volver jamás. (Marx, 2007, págs. 32-33)

Una transformación de las condiciones materiales producirá, por lo tanto un nuevo tipo de sujeto y una nueva forma de experiencia estética, así que si queremos proponer una respuesta sobre la relación entre arte y política, podríamos partir de

la pregunta por el acto político, pensando que este tipo de acto es aquel que se lleva a cabo en una *polis*, es decir en la forma en que esta estructurada una ciudad, sin olvidar las condiciones materiales necesarias para su reproducción; por lo que todo acto político sería asentir o disentir con dicha forma, y esto sería un continuar reproduciéndola o plantear una posibilidad diferente, el arte juega un papel decisivo en este acto de asentir o disentir. El presente ensayo busca provocar una reflexión sobre la relación entre arte y política en la época de reproductibilidad técnica del arte a partir de los planteamientos de Walter Benjamin.

I

Benjamin fue un filósofo judío, alemán, lector de Marx, perseguido por el régimen nacional socialista, cuyas preocupaciones se centraron en la filosofía de la historia y en la estética. Particularmente quería analizar las condiciones esenciales de la lógica de la historia del arte, para proponer nuevos conceptos a la estética, que fueran útiles para el proyecto revolucionario consistente en construir una realidad diferente a la modernidad capitalista. Tal como lo expone en su obra de 1936 titulada *La obra de arte en su época de reproductibilidad técnica* (Benjamin, 2003), cuyos postulados serán tomados como eje en el presente ensayo. “Los conceptos que se introducen a continuación en la teoría del arte se diferencian de los usuales por el hecho de que son completamente inutilizables para los fines del fascismo. Son en cambio útiles para formular exigencias revolucionarias en la política del arte.” (Benjamin, 2003, pág. 38)

Esta obra parte del enfrentamiento entre el concepto de autenticidad y el de reproductibilidad técnica, para explicar dos formas diferentes de percepción en la historia de la humanidad, ya que para nuestro autor, la percepción es un fenómeno determinado por las condiciones históricas “El modo en que se organiza la percepción humana –el medio en que ella tiene lugar- está condicionado no sólo de manera natural sino también histórica.” (Benjamin, 2003, pág. 46)

Por lo regular, cuando nos acercamos a una obra de arte lo que buscamos es una experiencia única e irrepetible, es decir, su autenticidad; por ejemplo, si vamos al museo de Louvre a ver la Mona Lisa de Leonardo Da Vinci, lo más seguro

es que en nuestra mente manifiesten ideas como “esto no se va a repetir”, ideas provocadas por una emoción que proviene de una tradición de rendirle cierto culto a esta imagen; esa es una manera de dirigirse a las cosas, que va a determinar la forma en las que las percibimos, eso es porque así se ha configurado nuestra percepción en cierto tiempo y espacio determinado. La autenticidad representa entonces un aquí y ahora específicos que se da en ciertas circunstancias de carácter irreplicable, que condicionará nuestra percepción de la obra de arte, y la dotemos de algo que Benjamin denomina con el concepto de *aura* que define como “un entretelado muy especial de espacio y tiempo: apareamiento de una lejanía por más cercana que pueda estar” (Benjamin, 2003, pág. 47). Esta lejanía es debido a la relativamente escasa producción de imágenes en la historia temprana de la humanidad y por eso nos dirigimos a ella por medio del culto, “El modo originario de inserción de la obra de arte en el sistema de la tradición encontró su expresión en el culto” (Benjamin, 2003, pág. 49) y agrega más adelante como este culto está fundamentado en el ejercicio de cierta ritualidad “es de importancia decisiva el hecho de que esta existencia aurática de la obra de arte no llega nunca a separarse del todo de su función ritual” (Benjamin, 2003, pág. 49). Recordemos las primeras producciones de imágenes llevadas a cabo por el ser humano y preguntémonos por su uso que se encontraba al servicio de lo mágico o lo místico. Benjamin acude al ejemplo de las pinturas rupestres y postula que el objetivo de estas imágenes era que fueran contempladas por los espíritus de la naturaleza, o pensemos en el arte griego que analizaba Marx, o el cristiano que sólo se encontraba en los templos y su contemplación era de carácter excluyente, “la producción artística comienza con imágenes que están al servicio de la magia. Lo importante de estas imágenes está en el hecho de que existían, y no en que sean vistas” (Benjamin, 2003, págs. 52-53). Un valor de culto fundamentado en un ritual que predomina por encima del valor para ser exhibidos, ritualidad que acompaña inclusive al espectador del museo.

¿Qué quiere decir Benjamin con reproductibilidad técnica? Y ¿Por qué ésta transforma la forma de percibir y de rendirle culto a las imágenes? La reproductibilidad manual permite al ser humano hacer una reproducción de la obra, pero siempre tendrá un valor mayor por sus circunstancias específicas y únicas

espacio-temporales la obra original, que la dota de un aura específica, sin embargo, en la reproductibilidad técnica de una obra deja de importar el original, como en los casos de la fotografía y el cine, por lo que el arte comienza a perder desde sus condiciones materiales este carácter de jerarquización y de exclusión, por eso Benjamin expresa que la reproductibilidad técnica participa en la destrucción del aura, “Al multiplicar sus reproducciones, pone, en lugar de su aparición única, su aparición masiva. Y al permitir que la reproducción se aproxime al receptor en su situación singular actualiza lo reproducido” (Benjamin, 2003, págs. 44-45).

Una vez que el arte es despojado de su forma aurática que la envuelve en cierta magia o lejanía, que aparta al espectador de ésta, se produce un nuevo tipo de percepción, una percepción que ha pasado de captar la unicidad y la durabilidad que le comunicaba el arte aurático a poner una mayor atención a la fugacidad y repetibilidad que ofrece el arte en su época de reproductibilidad técnica “la extracción del objeto fuera de su cobertura, la demolición del aura, es la rúbrica de una percepción cuyo sentido para lo homogéneo del mundo, ha crecido tanto, que la vuelve capaz , gracias a la reproducción, de encontrar lo homogéneo incluso en aquello que es único.” (Benjamin, 2003, pág. 48)

Esta forma de percepción terminará con esa forma ritual y de culto de dirigirse al arte, e inclusive pondrá en crisis la misma historia del arte, y ésta tendrá que buscar un nuevo propósito, un nuevo *telos* “si el criterio de autenticidad llega a fallar ante la producción artística, es que la función social el arte en su conjunto se ha trastornado. En lugar de su fundamentación ritual, debe aparecer su fundamentación en otra praxis, a saber: su fundamentación en la política” (Benjamin, 2003, pág. 51)

En el caso de la fotografía, al retirarse el rostro humano como centro de atención, lo esencial de la imagen consistiría en captar los lugares de los hechos, para coleccionar indicios que nos permitan dar cuenta de ciertas relaciones y procesos históricos, que producen una significación política. Veamos por ejemplo este panorama retratado por Henri Cartier Bresson, en la ciudad de Sevilla bajo el contexto de la guerra civil.



(Bresson)

O esta realidad retratada por Graciela Iturbide de una mujer indígena y su contexto en convivencia con la modernidad tecnológica.



(Iturbide)

En ambos casos, el análisis de las imágenes nos permite observar su significación política sobre su función ritual, el valor para ser exhibidos por encima del valor de culto, esto sin dejar de ser obras de arte.

En el ejemplo del cine, por otro lado, en tanto que su objetivo es la recepción masiva se manifiesta una suma de reacciones colectiva, en la que además se supervisan entre sí, mientras que el cuadro, en el caso de la pintura, por lo regular es recibido por una minoría. De hecho uno de los grandes problemas de la pintura fue la incapacidad de “ofrecerse como objeto de una recepción colectiva simultánea” (Benjamin, 2003, pág. 83).⁵² La simultaneidad es una característica cada vez más esencial de la vida moderna, no sólo en la división capitalista del trabajo, sino también en la recepción del objeto artístico.

Además, el cine, desde su concreción técnica, es decir, desde sus condiciones materiales de producción, amenaza uno de los ámbitos que provocaron tanto la división de clases cómo la violencia entre los seres humanos, la propiedad privada. Pues cada día es más complicado definir de quién es una película, del director, del actor, del escritor, del fotógrafo, del editor, etcétera. Es propiedad común, o producto social, así como tiene que ser traducido a la producción de bienes y servicios de una sociedad con un nuevo proyecto político.

Conclusiones.

No debemos olvidar, que el capitalismo, al dominar industria cinematográfica y del espectáculo, transformando la industria cultural en una *Feel good Inc.*, produce una nueva representación del mundo circundante, y desde el sistema de aparato manipula a su antojo la percepción del colectivo y penetra en su inconsciente.

los diversos aspectos que el aparato de filmación pueden sacar de la realidad se encuentran en su mayor parte sólo fuera del espectro normal de las percepciones sensoriales. Muchas de las deformaciones y estereotipos, de las mutaciones y catástrofes que pueden afectar al mundo óptico en las películas lo afectan de hecho en psicosis, en alucinaciones, en sueños. Y así, aquellos modos de obrar de la cámara son otros tantos procedimientos gracias a los cuales la percepción colectiva es capaz de apropiarse de los modos de percepción individuales. El cine ha abierto una brecha en la antigua verdad heracliteana: los que están despiertos tiene un mundo en común, los que sueñan tiene uno cada uno. Y lo ha hecho, por cierto, mucho menos a través de representaciones del

⁵² *Ibíd.* pág. 83.

mundo onírico que a través de figuras del sueño colectivo.
(Benjamin, 2003, pág. 87)

La revolución hizo falta para lograr el sueño abierto por la reproductibilidad técnica, y sobre ésta triunfó una contrarrevolución desarrollada por el fascismo, con la estetización de la política –la que siempre está orientada a la guerra— en la que la traición de la técnica condujo al camino de la barbarie. “Este gran galanteo con el cosmos tuvo lugar así, por vez primera a escala planetaria, y además en el espíritu con la técnica. Más como el incesante afán de lucro propio de la clase dominante proyectaba expiar precisamente en ella su voluntad, la técnica traicionó a la humanidad, transformando su tálamo en un gran mar de sangre.” (Benjamin, Calle en dirección única, 2010, pág. 88)

Para contrarrestar la estetización de la política, Benjamin propone la politización del arte, que todavía descansa en el sistema de aparatos, de la cámara y el cine, orientada al valor para la exhibición y a la experiencia estética, tal como observa Bolívar Echeverría.

En la obra de arte alterada constitutivamente por su compromiso con la exhibición, Benjamin observa lo que sería la posibilidad más prometedora en medio del proceso de metamorfosis radical que vive el arte en su época: que la nueva técnica que se esboza en la producción de bienes en general llegue a ser concretada como tal primeramente en la esfera de la producción artística, y que esto suceda en una práctica del arte que esté entregada completamente a satisfacer en la vida cotidiana la necesidad de una experiencia estética mundana o terrenal “materialista”. Entre la nueva técnica de la producción artística y la demanda propia de un arte emancipado –postaurático, abiertamente profano- hay para Benjamin una afinidad profunda que las incita a buscarse entre sí y a promover mutuamente el perfeccionamiento de la otra.
(Echeverría, 2011, pág. 146)

Es por eso que desde la esfera de la producción y el goce artístico se puede generar un acto de resistencia que permita pensar en la posibilidad de una realidad diferente a la modernidad capitalista.

BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, W. (2003). La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. México : Ítaca.
- Benjamin, W. (2010). Calle en dirección única. En *Obras Libro IV Vol. I*. Madrid: Abada.
- Bresson, H. C. (s.f.). *Sevilla*. Sevilla.
- Echeverría, B. (2011). Arte y utopía. En *Modernidad y blanquitud*. México : Era.
- Iturbide, G. (s.f.). *Mujer Ángel*. Sonora.
- Kant, I. (2008). ¿Qué es la ilustración? En I. Kant, *Filosofía de la historia* (pág. 28). México: Fondo de cultura económica.
- Marx, K. (2007). Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. (Grundrisse) 1857-1858. México: Siglo XXI.
- Schiller, F. (1990). Cartas sobre la educación estética del hombre. Barcelona: Anthropos.

Tema 4. Teorías estéticas.

Las teorías estéticas

Ante la imposibilidad de abarcar todas las teorías estéticas, haré una breve reflexión por dos de las que considero importantes para adentrarse en la reflexión estética. Uno de los problemas que enfrenta en la forma de abordar uno de los objetos de este tipo de pensamiento que es la actividad artística es la tentación de hacer historia del arte, o sociología del arte, historia de la cultura, etc. Por tanto trataré de reflexionar sobre las producciones artísticas que son objeto de la reflexión filosófica tratando de explicitar la manera en que el filósofo da cuenta de la forma en que se está creando una realidad que forma parte del mundo y que enriquece nuestra sensibilidad.

Me parece que la Estética al reflexionar sobre lo bello como categoría central tomará dos caminos 1.- Metafísico que corresponde a la antigüedad. 2.- Epistemológico que corresponde a la Modernidad. Por cuestiones de espacio y tiempo sólo haré un acercamiento a Platón y el otro a Immanuel Kant, que son dos de los filósofos que hacen una reflexión fundamental del objeto estético. Me hubiera gustado tratar algún otro autor, pero con estos dos gigantes de la Filosofía tenemos para mucho rato.

En los inicios de la reflexión estética, la categoría de belleza será la primera que es objeto de estudio y reflexión. El problema planteado por Platón es la relación entre el juicio particular, subjetivo y el concepto universal. La experiencia subjetiva tendrá dificultades para ser subsumida en el concepto, por eso el concepto será desplazado al mundo del *topos uranus* pues la diversidad y finitud de lo subjetivo no será un criterio para definir lo bello. Es decir en los orígenes de la Estética la percepción sensible queda condenada al camino del error, sólo la vía intelectual es la que nos proporciona la verdad de lo que las cosas son. Sin embargo las cosas están conectadas de algún modo al mundo y la experiencia de la belleza que forma parte del mundo sensible está conectada con el mundo inteligible. Sólo que la experiencia de la belleza será reducida a una vivencia sentimental. Pero, además,

y esto, es lo más importante; el concepto de belleza no sólo depende de la subjetividad sino también del sesgo que una concepción masculina del mundo está imponiendo su impronta.

Según Bayer en su historia de la Estética, la reflexión sobre la belleza ya estaba presente en los textos de Homero pero también en los poetas y trágicos griegos. Pero, es Platón el que inicia una reflexión sobre lo que hoy llamamos arte y la disciplina que lo estudia así como también reflexiona sobre otras manifestaciones sensibles. Platón reflexiona pues, sobre dos aspectos, por un lado, sobre el trabajo hecho con habilidad y perfección que produce agrado o cierto placer sensible. Por otro lado la belleza y su expresión en las cosas sensibles.

Los productos elaborados por el ser humano pueden reflejar belleza, pero este término (*Kalós*) es aplicable al humano mismo o a la naturaleza, sin embargo, la belleza más allá de los objetos en los que se puede encontrar, necesariamente tiene una existencia independiente de las cosas. No obstante, en el Filebo se establecen los elementos que van a constituir el concepto de belleza en el sentido clásico que todos conocemos. Las cosas bellas deben de tener las cualidades de medida (*metron*) y proporción (*symetron*).

Como la belleza es imposible de alcanzar aquí, Platón propone un camino para acercarse a ella: el hombre poseído por eros, ha de ir de la belleza de los cuerpos a la belleza intelectual, a la belleza de las instituciones, de las leyes y, finalmente, a la belleza misma.

Esta manera de abordar el problema de la belleza está condicionada por su concepción metafísica, problema que se va reproducir durante varios siglos. Por un lado la reflexión sobre el concepto y por otro, el trabajo artístico que no merece ser objeto de reflexión, abandonando la educación de la sensibilidad y olvidando lo Feo, lo trágico, etc.

En los griegos la belleza no se puede contemplar directamente porque es terrible. Junto con la locura y la muerte forman un círculo de horror Para los griegos la palabra que designa a la belleza es *Kalós* y está fuertemente ligada al agua, la

mujer, la locura y la muerte. Bastante interesante, pues la relación subjetiva con lo femenino dará como resultado una concepción de lo bello muy peculiar.

Sin embargo la mitología hace algo más que relacionar el agua con la mujer. En muchos mitos y leyendas, el agua es una fuente de vida y un lugar de muerte. Estos mitos recurren a la naturaleza sensual del agua para narrar sus historias: en algunos casos, lo sensual se personifica por el espíritu del agua, normalmente denominado ninfa, que adquiere la forma de una joven y bella mujer.

Por lo general a las ninfas no se les atribuye ninguna mala intención, más bien usan el agua como lugar de regeneración (en algunos casos milagroso) y de recreación. Aunque entre las ninfas del agua, las más conocidas son griegas, éstas hacen parte de los mitos de numerosas civilizaciones.

Antes de que la religión olímpica se instalara en Grecia, había una fuerte tendencia matriarcal en la sociedad y en la religión. El Apolo de Delfos, no es exactamente el mismo Apolo que conocemos ahora y que trascendió en su formato olímpico.

El oráculo de Delfos es tan antiguo que sus orígenes se pierden en la bruma de la mitología. La leyenda dice que estuvo consagrado a Gea, diosa de la tierra, y a su hija Temis, hasta que llegó Apolo, engañado por la ninfa Telfusa. Esta le había asegurado que era un lugar ideal para fundar un oráculo, sin decirle que allí vivía una serpiente monstruosa. Apolo derrotó al dragón junto a la fuente Castalia y dejó que su cuerpo se pudriera. Se la recordó como Pitón, que en griego significa “pudrirse”. Tras castigar también a la ninfa, el dios reclutó a sus primeros sacerdotes.

La ninfa y la dragona son guardianas y depositarias de un conocimiento oracular que Apolo viene ahora a sustraerles, así Apolo fue el primer invasor y usurpador de un saber que no le pertenecía, un saber líquido, fluido al cual el dios le impondrá su metro.

Ese conocimiento oracular y femenino es la posesión. Para los griegos la posesión fue ante todo una forma primaria del conocimiento, nacida mucho antes que los filósofos que la nombran. Un pasaje celeste y decisivo de Platón nos aclara eso. Se trata del discurso sobre la manía, sobre la locura (posesión), que Sócrates desarrolla en el Fedro o de la belleza. Desde el comienzo mismo contrapone la locura al control de sí, y, con una inversión paradójica para nosotros los modernos exalta a la primera como superior y divina.

Dice el texto: "Los bienes más grandes llegan a nosotros a través de la locura concedida por un don divino... en efecto, la profetisa de Delfos y las sacerdotisas de Dodona, en cuanto poseídas por la locura, han proporcionado a Grecia muchas y bellas cosas, tanto a los individuos como a la Comunidad".

A continuación distingue cuatro especies de locura, la profética, la misteriosa, la poética y la erótica: las dos últimas son variantes de las dos primeras.

La locura profética y la misteriosa están inspiradas por Apolo o por Dionisos. Posesión es ante todo el reconocimiento de que nuestra vida mental está habitada por potencias que la dominan y escapan a todo control, pero puede tener nombres, formas y perfiles. Con estas potencias tenemos que ver a cada instante, son ellas las que nos transforman y en las que nosotros nos transformamos.

Y cada invasión es una metamorfosis, por lo que cada metamorfosis es un conocimiento como un *páthos*.

Un conocimiento que no puede presentarse si no es en términos eróticos: *theólèptos* y *theópléktos*, el ser "tomados" por el dios y el ser "golpeados", por el dios, las dos modalidades fundamentales de la posesión, corresponden a los dos modos de las epifanías eróticas de Zeus: el rapto y el estupro. Curiosamente en el Fedro después de enumerar los cuatro tipos de posesión, Sócrates afirma que la posesión suprema es la erótica: la manía erótike.

Sí recordamos, para Platón, una de las aspiraciones del amante es la posesión de lo bello. Pero lo bello es inasible en este mundo, pues este tiene un carácter metafísico, lo cual lleva al amante a la locura y probablemente a la muerte.

Cuenta Píndaro que la posesión erótica descendió del Olimpo al mundo en forma de un objeto, una especie de juguete enigmático (lynx). Era una rueda con cuatro rayos, sobre la cual se ataba el cuerpo de un pájaro, famoso por su movilidad espasmódica y convulsa. Afrodita la regaló a Jasón para que sedujera a Medea. Pero si buscamos quien era lynx nos encontramos que era una ninfa.

Si en el origen de la posesión encontramos a una ninfalynx, si las ninfas presiden la posesión en su máxima generalidad, es así porque ellas mismas son el elemento de la posesión, son esas aguas perennemente encrespadas y mudables donde de repente un simulacro se recorta soberano y subyuga al mente. Por tanto podemos afirmar que la posesión pasa por la seducción.

LA MUJER Y LA MUERTE

Jean Pierre Vernant afirma que Hesíodo se permite poner en guardia al lector masculino; la mujer puede embaucarle con su engañosa charla. Por lo demás preciso es recordar que durante la época en que todavía no había aparecido la mujer, antes de la creación de Pandora, no existía la muerte para los hombres.

¿Pero, cómo relacionan la mujer seducción, la posesión y la muerte?

Siguiendo a Jean Pierre Vernant dice: El dominio de Eros, el yugo por él impuesto recurriendo a cierto tipo de magia, thelsis. Eros es un encantador. Cuando posee a alguien, le arranca del mundo de sus ocupaciones ordinarias, de su horizonte cotidiano, para situarle frente a otra dimensión de la existencia

Y esta transformación que, desde dentro, produce la entrega al poder del dios expresada por los griegos diciendo que Eros rodea la cabeza y los pensamientos como una especie de bruma, extendiéndose alrededor de uno para cubrirle. La muerte, también ella cuando se apodera de un hombre para hacerle pasar del mundo de la luz al de la noche, le cubre con el capuchón de una oscura bruma.

En el homenaje que Hesíodo rinde a Eros este es definido con el epíteto lysimilés, aquel que desune, que quiebra los miembros.

El deseo durante el asalto amoroso, quiebra las rodillas, y la muerte hace lo mismo durante el combate guerrero. Cuando determinado combatiente cae para no levantarse de nuevo, se dice que sus rodillas se han quebrado. ¿Y por qué las rodillas? Pues porque están bajo el signo de cierta energía vital, de cierto poder viril, emparentadas con el elemento húmedo: esta fuerza se desvanece por completo con la muerte –los muertos son los vaciados, los agotados- , pues se escurren y disipan, en los esfuerzos guerreros, en sus fatigas y sudores, en sus lágrimas de dolor y duelo, del mismo modo que suele suceder con los esfuerzos propios del amor, en los que el hombre se consume, perdiendo su lozanía y frescor, mientras que la mujer, toda ella humedad, alcanza mayor regocijo.

La simple presencia femenina, por el deseo que emana de la mujer, especialmente de sus ojos y de su mirada líquida, basta para ablandar, para licuefacer las fuerzas del varón, para desunirle, para quebrar sus rodillas. La feminidad, en esta diferencia que la opone a lo masculino aun atrayendo al hombre hacia ella con irresistible fuerza, actúa de manera similar a la muerte.

Las figuras de esta concepción metafísica que relacionan seducción-belleza-locura y muerte se desarrollan.

La concepción metafísica de lo bello disocia el concepto del hecho y en Platón se ve muy claro cuando lo material por más bello que sea un objeto no podrá alcanzar a la verdadera belleza que se encuentra más allá del mundo material. Es interesante observar que a pesar de esto la representación de lo bello como tiene como su origen lo femenino, será concebida como bello malo. Pongo algunos ejemplos de la historia del arte.

La ninfa

En realidad, Lolita es una niña de 12 años mientras que Mr. Humbert es un hombre maduro, y el abismo entre su edad y la de la niña produce el vacío entre ellos; entre ese vacío, ese vértigo, la seducción, atracción de un peligro mortal. En segundo lugar, la imaginación del triste sátiro, convierte en criatura mágica a aquella colegiala americana tan trivial y normal en su género como el poeta frustrado Humbert lo es

en el suyo. Fuera de la mirada maníaca de Mr. Humbert no hay nínfula. Lolita, la nínfula, sólo existe a través de la obsesión que destruye a Humbert. En donde lo bello femenino por más inocente que sea tiene ese dejo de diabólico que llevará finalmente a Hubert a la muerte.

La femme fatal

El término *vamp* era un [apócope](#) de *vampire*, '[vampiro](#)', llamado así porque los personajes extraían la vida de sus víctimas no necesariamente bebiendo su sangre sino mediante explotación sexual y económica. Un retrato clásico de mujer fatal fue el personaje de *Justine* en [El cuarteto de Alejandría](#) de [Lawrence Durrell](#).

Las mujeres fatales han existido, en una u otra forma, en la mitología y el folclore en prácticamente todas las culturas. Entre los primeros ejemplos están la [diosa sumeria Ishtar](#) y la bíblica [Dalila](#). La mujer fatal se hizo omnipresente en la cultura occidental a finales del [siglo XIX](#) y principios del [XX](#) y aparece en las obras de [Oscar Wilde](#), [Edvard Munch](#) y [Gustav Klimt](#) entre otros.

El efebo

En las pinturas del [Renacimiento](#) podemos hallar retratados a modelos varones bastante andróginos, siendo requeridos por los pintores de aquella época para inmortalizar sus inusuales dotes físicas en sus obras en las que resaltan las de tema sagrado, como por ejemplo las pinturas representativas de Santos Católicos, entre ellos el [apóstol Juan](#), discípulo amado de Jesús, a quien difícilmente se le diferencia de una mujer e incluso en la obra maestra de [Leonardo da Vinci](#) llamada "[la última cena](#)" se le llega a confundir con [María Magdalena](#).

Es interesante observar que el camino de la seducción pero ahora hacia lo bello, igual termina en locura y muerte. Recordemos dos figuras emblemáticas de la seducción masculina que significan la locura y la muerte para aquellas que sucumben ante los embates masculinos; el seductor por naturaleza encarnado en el libertino por antonomasia: Don Juan. Y por el otro lado el seductor terrible que lleva a la seducida al umbral de la vida y la muerte: el vampiro.

Regresando al otro aspecto de nuestra reflexión en la modernidad, la reflexión estética va a estar marcada por la impronta epistemológica que significa el cambio en el modo de producción, en el capitalismo la importancia del sujeto es innegable.

La investigación en una amplia gama de campos del pensamiento nos ha ido mostrando de qué manera en el fluir de la baja edad media se iba gestando la realidad del mundo moderno. Es el complejo e interrelacionado conjunto de transformaciones urbanas, económicas, culturales, tecnológicas, cuya dinámica continua y sosegada, en gran parte inconsciente, conducía objetiva e inevitable hacia una nueva civilización.

En el campo de la Filosofía y de manera particular en la teoría del conocimiento los cambios a nivel mundial son decisivos, pues la filosofía que era tradicionalmente el paradigma del conocimiento en la antigüedad, será sustituida por la ciencia. El conocimiento que no era un problema acuciante durante la edad media, dadas las grandes transformaciones provocadas por el advenimiento de la modernidad, no puede ser postergado y se hace necesario reflexionar sobre él.

La Filosofía tiene que reorganizar su campo teórico y sustituir los problemas metafísicos por problemas sobre el conocimiento científico. El hilo conductor de la reflexión filosófica en la modernidad ya no será la metafísica sino la epistemología. La epistemología será entonces la reflexión que hace la Filosofía sobre la ciencia. *“La ciencia moderna organiza su confrontación con el imperio del concepto escolástico a partir de la reivindicación de la percepción y la observación, cuya sistematización se realiza en la Filosofía renacentista de la naturaleza. Sin embargo, el desarrollo de ésta oposición al sistema aristotélico de conceptos fijos, que pretende circunscribir de antemano toda observación, conducirá de la invocación de los datos de los sentidos a la mediación lógico-matemática como matriz de la superación de la concepción cognoscitiva medieval.”⁵³*

⁵³ Rivadeo, Ana María. Epistemología y Política en Kant. México, ENEP Acatlán UNAM, 1987.p 89.

Descartes atribuye al método una importancia fundamental ya que ésta herramienta ayudará en la búsqueda de principios de la razón que se derivarán en los contenidos de la matemática y de las ciencias de la naturaleza. El uso de la Lógica y la geometría analítica como formas del conocimiento evidente sustituyen a la vieja escolástica.

Descartes propone entre otras cosas, un método y un criterio de verdad que es el de la evidencia, en el filósofo francés la necesidad de universalidad y validez del conocimiento es vital, pues a diferencia de la vieja escolástica, la razón y la experiencia tienen una nueva dimensión. El nuevo pensamiento comienza a cuestionar la idea de sustancia, e inicia una reflexión de ésta en términos de relaciones entre fenómenos. Los conceptos aristotélico-tomistas de esencia, sustancia, accidente son cambiados por los de fuerza, velocidad, peso, distancia, etc.

Eje de todo esto es una profunda reflexión sobre el papel del sujeto como creador, responsable y centro de la realidad. Entonces, objeto privilegiado de la reflexión filosófica es el sujeto. Me parece que esto puede verse claramente en la discusión filosófica que gira en torno a la teoría del conocimiento, y en particular a la Epistemología que estudia la estructura y validez del conocimiento científico. Y, como consecuencia de la reflexión Kantiana, aparece el sujeto trascendental como aquel que valida el conocimiento y la posibilidad de actuar en el mundo a través de la razón.

Cuando escribe la Crítica del juicio tiene a su haber la experiencia muy notable de la Crítica de la razón pura, que casi podría describirse como una doble lucha: contra el escepticismo y contra el empirismo o dogmatismo del objeto; Kant está luchando en los dos terrenos durante todo el texto, de manera que su experiencia filosófica lo prepara muy bien para elaborar las cuestiones del arte sin pasar a una posición puramente relativista y escéptica o a un objetivismo de cualquier índole que declare bellas las características de un tipo de objetos y al que no las aprecie así, o le parezca que son otras, entonces lo declaren un error subjetivo.

Kant plantea primero el problema en términos lógicos, como un problema del juicio. Consideremos esta pareja: un juicio universal y un juicio empírico. Un juicio

universal es, por ejemplo, 2×2 son 4; o los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos ¿ese juicio quién lo pronuncia? Según Kant, lo pronuncia un sujeto trascendental. Esto no quiere decir nada místico ni nada de la otra vida, sino que alude a un sujeto cualquiera que no es un sujeto empírico en el sentido de que no lo dice porque esté bravo o porque esté contento, porque sea hombre o porque sea mujer, o porque pertenezca a una determinada clase social o nacionalidad; no es un sujeto empírico en ningún sentido, aunque desde luego que siempre lo pronuncia algún sujeto real, pero no es su calidad de sujeto empírico. En cambio sí es un juicio empírico: "A mí no me gusta la cebolla", bueno, quién sabe qué le pasó... en la infancia lo pelaban cuando no comía cebolla, en fin, pero, en todo caso, no puede pretender que sea más que un juicio empírico. El problema consiste en mostrar claramente que hay un juicio -ninguno de los dos desde luego es refutable- que pretende partir y llegar a la universalidad y hay otro que ni siquiera lo pretende, no que no lo logre, sino que ni siquiera lo pretende.

Con el clasicismo se da un regreso lo clásico e imperecedero, y esto no solo se refiere a las formas y estilos, sino también a que se produce una vuelta temática, en la que lo religioso (que hasta entonces dominaba) pierde protagonismo en favor de las grandes gestas y los relatos mitológicos, o de los sentimientos humanos. La razón es ahora el fundamento del hacer humano, estamos viviendo la época de las luces.

Si bien el clasicismo se expresó en todos los dominios del arte (arquitectura, pintura, literatura), fue especialmente prolífico y decisivo en la historia de la música.

- La música de esta época es refinada, elegante, contenida y equilibrada. Se basa en melodías y armonías simples; con una estructura ordenada y regular. Se suprime el bajo continuo; las funciones tonales organizan toda la obra. Esta época dio los más grandes *compositores* de la **música clásica** universal: Mozart, Haydn

Se reprodujeron escenas históricas y mitológicas. El espacio se iba recreando mediante planos sucesivos, sin brusquedades; con las figuras siempre hacia el centro de la composición; no hay violentos contrastes ni actitudes exageradas. Se destacan las obras de los italianos Carracci, Reni y Lanfranco, y de los franceses

David e Ingres.

El clasicismo de la Edad Moderna tiene sus orígenes más inmediatos en lo que llamaríamos continuidad de movimientos culturales surgidos en la [Baja Edad Media](#): los valores del [Renacimiento](#), junto a la búsqueda del conocimiento y la perfección que caracterizan al [humanismo](#). El clasicismo asume todo ello y lo convierte en un nuevo [canon](#) que aspira a lograr la [perfección](#) absoluta a través del arte.

La pintura abstracta procede de dos fuentes distintas en la historia de la pintura moderna: una fuente es el cubismo francés y en parte el alemán -en Munich sobre todo- y otra fuente es el expresionismo alemán. Llevados más lejos, el uno con la idea de la construcción, de la lógica de la construcción del orden y de la expresión del objeto como producto construido y el otro con la lógica de la expresión de ofrecer una noción vivida, una vivencia. Ambos se fueron separando progresivamente de la representación de todo objeto y dieron así en una pintura que se ha denominado abstracta, porque se prescinde de la representación y busca más allá de lo que considera secundario –la figura, la semejanza-, lo que considera esencial: la expresión de una vivencia o la construcción de una lógica y de un desequilibrio de volúmenes, colores y líneas. Voy a exponer lo que dicen los principales adversarios y lo que dicen los principales partidarios.

Desde luego, ustedes ya podrán imaginarse que muchos de sus grandes partidarios desde un comienzo fueron a la vez pintores, escultores y arquitectos, que estaban preparados para aceptar la pintura abstracta como ninguno porque estaban vinculados a un arte abstracto y al mismo tiempo plástico desde mucho antes. La escultura abstracta vino inmediatamente con la pintura abstracta. Algunos arquitectos como Pevsner y Gabo, y otros escultores abstractos además de arquitectos.

Ahora bien, el hecho mismo de la posibilidad de una pintura que no sea representativa, teóricamente está considerado desde hace mucho tiempo. Kant cuando escribe hace doscientos años su Estética, postula la posibilidad de una pintura abstracta, es decir, no figurativa, dice que si los colores y las líneas tienen un valor por sí mismos y sus combinaciones pueden encontrar un sentido y producir entonces un mensaje, no ve por qué no se pueda elaborar con ellos una obra, sin necesidad de que esa obra se remita a otra cosa que sus propios valores internos.

Lo más extraordinario que puede decirse del arte de nuestro tiempo es la inmensidad de su apertura. Como vimos, la capacidad de dejarse influir por las máscaras africanas, por el arte primitivo, por el de las sociedades más diversas y de las épocas más diversas. Esto lo saludaban Nietzsche y Goethe como una gran conquista, o sea, el que hayamos sido capaces de volver a gustar de los griegos (aunque se conservaran algunos prejuicios sobre el arte egipcio, de parte de Marx por ejemplo); hoy en día estamos más abiertos que en esa época, porque artes muy diferentes influyen sobre nosotros.

Cuando se formula una experiencia como mensaje y, por lo tanto, destinada a chequear la validez y el grado de objetivación en la respuesta de otro, es necesario que haya allí una aspiración -por lo menos latente- a una validez objetiva aunque esa validez no sea accesible a la forma de una demostración, ese es el problema de partida.

Kant, en busca de las condiciones de esa validez, en lugar de facilitarse el camino, se lo dificulta cada vez más, y esa, por lo menos, es la experiencia que creo que todo lector de su estética tendrá. Lo más extraordinario que puede decirse del arte de nuestro tiempo es la inmensidad de su apertura. Como vimos, la capacidad de dejarse influir por las máscaras africanas, por el arte primitivo, por el de las sociedades más diversas y de las épocas más diversas. Esto lo saludaban Nietzsche y Goethe como una gran conquista, o sea, el que hayamos sido capaces de volver a gustar de los griegos (aunque se conservaran algunos prejuicios sobre el arte egipcio, de parte de Marx por ejemplo); hoy en día estamos más abiertos que en esa época, porque artes muy diferentes influyen sobre nosotros.

Decíamos que el juicio estético no es un juicio empírico, no es empírico en el sentido de un sujeto particular, tampoco de un pueblo particular con sus condiciones particulares de vida; el arte es un intento permanente y con un logro continuo, como la historia nos lo demuestra, de exceder esa particularidad; por consiguiente, no se puede entonces reducir el juicio estético, ni a un juicio empírico, ni a un juicio aritmético, geométrico o a una verdad demostrable por conceptos. ¿Cómo puede ser; sin embargo, un juicio de validez general?

Kant se mantiene en la idea de que es un juicio de validez general pero no quiere soltar ninguno de los dos lados de la cadena, también está vinculado al sujeto, a sus impresiones y a su vigencia como un juicio empírico, sin embargo, no es un juicio empírico en el sentido de que sólo valga para ese sujeto, sino que continúa aspirando a ser un juicio universalmente válido con más o menos fortuna -esa es su aspiración-, si no no circularía como mensaje. Nadie pinta algo simplemente porque a él le gusta, sino que también aspira a que le guste a otros.

Ahora bien, una cosa puede ser maravillosa sin ser mensaje; desde luego hay muchas cosas que son simbólicas, lingüísticas e inteligibles y no son mensajes, por ejemplo los sueños que nos conmueven y no están hechos en la figura de un mensaje, pueden eventualmente ser contados pero no son en sí mismos un mensaje, siendo ellos una experiencia extraordinaria.

El arte moderno es producto de ese excesivo racionalismo de la modernidad y me parece que su máximo exponente es el arte abstracto. Ya Kant prefiguraba la creación del arte abstracto.

En realidad, Kant define lo bello como finalidad sin fin, en el sentido de fin sin propósito, un objeto que tiene la forma de una finalidad, no de una causalidad, de ser producto de tal cosa; no de una eventualidad, “se reunieron aquí estas cosas”, sino de algún propósito implícito en la forma misma y que, sin embargo, no se propone nada en el sentido instrumental; en el sentido de que la forma de un martillo por ejemplo, procede de una finalidad práctica clara, el arte no tiene una finalidad práctica, no le es necesaria, aunque puede tenerla.

El arte abstracto, histórica y formalmente se ha desarrollado en distintas posibilidades técnicas y denominaciones estilísticas: la abstracción geométrica (cubismo abstracto -orfismo, rayonismo- , suprematismo, constructivismo soviético, constructivismo holandés -neoplasticismo, De Stijl- concretismo), la abstracción cromática (sincromismo), la abstracción lírica, la abstracción sintética, la abstracción analítica, la abstracción cinética (arte cinético), el surrealismo abstracto, el informalismo (expresionismo abstracto, abstracción constructiva, tachismo, pintura matérica, *action painting*), Histórica y formalmente se ha desarrollado en distintas posibilidades técnicas y denominaciones estilísticas: la abstracción geométrica (cubismo abstracto -orfismo, rayonismo-suprematismo, constructivismo soviético, constructivismo holandés -neoplasticismo, De Stijl- concretismo), la abstracción cromática (sincromismo), la abstracción lírica, la abstracción sintética, la abstracción analítica, la abstracción cinética (arte cinético), el surrealismo abstracto, el informalismo (expresionismo abstracto, abstracción constructiva, tachismo, pintura matérica, *action painting*), etc.

El ensayo del profesor Reyes Pérez cierra los diversos puntos de vista que cada profesor del grupo de trabajo esbozó sobre las dos disciplinas filosóficas: la ética y la estética.

Actividades de aprendizaje.

Las actividades de aprendizaje que se proponen en este Paquete didáctico parten de las habilidades lectoras de los alumnos. Consideramos que saber leer adecuadamente un texto filosófico nos ayuda a la comprensión del mismo. La **lectura** debe ser gradual y siempre en el salón de clases para que el profesor esté atento a las preguntas que puedan surgir al momento de la lectura. La **lectura en voz alta** (habilidad de escucha) siempre será un recurso para que el alumno no sólo se escuche a sí mismo, sino que sepa escuchar a los demás. La lectura en voz alta le permitirá al profesor detectar omisión de las palabras o sustitución de una palabra por otra. Estas prácticas cotidianas entre los alumnos no permiten la comprensión del texto. Después se puede proceder al subrayado de las ideas centrales en el texto para comentarse en clase y arribar grupalmente a determinar cuáles son éstas.

También se puede solicitar que los alumnos elaboren **mapas mentales**. Consideramos que estos instrumentos muestran el grado de comprensión que alcanzó un alumno del texto leído. Paulatinamente se puede solicitar que los alumnos hagan **comentarios** sobre los textos leídos para que a través de sus propias palabras expresen (**participación oral**) que tanto comprendieron las ideas de la lectura solicitada.

Una actividad que haga culminar las actividades implementadas es la elaboración de textos argumentativos sencillos en donde el alumno mostrara su capacidad de análisis y crítica ante los contenidos filosóficos abordados.

Se puede comenzar solicitando comentarios sencillos sobre los ensayos leídos para que se comenten en clase y los alumnos hagan observaciones sobre lo que comentan sus propios compañeros.

Como paso siguiente se puede solicitar la elaboración de una **disertación filosófica** a partir del planteamiento de un problema y una tesis a defender en la argumentación como cuerpo principal del texto argumentativo.

Estas actividades variadas cuyo diseño e implementación dependerán de la visión pedagógica que sustente el profesor, pueden organizarse en el siguiente formato de estrategia.

Estrategia para Filosofía II	
Unidad temática:	Plantel _____ Semestre _____ Fecha: _____
Tema:	Tiempo didáctico
Propósito de la unidad El alumno: Aprendizaje (s) El alumno: SECUENCIA DIDÁCTICA Fase de apertura	Fase de desarrollo. Actividades por parte del profesor: Actividad por parte de los estudiantes: Fase de cierre MATERIALES Y RECURSOS DE APOYO Tipo de evaluación Instrumentos de evaluación

--	--

Este formato de estrategia permitirá que los alumnos vean los elementos que confluyen en las clases y que estimulan la adquisición de los aprendizajes propuestos. Además, tendrá claridad en los productos que elaborará como resultado de sus actividades y que pueden integrarse en el proceso de evaluación y calificación.

Sugerencias de evaluación o de autoevaluación.

Se sugiere que los profesores expliquen a los alumnos en qué consisten los tres tipos de evaluación para que los alumnos no esperen que todo producto elaborado en las actividades de aprendizaje obtenga una calificación. Esta sugerencia implica que también se debe aclarar las diferencias entre evaluar, acreditar y calificar.

El programa indicativo de Filosofía sugiere que la evaluación parta de las tres dimensiones de los aprendizajes: conceptuales o declarativos, procedimentales o habilidades y actitudinales a través de los diversos instrumentos de evaluación que ya hemos mencionado.

Asimismo, la evaluación debe considerar los aspectos cuantitativos y cualitativos que se conjugan en instrumentos tradicionales como exámenes, cuestionarios, mapas mentales y conceptuales entre otros como las estimaciones que el profesor tiene

sobre las actitudes mostradas por los estudiantes a lo largo del proceso educativo en esta asignatura.

Finalmente, la evaluación siempre debe estimular la retroalimentación para percatarnos de cómo los alumnos arriban al logro de los aprendizajes plateados en el programa indicativo de Filosofía I.

Glosario para Estética

Action Painting (*pintura de acción*): Sinónimo de “expresionismo abstracto”, término usado por Harold Rosenberg. Por lo general indica un género de pintura particularmente violenta y que emplea vastas superficies de manera que pueda dar al espectador una impresión de fuerza y de “acción”. Típicos representantes de esta tendencia son: De Kooning, Pollock, Kline, Resnik, etcétera.

Art Autre (*arte otro*): del título de un fascículo del crítico Michel Tapié (1952), indica un género de pintura que debería diferenciarse de cualquier otro género preexistente, pero que en realidad se puede identificar con la pintura “informal” (véase).

Arte abstracto: con este término suele indicarse todo arte moderno que no sea explícitamente figurativo, o sea tanto el que “abstrae” de una imagen figural deformando y modificando sus elementos esenciales, como decididamente no objetivo, no representativo, o sea que se vale exclusivamente de formas y colores que no tienen ninguna dependencia con respecto a figuras y formas del mundo externo. Esta última categoría se define a veces como “arte concreto” (véase Mac).

Art Brut: equivale a “arte espontáneo”. Recogido por Dubuffet en una exposición (1949) que comprendía todo género de arte ingenuo, infantil, de alienados, etc., sirvió luego de punto de referencia a muchas obras modernas también importantes.

Abstracto-Concreto: expresión ambigua porque se confunde fácilmente con “concreto” (en el sentido de “abstracto puro”), ha sido usada por Lionello Venturi para señalar la pintura de algunos pintores (véase GRUPO DE LOS OCHO) que utilizaban un género de abstractismo nacido de imágenes y sollicitaciones naturalistas y sólo en un segundo período fue más o menos “no objetivo” del todo.

Abstracción Lírica: término usado sobre todo por el pintor Georges Mathieu y luego por el crítico Pierre Restany para indicar la pintura “súgnica” (véase) y un género de abstractismo no geométrico y no constructivista pero libre de esquemas.

Cobra: grupo compuesto por pintores de Copenhague (Co), Bruselas (Br) y Amsterdam (A), reunidos en 1949 en una exposición en el Stadelijk Museum de Amsterdam, del que formaron parte sobre todo Asger Jorn, Karel Appel, Coneille, Alechinsky. Esta corriente cultivaba un género de expresionismo surrealizante que tuvo una notable influencia especialmente en el norte de Europa.

Concretismo (véase Mac).

Dadá (y Neo-Dadá): el movimiento *dadá* surgió en 1916 en Zurich (Café Voltaire) y se trasladó luego a Berlín predicando una actitud nihilista del arte contra los otros movimientos más organizados y tradicionales; fueron sus máximos exponentes Arp, Tristán Tzara, Schwitters, Hülsenbeck, Hans Richter, etc. A él se vincula una tendencia más reciente (1958) de pintores americanos y europeos que se atienen a cánones análogos aunque preocupados por una búsqueda estrictamente pictórica. La analogía consiste más que en otra cosa en una voluntad de “escandalizar” al espectador con la inclusión en los cuadros de materiales heteróclitos (como hicieron en su tiempo los dadaístas) y con el desprecio de todo canon académico. Entre los pintores americanos más conocidos, figuran Rauschenberg y Jasper Johns, Wilding, Yvaral, Gerstner, Sobrino, Noland, Mack, Tomasello, Mari, Leblanc.

Pop-Art: llamado inicialmente también *new dadá*, abreviatura de “popular art”, arte que se vale de elementos tomados de la moderna civilización mecánica, sobre todo producidos en serie (botellas, latas, carteles, fotografías) en su aspecto más trivial de “objetos de consumo” y los inserta en el cuadro, solos o acompañados de otros elementos cromáticos.

Semántica: el sector de la semiótica que se ocupa del significado de los signos, o sea de la relación entre el signo y *denotatum*.

Semiótica: la doctrina de los signos; se suele dividir, según la teoría de Morris, en semántica, sintaxis y pragmática.

Signo: según Charles Morris, puede distinguirse en “señal” y “símbolo”, se habla de un “signo-icónico” (o “icono”) cuando presenta características y analogías con el *denotatum* (o sea con lo que el signo indica). En la habitual terminología adoptada por la actual crítica de arte el signo está considerado como uno de los elementos más típicos de ese género de arte que utiliza un particular grafismo autónomo y a menudo automático para crear “nuevos alfabetos” individuales. Entre los pintores “sígnicos” podemos indicar: Mathieu, Alcopley, Capogrossi, Degottex, etc. Frecuentemente la pintura “sígnica” se identifica con la “gestual” (véase) con la diferencia de que, mientras el “gesto” comprende siempre una actividad miocinética y una ejecución rápida y escasamente controlada, la pintura “sígnica” puede ser altamente controlada, y fruto de metódicas investigaciones y de una ejecución lenta y ponderada (por ejemplo, Scanavino, Capogrossi, Hartung, etc.). Un proceso análogo reunió durante cierto tiempo en Italia a algunos pintores romanos: Scarpitta, Marotta, Rotella y los milaneses Baj, Manzoni y Crippa.

Dau Al Set: este sistema de pintar (literalmente “chorreo”) fue “inventado” por primera vez por Max Ernst durante su estancia en Norteamérica y fue seguidamente adoptado sobre todo por Pollock a partir de 1946. Consiste en dejar chorrear los colores o barnices directamente sobre la tela de manera que se extiendan, al menos parcialmente, guiados por el azar.

El Paso: grupo fundado en Madrid (1957-1960) que comprendía a los pintores Saura, Millares, Canogar y Feito, y al que se sumaron luego Viola, Rivera y Chirino.

Emblema: un símbolo (signo) altamente característico cuya significación permanece fijada estrechamente en un determinado grupo social (por ejemplo, el “signo de la cruz roja”). Se suele hablar de “pintura eblemática” con referencia a un género de pintura “sígnica”, en la que los signos son los suficiente constantes para adquirir las características de un verdadero emblema (por ejemplo, los tenedores de Capogrossi).

Equipo 57: grupo de concretistas españoles que tomaron parte en la exposición de las “Nuevas tendencias”, formado por Juan Cuenca (1934), Ángel Duart (1930), José Duarte (1928), Agustín Ibarrola (1930) y Juan Serrano (1929).

Expresionismo abstracto: término que equivale a menudo al de *action painting* y se aplica sobre todo a los pintores americanos de esa tendencia. Se trata de una pintura más o menos no objetiva que, en cierto sentido, se puede considerar como la continuación del expresionismo nórdico europeo (Van Gogh, Nolde, Munch) y que ha sido adoptada entre los primeros por De Kooning, que es precisamente de origen holandés. Sus características no residen tanto en el uso de una “materia” particular como en la virulencia del gesto y en la voluntad de expresar (como sucedía con el expresionismo) a través del color y las formas estados de ánimo particularmente intensos.

Gesto (adjetivo, “*gestual*”): pintura que se basa sobre todo en la actividad miocinética elemental y a menudo no controlada racionalmente, que se confía, por tanto, a un impulso creador que trata de lograr la expresión a través de la articulación dirigida del brazo (o también de todo el cuerpo - Shiraga-). Esta pintura se remonta con frecuencia a orígenes, presuntos o reales, extremo orientales e invoca vínculos con el zenismo, o sea con la pintura japonesa influida por la doctrina zen (véase). Entre los pintores gestuales podemos recordar a Mathieu, Kline, Hartung, Degottex, Sadova, Vedora, etc. // *gesto* fue también una revista (Milán), de la que aparecieron algunos números al cuidado de los pintores Baj y Dangelo.

Grupo De Los Ocho: pintores a los que Lionello Verunti dedicó una monografía y que se reunieron durante cierto tiempo (hacia 1952-1954) bajo el signo común del “abstracto-concretismo”. Son Afro Biorlli, Corpora, Morlotti, Santomaso, Turcato, Vedova.

Gutai: grupo de pintores japoneses reunidos en Osaka (1957) que practican un género de pintura muy próxima al *action painting* y al *neo-dadá*. Entre ellos, Shigara, Murakami, Motonaga, Ohara, etcétera.

Hard-Egde Abstraction: pintura abstracta de tipo geométrico, identificable con la *Konkrete Kunst* de la que forman parte artistas como Glarner, Bolotowsky, Liberman, Albers, etcétera.

Informal: término y sinónimo de abstractismo no geométrico y por tanto identificable con el *tachisme* (véase), el *art autre* y la *action painting*. Sin embargo, el término “informal” se aplica más a la indicación de ausencia de formas definidas, por lo que también se puede hacer figuraren este sector cierta pintura “figurativa”, como la de Dubuffet, precisamente por el uso particular que ha hecho él de una materia análoga a la de los más típicos artistas informales (Como Wols, Tàpies, Fautrier, etc.).

Lengua y Lenguaje: conviene distinguir entre los dos términos a menudo usados impropriamente incluso aplicándolos a pintura y escultura. Se hablará de “lengua” sólo a propósito de un sistema de signos sumamente caracterizados para formar un idioma determinado. Pintura, escultura, música, son, en cambio, “lenguajes” expresivos y comunicativos que se valen de estructuras sígnicas o de sistemas sígnicos no convencionalizados por el uso y que no son de todos modos identificables con las “lenguas” que se sirven exclusivamente de “palabras”.

Mac (sigla del “Movimiento por el Arte Concreto”): fundado en 1948, en Milán por Atanacio Soldati, Gillo Dorfles, Bruno Munari y Gianni Monet; este movimiento que revaloraba el término “concreto” usado por primera vez por Van Doesburg (1930) y Kandinsky-- trataba de valorar la pintura y la escultura abstracta (no figurativa) que fuesen completamente libres de toda imitación y de toda referencia al mundo externo y se oponía por tanto al postcubismo y al surrealismo de la postguerra. El movimiento --que en decenio de su actividad organizó numerosas exposiciones en Italia y el extranjero—se disolvió en 1958.

Materia: (adjetivo, “matérico”): el material usado como medio expresivo en pintura y escultura que ha venido asumiendo una particular importancia en el arte contemporáneo, especialmente de algunos artistas (Tàpies, Burri), para quienes constituía la base de la cualidad expresiva de la obra. El arte “matérico” utiliza además de los colores normales también materiales “insólitos” (como en el caso de Burri, sacos, jirones de tela, maderas quemadas, láminas metálicas, etc.) y a menudo roza el *neo-dadá*. Un precursor de la pintura matérica ha sido Enrico Prampolini, que ya durante el período futurista había usado en sus obras empastes a base de polvos y de arena (pintura “polimatérica”). Frecuentemente hoy los

artistas tratan de obtener también efectos de relieve y de tridimensionalidad (véanse obras de Tàpies, Cuixart, Schutze, Schumanches, etc.).

Médiu (plural “*media*”): término latino que es usado comúnmente en inglés para indicar “medio-expresivo”, material artístico.

Móvil: término inglés usado para indicar las esculturas móviles de Calder, en contraposición con las inmóviles llamadas *stabiles*. El término fue aplicado después a todas las esculturas móviles como las de Munari, Kenneth Martin, etc.

Movimiento Espacial: fundado en 1947 en Buenos Aires por Lucio Fontana y acompañado por la publicación de un manifiesto obra de Fontana y de sus discípulos: el “Manifiesto Blanco”. Trataba de la creación de obras que no limitaran a la pintura de caballete pero que utilizaban colores y formas libres en el espacio, tales como para poder ser retransmitidas por televisión y ser empleadas en la arquitectura de interiores. Otro movimiento espacial se constituyó en Francia (*Groupe Espace*, sostenido por la revista *Art d’ Aujourd’hui*) por obra de André Bloc, Edgar Pillet y otros artistas abstractos.

Nuevas Tendencias: grupo de artista reunidos por primera vez en una exposición en Zagreb en 1961, y después en París (1962) y de nuevo en Zagreb (1963), del que formaron parte el *Grupo N* de Padua, *Grupo T* de Milán, *Grupo Cero* alemán, *Recherches Visuelles* de París y el *Equipo 57* español, interesados sobre todo por el aspecto perceptivo y luminoso de los fenómenos visuales. Entre otros lo constituyeron el venezolano Cruz-Díez, los españoles Cuenca, Ángel Duarte, José Duarte, Ibarrola, Serrano (Equipo 57); el suizo Karl Gerstner; los italianos Getulio Alviani, *Grupos T y N*, Dada Majn, Enzo Mari, Castellani, Dorazio; los alemanes Von Graevenitz, Dieter, Uecker, Reinhart, Pohl, Müller, Hacker, Mack, Piene; los yugoslavos Richter, Picelj, Sutej, Smec; el brasileño Mavignier; los franceses Le Parc, Morellet, Yvaral, y los argentinos Tomasello y Boto.

Op-Art (*optical art*): etiqueta aplicada al arte visual interesado sobre todo por los fenómenos perceptivos y cinéticos en contraposición al “pop-art”. Forman parte de él muchos artistas agrupados en las “Nuevas tendencias” y otros que en 1965 se

reunieron en la importante exposición *The Responsive Eye* en el Museum of Modern Art de Nueva York. En esta exposición figuraron, entre otros, *los grupos N y T*, Vasarely, Dorazio, Louis, Davis Reinhart, Albers, Stella, Cruz-Díez, Agam, Mavignier, Alviani, Castellani, Riley, Morellet.

Bibliografía General.

Para alumnos.

Carroll, N. (2016). *Filosofía del arte. Una introducción contemporánea*. CENART/UNAM. México.

Comte-Sponville, A. (2012). *La filosofía. Qué es y cómo se practica*. Paidós. Buenos Aires.

Guariglia, O. (2006). *Una ética para el siglo XXI. Ética y derechos humanos en un tiempo posmetafísico*. FCE. Buenos Aires.

González Valenzuela, J. (Coordinadora). (2007). *Dilemas de bioética*. FCE/CNDH/UNAM. México.

Papineau, D. (2008). *Filosofía*. Blume. Barcelona.

Para maestros.

Goodman, N. (2010). *Los lenguajes del arte. Aproximación a la teoría de los símbolos*. Paidós. Madrid.

Harman, G. (2009). *La naturaleza de la moral. Una introducción a la ética*. UNAM/IIF. México.

Rancière, J. (2011). *El malestar en la estética*. Capital intelectual. Buenos Aires.

Tatarkiewicz, W. (1997). *Historia de seis ideas: Arte, belleza, forma, creatividad, mimesis, experiencia estética*. Tecnos. Madrid.

Villoro, L. (2006). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. FCE/Colegio Nacional. México.