

CRITICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA (CRD)

Consigna 1:

Enunciar las convergencias y divergencias entre el existencialismo y el marxismo, de acuerdo al texto seleccionado.

En la CRD, sostiene Sartre que toda filosofía es "...una totalización del Saber contemporáneo que nace del movimiento social, es movimiento ella misma, y muere en el porvenir". Su vigencia y eficacia depende de que "se mantenga viva la praxis que la ha engendrado". Enfatiza Sartre que el Marxismo es la filosofía insuperable del Siglo XX aclarando que en cambio considera al Existencialismo una Ideología. "...que vive al margen del Saber", ubicando a este en torno al Hegelianismo, especialmente porque no se limita a observar el ser sino a incorporarlo. En general, Sartre polemiza más a partir de Hegel que de Marx, tomando a aquel como el vértice de la totalización filosófica e impulsor de la dialéctica.

Marxismo y el Existencialismo parten de una concepción dialéctica de la Historia. Aunque de hecho, el marxismo se ha ocupado más del objeto de la dialéctica que de ella misma, y en definitiva no la explica, la concepción dialéctica reúne a Hegel, Marx, y Sartre. El devenir del Espíritu; la sociedad con el proceso económico y las luchas de clases; y el hombre existente individual concreto, constituyen sustratos esenciales en cada uno.

Por su parte, Kierkegaard sostiene que el hombre no puede ser asimilado por un sistema de ideas. Un pensamiento no lo abarca ni lo representa. El sufrimiento, lo vivido, no puede ser contenido en el saber, aunque pueda ser transformado por este. Kierkegaard insiste en la inabarcabilidad de la subjetividad humana en el contexto de un saber universalizado a través de la identificación de una esencia. La vida subjetiva nunca puede ser contenida en un saber. Para Hegel, en cambio, lo trágico de una vida es sobre todo objeto de conocimiento que debe ser *superado*, y ve a estos desgarramientos como contradicciones en desarrollo. Para Kierkegaard, el significativo es el hombre y no el movimiento del Espíritu. Ve en la existencia el resultado o la oportunidad de un trabajo para nuestra vida interior. Tanto Hegel como Kierkegaard tienen razón: Es necesaria una totalización. Pero sin embargo, no puede ignorarse al hombre y su vida real.

Marx por su parte, aparece en el escenario construyendo una filosofía que "de pronto", dice Sartre, "nos atrapa", no tanto por la certidumbre de sus planteos, sino por el peso mismo de la realidad que la avala. En la época de su advenimiento, algo o alguien, de existencia más real de lo que nuestras ideologías puedan abarcar, estaba condicionando desde su sitio y a distancia la cabeza y las certezas de los intelectuales: El proletariado, como "encarnación y vehículo de una idea". Este nuevo actor hasta ahora oscuro para el mundo intelectual, toma conciencia de sí y deja denotar que no todos los conflictos estaban resueltos. "Estallaba el humanismo burgués" ante los hombres reales con sus trabajos y sus penas. Marx por cierto afirma la especificidad de la existencia, y el objeto de su investigación es el hombre concreto, con sus luchas, sus condiciones materiales, y su trabajo. El acto tiene que vivirse y producirse (acción).

Precisamente, En Cuestiones de Método, Sartre observa que el Marxismo abarca a la ideología de la existencia y su método. Y se deducen asimilaciones y convergencias de ambas propuestas del Pensamiento. Tanto el Existencialismo como el Marxismo admiten "la primacía de la existencia sobre la esencia". El Existencialismo además, adhiere sin reservas a los conceptos definidores del Materialismo Marxista, cuando expresa que "el modo de producción de la vida material domina en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual" y la única forma de conciliar estos conceptos es la de un movimiento dialéctico (contradicciones, superación, totalizaciones). Sin embargo el Marxismo considera un Saber instituido, por

ejemplo, las ideas originales de Engels y Garaudy, mientras el existencialismo de Sartre cree que “todo esta aun por hacerse”.

Marx por su parte, concibe al hombre como un animal social. En la teoría marxista lo individual no existe, es un producto social. Marx piensa en los colectivos (y sus determinismos). La concepción marxista es una mirada objetiva de la Naturaleza, pero mirada absolutista. Lapida toda subjetividad, y transforma la esencia del hombre en la de un objeto. Sartre en cambio, piensa que el nosotros no existe. No hay una estructura ontológica que lo sustente. Cree en cambio, que los actores sociales activos son el individuo y el grupo, en determinadas condiciones, y piensa en la multiplicidad como “serialidad”.

Sartre incita a recuperar la particularidad de aquellas ideas-objetos que forman los colectivos marxistas, con su presencia actual y su profundidad histórica. Las supraestructuras del marxismo, son un simplismo para Sartre. No reconoce macro manejos ni determinismos economicistas. Piensa en lo multifuncional no mecanicista. Cada individuo “más” cada sociedad, y se extiende en el ejemplo de Flaubert en “El Idiota de la Familia”. Sartre muestra los paradójicos desencuentros conceptuales que se dan en Marx y Lenin, tratando de suprimir la subjetividad. Uno, enarbola el racionalismo materialista mientras niega la existencia de aquella conciencia que le da la racionalidad a priori con que concibe el mundo, y el otro considera a la conciencia *nada más que* un reflejo, en todo caso “aproximadamente exacto”, cuando a la postre debería ser la ponderada fuente de aquel racionalismo. En consecuencia el hombre desaparece, y con él la experimentación, y podemos inferirlo, su propia realidad, con lo que la historia ya no le sería propia. Son concepciones por cierto antidialécticas. El conocimiento se convierte en un sistema formal y pierde su relación con el objeto.

Desde el punto de vista de Marx, los actores tienen una intencionalidad determinada debida a su origen e ideología. Sartre piensa en cambio que el actor social puede elegir. Para Sartre la Praxis individual y grupal actúa de acuerdo a fines, ergo libertad. Y lo colectivo o inerte, actúa como contra-finalidad, y contra la libertad. Marx interpreta que los conflictos sociales nacen siempre en la lucha de clases. Sartre ve otros condicionamientos, señalando especialmente a la *escasez*, y rechaza una asociación automática entre ideología y clase social. Cree que la lucha de clases existe, pero con realidades y actores concretos, no aplicables a cualquier caso como lo hace Marx.

Por otro lado, Marx interpreta que Hegel confunde a la objetivación con alienación, situación en la que aquella exteriorización se vuelve contra el hombre. Considera a la exteriorización una apertura que le permite al hombre al mismo tiempo observarse a sí mismo, en el mundo que él ha creado, así como transformarse y cambiar la Naturaleza. Este enfoque puede asimilarse de alguna manera con aquella posición expresada por Kierkegaard: lo que cambia a los hombres no son las ideas, sino el trabajo que para ello se realice. Esta es una visión de la praxis llevada al terreno de lo subjetivo, con el sí mismo como objeto, que provee este ideólogo que de esta manera duda paradójicamente de las ideologías, mientras afirma el valor de la subjetividad. Marx piensa que efectivamente el acto humano tiene que vivirse y producirse, pero reniega del valor de una subjetividad burguesa, más ocupada en protegerse, que en cambiar la historia. Pone en el centro al hombre concreto, con sus necesidades, y releva las condiciones materiales de su existencia, la naturaleza de su trabajo, en su lucha contra las cosas y los hombres. Es en este marco que Marx establece la especificidad de la existencia humana.

En el plano conceptual, el Existencialismo por ejemplo, reconoce un principio metodológico, tal es el papel de la reflexión, que nos arroja sobre las cosas, y no la ve como un simple subjetivismo. La *reflexión es herramienta* en el descubrimiento de la realidad, y debe dirigirse al hombre real en medio del mundo real, para ser válida como búsqueda de la verdad.

El experimentador forma parte del sistema experimental. Ello implica que la praxis es necesaria como acceso al descubrimiento y cambio de toda situación.

A diferencia del Marx que no provee una visión acabada de la conciencia y su papel, en aquel, la toma de conciencia da luz a la acción humana, y reconoce orígenes que la superan.

Los marxistas piensan que solo hay enajenación cuando hay desposesión. Sartre cree que esto pasa cuando el ser humano no está en los fines. La libertad mantiene la intención fundacional. Sartre no cree que la enajenación del trabajo sea toda la causa de la alienación. Ve la mayor amenaza social en la inercia social o desnaturalización de los objetivos. Precisamente la materialidad (instituciones), lleva a lo práctico inerte y a la alienación. Y la multiplicidad de actores crea la posibilidad de falsas representatividades. Dice Sartre que al marxismo le falta una jerarquía de mediaciones, por lo que las particularidades son tomadas como casualidades “inevitables” de la Historia. Para el existencialismo, esto constituye una limitación arbitraria del movimiento dialéctico, una detención del pensamiento, y una negación de la alternativa del nacimiento. Dice Sartre irónico: “podría creerse que los adultos nacemos como tales cuando ganamos nuestro primer salario, olvidando nuestra propia infancia...”. Sartre establece las mediaciones que acercan lo universal a lo singular. Ante la postura del marxismo de que la evolución social y la historia dependen de leyes ajenas a la voluntad y la conciencia del hombre, Sartre reafirma la especificidad del acto humano para modificar el mundo sobre la base de condiciones dadas.

Sartre se interna luego en la contingencia histórica, y desmenuza a partir del derrotero de aquella juventud de su época, la realidad evidente que se instala y que distancia claramente al Marxismo del Existencialismo, lo que en definitiva termina por resignificar a este último. Hace referencia a un existencialismo que se ha desarrollado contra el marxismo, pero aclara que hay otro que se ha desarrollado paralelamente, y que él comparte. De hecho, la historia transcurre, y se producen transformaciones en la praxis de las teorías marxistas. “El marxismo,” -dice Sartre- “se ha detenido... para dejarnos en el vacío...” Por cierto, este marxismo que considerará Sartre, y que debemos señalar por sus múltiples divergencias con el existencialismo, es el marxismo que deviene una época histórica determinada, coincidente con el desarrollo de una Burocracia soviética y la estigmatización de su doctrina original.

La aspiración del marxismo de ir más allá de la praxis, abarcándola al mismo tiempo, desemboca en la escisión entre teoría y praxis, para devenir estandarte teórico de ideólogos que se apropian de la interpretación de los lineamientos despreciando la realidad del pueblo. La doctrina se transforma en un empirismo sin principios, un conjunto de eufemismos, y la práctica deviene en un Saber inconducente. Los conceptos abiertos del marxismo ya no existen. Se plantean ahora como saber ya totalizado. La experiencia social e histórica del saber queda entonces fuera del Saber. Su fin ya no es conocer, sino constituirse a priori en saber absoluto, lo que deviene en parálisis, y en ceguera.

Decía Marx que el pensamiento concreto tiene que nacer de la praxis, y volverse sobre ella para iluminarla. Sin embargo, los miembros del Partido pretendiendo proteger a este de una eventual debilidad ideológica, separan a la doctrina de la práctica, transformándola en un empirismo sin principios, sin reglas. Para muchos marxistas, pensar es pretender totalizar, y reemplazan lo particular por un idealismo. Toman conceptos abstractos, universales, apariencias, como verdades. Para Sartre, los hombres con sus contingencias, son lo más real que existe. El ejercicio marxista de analizar e interpretar las totalidades de la realidad, son reemplazados por “nociones sintéticas” inmutables y fetichizadas. La experiencia y las evidencias que surgen de aquel análisis, deben ser “colocadas” en el lugar que le corresponden para reafirmar aquella verdad establecida. “El intelectual marxista creyó que servía a su Partido

violando la experiencia, desdeñando los detalles molestos, simplificando groseramente los datos, y sobre todo conceptualizando los hechos, antes de haberlos estudiado”⁽¹⁾. Aparece una nueva forma de idealismo absoluto: se somete al hombre y las cosas, a las ideas, llevando a ejemplos trágicos y grotescos, como las contradicciones de una flamante Burocracia Soviética, y las de la Democracia Directa. La experiencia social e histórica del saber, queda fuera del Saber. El marxismo se constituye, a priori de las experiencias por venir, en Saber absoluto. Luckacz resume a ese estado del marxismo como un idealismo voluntarista que ya no resulta una verdadera filosofía, por haberse paralizado. Esa expulsión del hombre, su exclusión del Saber marxista, es lo que produce un renacimiento del pensamiento existencial.

Frente a ello el existencialismo sigue afirmando la realidad de los hombres, del proletariado concreto, como paradigma de su enfoque, y a la historia que este protagonista inesperado teje, prescindente de las teorías intelectuales idealistas de cualquier origen, desdeño que Sartre expresa y con el que implacable acusa al marxismo de su tiempo. El existencialismo se admite como una totalización *en marcha*. No desdeña el devenir de la historia, ni sus enseñanzas, que acechan a la tendencia quietista del intelecto temeroso de su propia debilidad ante las evidencias que surgen de la realidad en cada tiempo y lugar, o la burocratizante comodidad de las estructuras simbólicas del pensamiento, llevadas a la categoría de doctrina de resguardo.

Para los existencialistas la verdad deviene. Es y será devenida. Es un fenómeno dinámico permanente que seguirá enseñándonos a través de las experiencias históricas y sus síntesis. De aquí surge el concepto de una totalización que se totaliza sin parar, que mantiene viva la secuencia del mecanismo que el materialismo sostiene: Contradicciones, superación, y totalización. Y se reseña: “...mientras el marxismo ha reabsorbido al hombre en la idea, el existencialismo lo busca dondequiera que esté, en su trabajo, en su casa, en la calle ...”⁽²⁾.

⁽¹⁾ J.P.Sartre. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Ed. Losada, Bs As, 3ª Ed. Pág 29.

⁽²⁾ J.P.Sartre. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Ed. Losada, Bs As, 3ª Ed. Pág 33.

Consigna 2:

“Evaluar los argumentos de JPSartre para fundamentar, o justificar, la Dialéctica”.

Introducción: Desde la Introducción a la CRD, Sartre se plantea si es posible establecer una Antropología estructural e histórica, y si podemos hablar de una Verdad del Hombre. En ese camino se pregunta si la que encontramos en la Antropología, es la Razón positiva de las ciencias naturales, o si puede establecerse una nueva Razón surgida de las relaciones entre el pensamiento y el objeto, entre el conocimiento y el ser, que corresponda a una Razón Dialéctica. Afirma luego, que la antropología y la historia evidencian aspectos dialécticos existentes en la realidad humana, y se propone entonces, determinar la validez y los límites de una Razón Dialéctica, y relevar los aspectos que hagan inteligible a la Dialéctica.

El concepto de que la antropología deberá responder a las exigencia de nutrirse de verdades que lleguen a una totalización para poder ser considerada como tal, define un movimiento del ser y del conocimiento ya asimilados en la “dialéctica” de Hegel, y es un planteo que deviene al marxismo, y a la ideología de la existencia contenida para Sartre por aquel.

Estas verdades e historias parciales deberían conjugar una Historia y una Verdad que los totalice. Sartre plantea que esa totalización esta perpetuamente en marcha. De ello derivaría una ordenación, asaz abordable, (una Razón) que relacionaría al conocimiento y al ser. Y de esta manera se permite, en el seno del existencialismo, considerar el análisis (crítico por su enfoque) de si es posible confirmar la existencia de una verdadera Razón Dialéctica, que clarifique a su vez entre otras cosas, la relación entre las Ciencias naturales y la Antropología. Las contingencias históricas lo hacen necesario tanto desde el marxismo, como de las ciencias en

general. En el primer caso a partir de la percepción sartreana de que la experiencia histórica a quedado fuera del Saber. Sartre sin duda hace el análisis situacional desde una época y contingencias determinadas, en la que el marxismo luce una progresiva parálisis en manos de ciertos intelectuales y burócratas. Señala Sartre que el marxismo “se ha esclerosado y devenido en apriorismo, dogmatismo, voluntarismo, irracionalismo, y terrorismo”. Ya no se logra hacer inteligible a la Historia. Es necesario recuperar al hombre como fundamento de la antropología. Por otra parte, Sartre cree en la necesidad de establecer la validez de la Razón Dialéctica, porque la Antropología se compone de conocimientos empíricos confusos, inducciones positivistas, e interpretaciones totalizantes. En cuanto a las ciencias del hombre, paradójicamente no se interrogan sobre el hombre, sino sobre los hechos humanos y sus relaciones, para constituir sin aquel como significante, las estructuras que caracterizan a una sociedad.

En síntesis, Sartre intenta en la CRD fundamentar la Dialéctica, y evidenciar la inteligibilidad dialéctica, subordinando el pensamiento analítico a ella. Pero también establecer una antropología sintética, vislumbrando la Verdad del Hombre, si la hay. Propuesta que dejará finalmente abierta, como otros planteos de sus análisis. ⁽¹⁾

Enfoque:

Sartre no ofrece una descripción ordenada ni sencilla para el acceso a estas incógnitas. Evaluar sus fundamentos sería para mí una desproporcionada pretensión, por lo que en cambio, intentaré identificar lo que entiendo edifica la estructura fundacional de sus ideas dentro del texto seleccionado, siguiendo un orden emergente.

Despejando el enfoque:

En el orden virtual elegido, vemos que Sartre se encarga de despejar la posibilidad de una Dialéctica de la Naturaleza, percibida como exterioridad desde Hegel, así como la existencia de una *totalidad natural* en acto. Colige que en todo caso, discernir la vigencia de una Dialéctica en la Naturaleza, sería tarea para la Teología. En sus reflexiones, establece que la Naturaleza en sí misma, no es Dialéctica, y observa que la investigación científica no logra encontrar a la Dialéctica. Tampoco resulta operativa la pretensión de ligar la racionalidad dialéctica surgida de la Praxis, con el condicionamiento de la sociedad a las leyes Naturales. La Dialéctica es solo Praxis. Y por ello a su vez, totalización en marcha o en acto. Afirma que en cambio, la totalidad de la Naturaleza es nada más que una analogía. Las totalidades particulares son analogías. Y señala la necesidad de una totalidad en curso.

Si bien Sartre marca una posición respecto del componente ontológico conciencia (el Para-Sí) en el Ser y la Nada, que pareciera contradictorio con su argumentación contra una Dialéctica de la Naturaleza, el Para-Sí en la Naturaleza no existe. En realidad, Sartre ve a la conciencia como *un momento de la acción humana*, y no un correlato de aquella. Y concibe una dialéctica que parte de la praxis, acción humana por excelencia.

El punto de partida:

Ubicaría el punto de partida fundamental para mi acceso a este capítulo del pensamiento sartreano, en que la explicación y fundamento de una Dialéctica, se encuentra en la *Praxis individual*. Debemos recordar que la Praxis, involucra “...la idea de que la acción humana es al mismo tiempo transformación de la realidad y conciencia de sí misma” y que “La Praxis Individual es el principio mismo de la Dialéctica”⁽²⁾

Sartre afirma que la praxis individual es *constituyente* con respecto a la necesidad y la inteligibilidad. A su vez, la inteligibilidad de tal dialéctica surgirá de la reflexión sobre sí misma. Ya que el pensamiento en Sartre es praxis, y la conciencia es parte de la acción, el pensamiento y la conciencia forman parte de la praxis, que conforma la realidad social (y es por tanto además materialista, históricamente hablando). La experiencia a su vez se nutre de la

dialéctica. El solo enunciado “Praxis Individual” reúne en sí y sin más, muchos presupuestos claves: Sujeto-(por tanto) individuo-(por tanto) subjetividad-...pensamiento-intención-acción-movimiento-mundo concreto-materia-realidad-sociedad-historia-dialéctica. Casi todo el edificio de la concepción dialéctica podría construirse desde allí.

Así como al decir de Piaget, la Verdad no está en el objeto, o en el sujeto, sino que está en los dos, la praxis individual une la realidad con el sujeto, vg con la subjetividad individual.

Sartre sostiene además un concepto clave: que el único hombre real es el existente individual concreto, *el universal singular*, “noción que expresa la síntesis de la Historia y del individuo, de la sociedad y de la existencia, de la subjetividad y de la objetividad”⁽³⁾. En ese contexto, la Praxis Individual es subsidiaria de la libertad, y esta establece finalidades. La *praxis individual* se realizará en la *totalización*, que a su vez es ordenamiento de la realidad. La dialéctica completa el trío de elementos, (Dialéctica, Totalización, y Praxis), que se prueban, nutren y sustentan entre sí.

Totalización:

La define Sartre como “...Una unificación en curso, es decir un acto, que se presenta como la unidad sintética de lo diverso”⁽⁴⁾ y a su vez explica que todo proceso social es una totalización, es decir un proyecto en curso hacia una totalidad. Sartre dice que todo proceso de totalización implica un propósito, y la necesidad de superar obstáculos, para llegar a un nuevo estado, y a nuevos obstáculos que reinicien la dinámica permanente de totalización. Piaget en la biología y Popper en las ciencias entrevén fenómenos similares. La totalización en Sartre tiene un sentido dinámico que pivota en el devenir histórico del hombre. La Dialéctica es praxis y esta es totalización. No son estructuras dadas, sino *acción en la historia*. Son procesos efectuados por actores sociales, y plasmados en acontecimientos. Por cierto, lo social pasa por un proceso de totalización que esta plagado de contradicciones y mediaciones. A su vez, la Praxis transforma a la naturaleza. La multiplicidad de actores que son necesarias en ciertos procesos, como serialidad, hace que se pierda la intencionalidad, derivando a lo práctico inerte, totalidades que pierden la finalidad, y llegan a transformarse en contra-finalidades. Sartre señala dos aporías: la materialidad (instituciones) y la multiplicidad (peligro implícito de la alteridad, y peligro de alienación), y señala a la *Escasez* como uno de los determinantes centrales de las conductas sociales, particularmente las contradicciones.

Pero Sartre además, distingue la *totalización* de las *totalidades* de otras líneas de pensamiento. Totalidades que implicarán inercia y se tornarán en lo práctico-inerte. Porque si bien las totalidades son realizaciones a las que tienden en un principio las individualidades y los grupos, pueden más allá no resultar en tal realización o en la finalidad, sino en factores o materializaciones que propenden a la alienación del hombre, merced a la rigidización de las instituciones. Sartre ve en cambio a la totalización representada en un acto. Un acto, vg, *en curso* permanente. Sin reposo ni realización definitiva. Y desde su punto de vista, la totalización se logra a través de la praxis, la acción humana.

La Historia, por el hombre:

Ahora, en qué medida el hombre hace la Historia?. Se trata de superar la antinomia entre ésta y el individuo. La totalización nos da la guía para comprenderlo. Entendiendo que la síntesis debe ser totalización, o sea sentido, Hombre e Historia se construyen entre sí.

Si un concepto fundamental de Sartre es el que identifica la existencia del individuo a partir de la Praxis, siendo que esta es construcción de una realidad en conjunción con otros hombres, a más de colocar la Dialéctica dentro de la concepción materialista, esta aparece como estructura de lo real y como principio de inteligibilidad del movimiento entre la praxis individual y la sociedad, y por ende, la Historia.

Sartre reafirma entonces, la existencia de una Dialéctica, pero en la Historia. Si hay una Dialéctica esta en la vida social y en el conocimiento, patentizada a su vez en la relación del hombre con el mundo y con otros hombres (concepción materialista). Las leyes dialécticas entonces, se dan en tales relaciones sociales, y del hombre con la materia. La Dialéctica es materialista, pero a nivel de la Historia. Asimismo, afirma que en cualquier momento de la historia, las cosas son humanas en la medida en que los hombres son cosas. La dialéctica histórica es una espiral ascendente. Toda sociedad tiende al orden, pero simultáneamente al cambio.

Sartre debe demostrar la evidencia social e histórica de una dialéctica fundada en el individuo y el grupo. El método de análisis progresivo (los macro determinantes de los fenómenos sociales), y regresivo (el re análisis desde la subjetividad o el individuo, como factor de cambio social) ofrece una pauta metodológica concreta e integradora. Somos actores y efectos, víctimas y responsables, la Historia es un todo, y desde allí se entiende la dialéctica, aplicada. Sartre sostiene la importancia de mantener la vigencia de la praxis individual como generadora de la Dialéctica, y su inteligibilidad, la que se mantiene en tanto esta no se desfigura, en la práctica hasta la complejidad propia de la organización del grupo y no más allá.

La Dialéctica:

La Dialéctica es un movimiento del ser y del conocimiento. Pero, cómo se llega del conocimiento a la Verdad y de esta a la Praxis?. Dice Sartre que la Acción es Conocimiento y el conocimiento es Acción. El conocimiento confronta la realidad con el sujeto, su medio, y condiciones sociales, pero no es meramente cognitivo. La Dialéctica se da como lógica de la Acción en la Acción misma. Es la racionalidad de la praxis.

Sartre funda una síntesis filosófica basada en Hegel, Kierkegaard, y Marx, y concibe la “totalización” como una *concepción dialéctica fundada sobre la praxis*. En Marx el sujeto es praxis que se desenvuelve a partir de estructuras dialécticas. El método de Sartre es describir a partir de la conciencia humana, la acción del sujeto a través de una fenomenología dialéctica ⁽⁵⁾. La libertad incide en la formación de la conciencia, la de buena fe, favorecida por la intersubjetividad. Sartre evalúa la necesidad de contar con una Dialéctica a priori. Trata de buscar para ello, la evidencia apodíptica en el mundo concreto de la Historia. Pero como una necesidad, o ley necesaria y universal, no como hechos aislados contingentes. Exige una doble legitimación: la experiencia y la inteligibilidad a priori. Para Sartre la Dialéctica debe ser totalización, fundamento de la inteligibilidad de esta. La experiencia se nutre a su vez de la Dialéctica. La experiencia dialéctica tendría dos etapas: la constituyente y la constituida. Las cosas constituidas ya inertes, pueden transformarse fácilmente en contrafinalidades, alienación, y enajenación.

Sartre en síntesis, tiende a un antropología Dialéctica, o al menos a sentar las bases de una *antropología estructural*. La Dialéctica es al mismo tiempo, lo que se debe fundar, y el método para describir la experiencia antropológica de la acción humana.

Por último, una reflexión personal en cuanto a la incógnita que podría plantearse respecto del ser biológico como principio de totalización: ¿Podríamos inferir que, precisamente La Vida como fenómeno, es un modelo dialéctico por antonomasia al crecer en oposiciones o negaciones constantemente superadas, interactuantes con el medio, (en su más extendida acepción, ya que *se nutre de, se adapta a, y se expresa en él*), y resulta en una totalización permanentemente en marcha, siempre constituida al mismo tiempo y en cada momento, en punto de partida?. Y en el que en todo caso desde el inicio de cada ciclo, (hasta en el llanto demandante y amorosamente despótico del bebé) evidencia claramente la vigencia del más puro y simple modelo de AH como medio de mantener (pivotando en el individuo) esa totalización en marcha?

- (1) Perez Lindo, Augusto. *Acción e Inercia Social*. Pág 253. Ed. Del Signo. Bs As 2001.
- (2) Perez Lindo, Augusto. *Acción e Inercia Social*. Pág 41. Ed. Del Signo. Bs As 2001.
- (3) Perez Lindo, Augusto, *Acción e Inercia Social*. Pág 45. Ed. Del Signo. Bs As 2001.
- (4) J.P.Sartre. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Ed. Losada, Bs As, 3ª Ed. Pág 138.
- (5) Perez Lindo, Augusto, *Acción e Inercia Social*. Pág 93. Ed. Del Signo Bs As 2001.

Consigna 3

Proponer una síntesis sobre una teoría de la Acción Humana (AH).

Introducción: La corporeidad del hombre lo sitúa en relación e intercambio con un universo material o Realidad Concreta (RC). Esta lo precede y soporta, y su mecánica incluye al soma. En otro Plano o ámbito particular, está el universo subjetivo individual (US) con su propia mecánica. Estos Planos diferentes (cuya exacta interdependencia aun se nos escapa), interactúan desde los prolegómenos de la AH. La RC es referencia preexistente para el US, que planteará y ajustará su accionar consecuentemente, modificando aquella, y re encadenando el proceso. La AH, que en un sentido genérico podría ser tomada como una secuencia que comenzó con el primer hombre y terminará en el último, compuesta por alternancias de ambos planos ligadas en puntos diversos (individuos y espacios puntuales), sigue ramificaciones múltiples. Desde un Plano determinado de RC puede transferirse a múltiples planos del US, y así sucesivamente. La articulación de ambos planos relativos a la acción, se dan como fenómeno individual subjetivo.

Por otra parte, ni el fenómeno motor puro del movimiento material debe ser asimilado a la definición de AH, ni el fenómeno puramente intelectual reviste las condiciones de tal, y al contrario de lo anterior que se vuelca al escenario común y nos involucra, pertenece al espacio privado del hombre. Ello supone la jerarquía del individuo y su espacio singular, y tiene implicancias en esa pieza clave del mecanismo de la relación social que es el Respeto. Defínese también a partir de esto el alcance del ámbito de lo privado o personal, y de lo común o consensuable.

La AH respecto del Hombre es siempre un fenómeno individual con su mecánica, de cuyo análisis no puede prescindirse si se quiere comprender el proceso global. Dado que reconocemos que la AH es una condición intrínsecamente dinámica, y denota una direccionalidad virtual que definiremos a partir de la Intención como más adelante veremos, la consideración de esta parece uno de los caminos aptos para encarar su análisis.

Ahora bien, por qué denominamos *humana* a la acción humana?: -¿Porque nace o tiene origen en una persona humana? (es decir, es humana *originariamente*); ¿Porque tiene en sus características la impronta propia del quehacer humano?, incluyendo en ello sus determinantes, realidad social, y contingente histórico (*característicamente* o *contextualmente* humana); ¿O porque se completa en una persona, o en una sociedad compuesta por personas humanas? (*específicamente* humana). Entenderemos provisoriamente a fin de una simplificación, a la que reúne todas estas características, al mismo tiempo, o *al fin de su proceso*.

El origen: En el plano de la subjetividad individual, *el Deseo* define el primer motor y condicionante del proceso hacia la AH. Habitante del espacio inconciente-subjetivo, precede, abarca (atraviesa), y trasciende, a la AH. La RC interactúa con éste, condicionando el tipo de acción y estableciendo su oportunidad y características. Cuando el Deseo identifica un Objetivo en el mundo concreto, se constituye *una Intención* que estará en relación a aquel, y comienza la AH propiamente dicha. Un deseo que queda en su espacio original, sin expresarse en el universo material, no es acción. Puede existir y persistir con o sin acción. El deseo original puede estar o no en el dueño de una intención, o ser ajeno, habiendo inducido un deseo secundario. La alteración del objetivo no altera el deseo, aunque incidirá en la intención. El conseguir el

objetivo no agota el Deseo, solo lo altera parcial o momentáneamente. El Deseo y su análisis, al preceder y trascender a la AH, admite lucubraciones extendidas que no resultan oportunas en este trabajo.

Componente conspicuo de la Acción *humana*, y fenómeno *individual* por naturaleza, *La Intención* involucra la proyección y responsabilidad del hombre. Se diría que si la acción es la evidencia del hombre en el universo, la intención es la huella digital del *individuo*, en el mundo. Es originaria, característica, y específica, de la condición humana. La intención dibuja el proyecto de aspiraciones individuales, pero también evidencia sus necesidades, y sus urgencias. Ubicada en el plano subjetivo, fuera de los condicionantes concretos, se coloca en posición de vuelo libre para abordar y cambiar consistente y persistentemente la RC. Constituye la esencia del alcance de la acción humana, y al mismo tiempo, por la mecánica propia de su génesis, conlleva peligro para la Naturaleza tal como se presenta, potencialidad única entre las especies.

La intención, como la AH, es un proceso *siempre* individual, y por ende los objetivos *verdaderos*, son siempre individuales. Aunque aparezcan masivos o múltiples.

Ya que el sujeto (individuo), la intención, y el objetivo, son parte de un mismo proceso, son la misma cosa, la intención es el puente o forma de participación más específica de la propia constitución onto y filogenética del *hombre pleno*, en el mundo concreto y en *sus* circunstancias. Cabe inferir que la gestación de instituciones, escalón de un desarrollo social habitualmente seguido por la dinámica espontánea de la AH, sería un intento instintivo de consolidar, materializar y extender el alcance de la Intención original, llevándola a un plano concreto de magnitud grupal o social. Las instituciones se pretendería, deberían ser sustitutos, sostenes, o “acumuladores” temporales de la Intención de los individuos que las gestaron.

Sin embargo la *coherencia individual* (condición constitutiva que se releva y recupera como esquema espontáneo de conducción y liderazgo a través de la historia, por la coherencia natural insuperable que implica) patentizada en la definida Intención, frecuentemente se diluye, se contamina, y se degrada hasta la desaparición, en comunidades mas complejas. Me animaría a expresar, a propósito del tema, que es la Intención como expresión del US, lo que puntualmente se desdibuja en las totalidades de lo práctico-inerte. La Intención definida constituye, potencialmente, una fuerza casi incoercible desde “afuera” del US. Por su parte, la Intención descontrolada, y su patología, explica los resultados típicos de las dictaduras, despotismos, y algunos fanatismos, aunque otros, resultan de las intenciones hábilmente controladas desde el US. En los totalitarismos, el control de la intención resulta por sometimiento.

La Intención genuina, en cada uno, deberá ser identificada, rescatada permanentemente, y sostenida por encima de los avatares del mundo-escenario común, que desdibujan constantemente el sentido genuino de cada AH, de La AH. Y ello es trabajo del US en sí mismo, y de la voluntad, sobre la RC. Otras implicancias, solo mencionadas, del tomar la AH como un proceso individual es que los aspectos que tienen que ver con el US, “nido” de la AH, son elaborables socialmente hablando, por la Educación (entendida como pautas para la reflexión y desarrollo subjetivo) institucionalmente dirigida. Los fenómenos medioambientales, (en un sentido amplio), son incumbencias de la Política, en la práctica actual. Ello finalmente influirá en las características de la Acción resultante. A partir de ello, se evidencia la Educación como la herramienta por antonomasia, más que la política, concurrente, para una incidencia directa sobre la AH, principal presencia, estigma, y arma del hombre en el Universo.

La intención es referencia del concepto identificatorio, en caso de tratarse de productos de la AH. Si digo “silla” y utilizo el término genérico “silla” para referirme a todas las que identificamos así, el estigma de la intención para la que fue hecha la silla (y consecuente uso) es el que determina su posibilidad de ajustarse a la denominación genérica. La intención, en estos

casos, es la esencia de la idea de la cosa. Está en la esencia del mecanismo de la generalización, y permite definir el denominador común a su especie.

La Intención (genuina y clara) otorga la direccionalidad a la “espiral” dialéctica de la AH. De lo contrario la Dialéctica, o resultaría un juego de rebotes inconducentes tal vez solo reveladores del error humano, o crecería en una espiral perversa, como ejemplificaremos más adelante.

En la desorientación esencial que el hombre soporta, producto de la ausencia de pautas supra racionales claras a su alcance, es papel ponderado de la Filosofía contribuir a construir el esqueleto de sostén de la conducta humana, ergo la orientación de las acciones humanas. A través del hallazgo y proposición de una Intención determinada y común, como fuerza orientadora de la AH con finalidades concretas, la Filosofía, desde el análisis abstracto y racional, se conecta con el mundo concreto.

Voluntad: En el punto de ligadura entre la intención y el fenómeno motor, se presenta la voluntad. Se apoya en tres elementos básicos: la conciencia como ámbito, la intención como energía orientada, y su capacidad de coordinación de cierto tipo de actividad motora. En un constante recrear entre la subjetividad, la percepción, la intención, el accionar motriz, y el mundo concreto, durante *todo el desarrollo* de la AH, la voluntad “diagrama” la acción motora, y provee “el ajuste técnico” de la Intención, a la realidad en mutación. La puede alimentar, enriquecer, acelerar, aplacar, o aun abortar. En cada instante del proceso, motoriza el movimiento necesario, ajustándolo con una nueva referencia de la realidad en mutación, en un mecanismo de feed back desde la intimidad.

La transferencia: El proceso de transferencia entre planos, en este caso a un diferente plano subjetivo, permite la incidencia en un Otro, (aun el reingreso en el propio, como otro) y puede darse en forma directa o indirecta, actual o diferida. Al incidir en el mundo concreto-escenario común, las consecuencias materializadas de mi acción incidirán, o *estarán en condiciones de incidir* (toda acción, se produce en la dimensión Tiempo, y ese tiempo no tiene un límite preciso), en otros. La acción se completa cuando termina en Otro. Sea en forma directa, previsible, o también indirecta, o relativamente imprevisible, allí la acción se completa como tal plenamente. Y adquiere su especificidad. La especificidad de la AH es una característica que importa en el desarrollo y sentido de la Especie, y su correlato humano elaborado, la sociedad.

La inducción subjetiva, es una acción sobre el ánimo de otro para que prolongue la intención originaria, y lo asocia a la misma, pero no quita la participación del último en la Acción completa, como una nueva parábola desde su subjetividad. La transferencia emocional es la que puede transferir el sentido de la Intención original del iniciador, pivotando sobre la génesis de la intención del nuevo actor. Si no se transfiere ello, sería otra acción, totalmente independiente.

Los procesos de la acción originales de diversos actores, se interpolan, combinan, y suplementan, lo que puede ocurrir en cualquier segmento de sus desarrollos.

Hay diferentes formas de recorrer estos espacios de traspolación de subjetivo a subjetivo a través del espacio material. Por ejemplo, el habla es una de las maneras más directas, dirigida generalmente a influenciar el espacio reflexivo del otro. Otras acciones, un golpe en el rostro, es una acción que desencadena casi automáticamente una determinada reacción, y otras acciones son mucho más difusas, amplias, plurifuncionales, etc, y diferidas, lo que no desarrollaremos.

La definición de la acción como un fenómeno de Uno hacia un Otro, lleva además a otra cuestión colateral pero no menos importante: Trasunta coincidencias con el concepto de Valor, tal su condición de constituir, por definición, una determinada acción (en sentido de verbo, o motor) hacia Otro. Aunque no es este el espacio para desarrollarlo.

Escenario: La transpolación de la AH requiere un espacio común a ambos intervinientes, tal el mundo concreto (o RC), donde la conexión ocurre en el ámbito sensorial mediante formas materiales, desde y hasta la subjetividad pura, que es individual, infranqueable, e intransferible.

Subjetividad: La acción, por medio del aparato sensorial, llega al otro, (o a mí mismo) y se relacionará finalmente con el universo de la subjetividad humana. Esto implicaría que no hay Acción Humana sin participación del componente subjetivo en sus dos extremos. Pero además, debemos recordar, (con intencionada redundancia), en la *intimidad subjetiva del individuo*. Porque la sociedad es un ente virtual, con cuestiones particulares como tal, pero en la que quien actúa o recepta cualquier acción, es necesariamente un individuo. Así, de una u otra forma las conquistas estructurales, históricas y sociales, y los aportes mejoradores, no lo son para la humanidad como entelequia, sino para los individuos, cada uno de los que forman esa concepción que es la sociedad, que serán quienes efectivamente mejorarán su calidad de vida, servirán más abundantes panes en sus mesas, criarán más educados a sus hijos, etc, en forma universal y masiva, sí por cierto, y asumiendo la mecánica de estos conjuntos. Pero en tanto y en cuanto esas mejoras no se expresen en individuos concretos, no existirían realmente y el fin de la Intención (por ende de la Acción tal lo explicamos) no se habrá cristalizado. De forma tal que esta virtualización de los conceptos en una acepción de universalidad extrema y absoluta, desnaturaliza, y hace desaparecer de una vez, cualquier pretensión de realidad en sus efectos, que no llegan a quien debieran, y a quien aducen proteger. La totalización es un paso necesario, pero es la subjetivación, en el individuo vg, lo que la realiza.

Proyección y alcances: La parábola transcurrida de individuo a individuo, desde el primero hasta el último de la cadena, define precisamente, “técnicamente” diríamos, el alcance de cada AH. El punto de ligadura entre el Deseo y la intención definen el comienzo de la secuencia que será la AH (y de la responsabilidad), que nace con el sello de cada actor. La AH genera necesariamente una cadena de reacciones alternativamente subjetivas y objetivas, obedeciendo a leyes particulares y diferentes, lo cual supone una permanente integración de ambos contextos, y la consecuente re intervención del individuo desde el espacio subjetivo. En todas las acciones humanas se encadenan mecánicas propias de ambos planos. Algunas de estas no son controladas por la voluntad, resbalan por zonas de clivaje, y serán inevitablemente parte importante del resultado. Deberían relevarse como parte previsible de aquella, y de la responsabilidad.

La AH no significa un cambio substancial en la estructura *íntima* de la Naturaleza. Consideradas contra los verdaderos determinantes de esta, la incidencia resulta insignificante, más allá de magnificaciones soberbias o emocionales. Sin embargo, la AH denota un ponderable nivel de calidad, en el sentido de economía y administración “costo-energética”, dentro de la muy estrecha banda de fenómenos que es capaz de manejar, y de la “exigua” fuerza disponible frente a un universo infinito y brumoso de posibilidades y alternativas, permitiendo esta tendencia entrever pulsiones y objetivos profundos del hombre.

En otro orden, dijimos que la AH comienza en un individuo, y *se completa en un individuo*. El trayecto completo de una AH, nos llevará desde el autor al receptor reales. Como fenómeno punto-a-punto, cada AH tiene una acepción e interpretación específica que no debe ser tergiversada por factores ajenos a la parábola de la acción misma. No puede interpretarse acabadamente desde un espacio diferente, desde “afuera”, de ese proceso y su trayecto. Matar es matar. Y la Acción es originaria, característica, y específica de su autor, y es su responsabilidad. Otra cosa y a otro ámbito de análisis pertenecen los motivos globales, las justificaciones universales, masivas, o ajenas, para un proceso que por definición va de individuo a individuo, en los más estrictos y precisos términos. Así también, Violencia es una AH de específicas

características, con responsabilidades, y sin acepciones eufemísticas o relativas. La sociedad por tanto, no juzgará, *no puede hacerlo*. Apenas acomoda, pero eso sí debe hacerlo.

Responsabilidad: La responsabilidad aparece antes de la fase motora, y se retoma en cada individuo. En el momento en que el Deseo encuentra un Objetivo y define una Intención, en ese punto inicial nace la acción y la responsabilidad del individuo, y el ejercicio de su libertad es precisamente la que lo coloca frente a esta, en el desencadenamiento (posible o no) de la fase motora elegida con su modo y consecuencias. El nivel de autonomía que se da desde el comienzo mismo del proceso de la acción (como fenómeno subjetivo), se recicla en la voluntad (revisada por la conciencia), y se manifiesta en la responsabilidad. Toda AH, con su derivación y alcance, es responsabilidad del individuo, de uno. Negarlo es negar al hombre y su libertad. Libertad y Responsabilidad son acepciones de una *misma* condición. Aquello de lo que el hombre es capaz en el mundo es, precisamente, origen de su responsabilidad. Reconocer su Capacidad es también asumir su Responsabilidad. Negarlo es negar su dignidad, en implícito menoscabo. La Responsabilidad como el Respeto son componentes absolutamente esenciales del fenómeno de *Integración* humano, en etapas evolutivas superiores de la especie.

La AH se extiende mucho más allá del Objetivo, del segmento intención-objetivo, y con ello va la responsabilidad. De así admitirlo, el hombre seguramente aceptaría una ciencia de la acción completa, y observaría entre otras cosas, que esta se impregnará en el mundo concreto, hasta hacerse virtualmente inidentificable, lo que no la hace menos presente. En este camino algunas derivaciones, típicamente las consecuencias sociales de las acciones intelectuales y políticas ya impregnadas en las masas, no podrán ser ignoradas o negadas en el sentido de la Responsabilidad. La posibilidad de una *interacción reverberante y continua* de la conciencia y voluntad, y la aplicación de una *inteligencia crítica*, es un gravitante componente de la AH, y está ligado además, a las posibilidades de perdurabilidad de la Intención en el mundo concreto.

La fase pura o esencialmente subjetiva, (por allí donde situamos parte del deseo, la intención, y la voluntad), permite la aplicación de la conciencia y los tiempos de la voluntad, sobre un estadio pre-fáctico, (con sus connotaciones en términos éticos y jurídicos), donde nace la responsabilidad, y permite además proyectar la acción humana fuera de lo que llamamos vulgarmente “natural, o espontáneo”. Esta capacidad de generación de secuencias pro-concretas, diferentes de la pura secuencia de los fenómenos físicos y químicos naturales, puede configurar un reordenamiento “no natural”, o “anti-natural”, propiedad esta “accesoria” de la AH.

La AH puede ser, en el sentido de su Objetivo, apropiada o inapropiada. En el sentido de la Naturaleza, adecuada (el Objetivo, y todo el proceso, están “dentro” de la Naturaleza (paradigmáticamente la Ética)), o inadecuada. Si es adecuada, tendrá coherencia interna y externa (Una Razón), y persistirá y evolucionará como lo hace un fenómeno de la Naturaleza.

Comentarios adicionales: (A propósito de un tema constante) En determinadas ocasiones, una AH desencadena una suerte de dialéctica propia, que deviene ensimismada. Tal es el caso de la alternancia victimario-víctima. En este caso, en una sucesión alternante, los victimarios devienen víctimas y viceversa. Se trate del poder de la Monarquía, la Revolución Francesa, hasta la República del Terror; de los pueblos musulmanes, la potencia intrusa, hasta el terrorismo islámico; de los zares, la revolución del proletariado, hasta el Kremlin; Palestinos e Israelíes; y la realidad que desgarró en tesis y antítesis, sin síntesis, a nuestras naciones sudamericanas desde hace tantos años. Lo particular (como en todo proceso de ensimismamiento) es que se dan en una espiral creciente, como fenómeno perverso que se retroalimenta. En este fenómeno (de alguna manera asombrosamente) el propio “instinto” de “justicia”, originalmente genuino, resulta, entre otras fuerzas, el resorte colocado en el extremo de la curva pendular, que potencia el movimiento alternativo. Así, esta vorágine de instintos

individuales potenciados, que no se logra amortiguar en el tercero-restante testigo, parece indicar que la AH tiene una repercusión y valor propio (como disparador de respuestas) y activadora de una determinada cadena de acciones que deberían ser previsibles, circunstancial e históricamente (con la precisión de una maquinaria dialéctica), y a la que solo la Inteligencia humana (en un sentido abarcativo y profundo), el “pueblo restante”, puede incidir, contener, o desarticular en su vorágine. La compasión con la víctima temporal se desorienta y contradice, y deviene inútil (como no sea bálsamo) en tanto no revistiera *vocación*, es decir, se transforme en una acción en sí misma, contemplativa y misericordiosa, pero no participante, y sí componedora, que tienda a romper el fenómeno, relevando no tanto al victimario, (clivaje natural de la reacción, por su inmediatez y justificabilidad emocional), sino a la victimación (no usamos victimización) como estigma perverso en cualquier punto del proceso que fuere.

Esto no es sencillo porque contradice instintos, de cada uno de nosotros. A la vez muestra que la AH, genéricamente, tiene una dinámica muy ligada a la constitución individual, y por ende lleva nuestras marcas de excesos y virtudes individuales y un alcance propio, como fenómeno concreto. El fenómeno de la victimación termina derramándose a la sociedad circundante.

Las negaciones y afirmaciones de estas falsas “dialécticas” monstruosas son procesos viciados por nuestra falta de sabiduría, y no mecánicas de un fenómeno dialéctico genuino.

Finalmente, si el hombre actual pretende utilizar esa capacidad paradigmática, tal es la Acción, y orientarla en el sentido de un realismo ético, que incluye la adecuación material, en pro del bienestar general, deberá recordar en que los resortes de la AH están en el individuo. Y que si pretende modificar el sentido de esa formidable fuerza en movimiento y sus amplias consecuencias, en forma genuina, deberá abordar estos espacios de una manera apropiada, llegando hasta el nacimiento de la acción, en el punto de desencadenamiento de la Intención. Y este viaje se logra atravesando el terreno de la reflexión íntima del actor. Si plural fuera ello, “masivos” serán sus resultados.

Bibliografía:

- SARTRE, JEAN P.: CRITICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA. Cuestiones de Método. Crítica de la Razón Dialéctica, Introducción. Editorial Losada, Tercera Edición, Bs As.
- PEREZ LINDO, AUGUSTO: ACCIÓN E INERCIA SOCIAL. Ed. Del Signo. Bs As. 2001.

Resistencia, 14 de Julio de 2006.

Guillermo O. Petraglia
Alumno del Doctorado de
Filosofía de la UNNE