

David Ernesto Chacón Estrada

**EL HOMBRE: LA TENSION ENTRE EL INDIVIDUO
Y EL INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO
-Revalorización del individuo-**

Asesor: Lic. Fernando Moreno



**Universidad de San Carlos de Guatemala
FACULTAD DE HUMANIDADES
Departamento de Filosofía**

Guatemala, abril de 1996.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

Este estudio fue presentado
por el autor como trabajo de
Tesis. Requisito previo a su
graduación de Licenciado en
Filosofía.

Guatemala, abril de 1996

I N D I C E

Página

INTRODUCCIÓN.	i
CAPÍTULO I. DEFINICIONES FUNDAMENTALES.	1
A. LA IDEA DE HOMBRE.	1
B. LA IDEA DE INDIVIDUO.	12
C. LA IDEA DE INDIVIDUO EN ESTE TRABAJO.	16
D. LA IDEA INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.	20
Notas al capítulo I.	28
CAPÍTULO II. ANTECEDENTES PREFILOSÓFICOS DE LA ANTROPOLOGÍA.	31
A. EVOLUCIÓN HISTÓRICO RELIGIOSA DE LA IDEA DE HOMBRE.	31
B. EL INDIVIDUO EN EL PENSAMIENTO PRE-FILOSÓFICO.	34
1. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en el pueblo judío.	34
2. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en las civilizaciones mesopotámicas.	37
3. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en los pueblos indoeuropeos.	44

	Página
4. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en el pensamiento griego.	47
Notas al capítulo II.	51
CAPÍTULO III. IDEAS FILOSÓFICAS SOBRE INDIVIDUO E INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.	55
A. EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO.	55
1. Protágoras.	55
2. Platón.	58
Notas al capítulo III.	61
CAPÍTULO IV. LA IMPORTANCIA DE ENFATIZAR AL INDIVIDUO FRENTE AL INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.	63
A. Individualidad y Sociabilidad.	63
B. Participación del individuo en el Estado.	67
Notas al capítulo IV.	74
CONCLUSIONES.	75
APÉNDICE I.	77
APÉNDICE II.	78
APÉNDICE III.	80
BIBLIOGRAFÍA.	83

INTRODUCCIÓN

Esta investigación pretende argumentar sobre la idea de individuo. Sobre este tema, algunos filósofos han enunciado diversas teorías. En unas de ellas es posible predicar características que hacen posible la idea de individuo mientras otros opinan lo contrario. Esto aparte del hecho de que al preocuparse de la idea de individuo, no existe una frontera común sino que el término ofrece problemas lógicos, epistemológicos y ontológicos.

El surgimiento de la antropología filosófica, cuando pretende explicar la idea de hombre, tropieza constantemente con el problema de la individualidad. Los problemas que se enfrentan dan lugar a explicaciones que son propias de las múltiples áreas de la filosofía.

Es por ello que enfatizar en esta investigación la relación del hombre como individuo, puede parecer a primera vista un mito, una interrogante que no tiene punto de soporte en la realidad. Una cuestión metafísica ya superada para los positivistas lógicos y los filósofos del lenguaje. Sin

embargo como en algunos casos de la lógica, existen dificultades a saber si la misma se refiere a la realidad o no realidad de los objetos implicados en las proposiciones; asimismo en la antropología el problema de individuo tiende a enfocarse de manera distinta dando lugar a diversas interpretaciones.

En ocasiones el término individuo se utiliza para referirse a éste en participación con el Estado. Esta investigación tiene como único propósito establecer la diferencia entre la idea de individuo y una idea contraria a la que en el presente trabajo denominamos **individuo-en-el-Estado**. Conviene pues advertir el uso de estos términos en el sentido de poder determinar lo que propiamente constituye la individualidad.

Siendo el presente siglo, una época de profundos cambios en la actividad filosófica, la preocupación por el uso que se le da a los términos ha permitido establecer diferencias radicales en la forma de atender y tratar los problemas filosóficos habidos a lo largo de los veinticinco siglos de reflexión occidental. Lo anterior permite que hoy se cuente con nuevos elementos para juzgar problemas filosóficos fundamentales como el que se plantea en el

presente trabajo.

Este trabajo describe la idea de 'hombre' en relación a las ideas de 'individuo' y de 'individuo dentro del Estado'. 'Estado' se concebirá acá no como el 'Estado de iure', sino más bien como toda aquella entidad organizada visible o invisible, de constitución real o ideal capaz de anular la individualidad o construirla. Esta idea de hombre pretende situar al mismo en la idea de individualidad y no de la idea de comunidad.

El capítulo I se refiere a la definición de 'hombre' utilizada en este trabajo. A la definición de 'individuo' y la inserción del concepto 'individuo-en-el-Estado', haciendo referencia al funcionamiento del individuo dentro de una comunidad. También ahonda en la relación intersubjetiva entre los individuos y cómo el énfasis en esto ha contribuido a disminuir la importancia del individuo como tal.

El capítulo II presenta un desarrollo, primeramente en materia de religión, sobre las ideas de 'individuo' e 'individuo-en-el-Estado'. Se estudia la forma como se han definido estos conceptos en varias de las comunidades

humanas. Establece cómo el término 'individuo-en-el-Estado' cobra una vigencia particular que hace que el concepto 'individuo' quede relegado o escondido de su verdadera connotación.

El capítulo III explica en una forma breve algunas opiniones sobre la connotación y la referencia del concepto 'individuo' que fueron planteadas por algunos pensadores a lo largo de la historia. Los autores que no pertenecen estrictamente al ámbito filosófico han sido citados por la importancia que para el autor del presente trabajo tienen en el desarrollo del tema planteado, en relación a los aspectos filosóficos del concepto de 'individuo'. Aunque la forma de aparecer y citar a los autores es de carácter cronológico-histórico, el desarrollo particular de cada uno de ellos es sistemático.

El capítulo IV elabora una visión particular del 'individuo' a partir de sí mismo y también una visión de éste en relación a la comunidad. Se hace un brevísimos comentario filológico en relación al término 'valor', fusionando el mismo con la idea de dignidad humana.

Además se establece la importancia de asentar la

connotación del término 'individuo' para que el mismo sirva de fundamento o de referencia al término 'persona humana'. En este caso se justifica utilizar separadamente el término 'individuo' y el término 'persona' pero a la vez reconocerles interdependencias plenamente justificadas.

Para finalizar se aporta los elementos fundamentales para entender la participación del 'individuo-en-el Estado' pero sin confundir un concepto con otro. Se da las conclusiones sobre las ideas de 'hombre en comunidad', 'individuo', y la interdependencia entre uno y otro término.

Con esto se puede especificar un punto de partida para encontrar que religión, Estado político, entre otros, han identificado al hombre exclusivamente dentro de la esfera de la comunidad.

Si bien es cierto que tanto 'individuo' como 'Estado' tienen varios significados y son tratados de forma metodológicamente distinta por varios autores, en este trabajo se pretende establecer un carácter específico de cada uno de los términos referidos a la visión particular del hombre desde ambos puntos de vista.

En esta tesis, entenderemos el término 'individuo' como la manifestación plena del hombre cuyo ser fundamental está en lo inacabado, lo irreductible, que comprende todos los aspectos humanos tales como la racionalidad, la voluntad. Se pretende establecer una diferencia o tensión entre el individuo visto dentro de una comunidad o sujeto a ella, y el individuo como expresión irreductible y fundamental del hombre.

De igual manera el término individuo-en-el-Estado explica al hombre absorbido por la comunidad, la cual le confiere su valor de existencia. La idea de hombre tal como se desarrolla en el presente trabajo, se encuentra en paradójica tensión entre la ideas de 'individuo' e 'individuo-en-el-Estado'.

CAPÍTULO I.

DEFINICIONES FUNDAMENTALES

A. DE LA IDEA DE HOMBRE

Durante mucho tiempo, el hombre ha reflexionado sobre sí mismo. En su evolución histórica, cada cultura, cada pueblo, ha aportado un elemento particular que aclare sus elementos particulares.

Se ha pretendido definir al hombre en términos de la lógica, procurando una definición del concepto, siendo inútil todo esfuerzo por lograrlo. No puede de manera concisa y clara encontrarse una definición que se ajuste a lo que se quiere significar cuando utilizamos la palabra 'hombre'. Al igual que otras palabras, tales como 'Dios', 'cielo', etc., el vocablo hombre es bastante amplio y con multitud de significados.

Los filósofos se han preocupado, por ende, por establecer lo que es el hombre tanto como lo que no es. Al

hacerlo nos han dotado de infinidad de puntos de vista que lo han relacionado con un ser supremo, con el trabajo, con la cadena de otros animales, con el cosmos, etc.

A lo largo de toda la historia de la filosofía, la preocupación por el hombre es difícil de precisar. Y no sólo la filosofía sino también la religión, las culturas orientales, han contribuido a querer solucionar al menos el problema ¿qué o quién el hombre?

Entre otras expresiones algunas se han preocupado por entender al hombre en relación con el ser de Dios. El hombre se ve entonces como 'criatura de Dios' y al definirse esto se coloca en una categoría diferente de cuanto le rodea. Incluso el texto bíblico dice:

«Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza y señoree en las aves de los cielos y sobre los peces del mar y sobre todo lo que se arrastra sobre la tierra». (cfr. Génesis 1:26)

A diferencia de los animales el hombre es semejante a Dios; se establece una diferencia entre unos y otros. Se le dota de inteligencia y voluntad para reconocer lo bueno y lo malo.

Si bien el texto bíblico no señala que el hombre sea un dios, tampoco lo deja en ser solamente una criatura (como los animales) creada por Dios. Establece de inmediato una diferencia cualitativa entre lo no-hombre, refiriéndonos con esto tanto a la naturaleza como a Dios. Si el vocablo 'hombre' del lt. 'homo' se origina en la voz 'humus' que significa tierra húmeda, es para establecer que el hombre es tomado de la tierra y elevado a una categoría superior.

Esta definición teológica o religiosa si bien no satisface al hombre de ciencia ni al filósofo, es importante en este trabajo para una consideración posterior que nos conducirá a una aproximación a la idea de 'hombre'. Lo importante entonces es señalar que 'hombre' se entiende, al menos en el contexto bíblico veterotestamentario, como lo que no es naturaleza, ni Dios, aquello que subsiste independiente pero ligado a otros seres.

Por otra parte, dentro del contexto mitológico griego, el mito de Prometeo, consignado por Hesíodo, representa la creación y sustento del hombre. Aunque de carácter mítico y religioso, es importante citar esta narración en el contexto de la tesis presentada. Al igual que los escritos bíblicos, más populares, el mito de Prometeo persigue identificar la

condición humana. Su libertad contrastada con lo que en esta investigación se denomina hombre-en-el-Estado que es representado en la teología griega con Zeus. Esta imagen de Zeus, representa a ese ente general que domina la vida de los hombres individuales, que los coacciona, que los limita. No obstante aunque Zeus se presente como el bienhechor, el que satisface las necesidades humanas, es también el que apresa al hombre en una condición que no le es propia. Al igual que en el relato bíblico, donde una serpiente incita al hombre a comer del fruto prohibido, descubriéndole con esto el conocimiento del bien y el mal e independizándolo de la divinidad, en el mito planteado por Hesíodo, Prometeo hace exactamente lo mismo al retar a los dioses en beneficio del hombre.

Hesíodo refiere la creación de la raza humana y cómo ésta se relaciona con sus creadores, los dioses. Se hacen cinco intentos creando hombres de oro, de plata, de bronce, la raza de los héroes y la raza de hierro. Sin embargo, parece ser que no se plantea un problema antropológico. Prometeo termina modelando a los hombres del barro. Posteriormente los hombres se separan de los dioses y Prometeo, tomando partido por los primeros, engaña a los dioses ofreciéndoles los huesos de un toro, reservando la

mejor parte a los humanos. Por ello Zeus airado retira el fuego a los hombres, siendo recuperado posteriormente por Prometeo. Este es castigado por su hazaña y también los hombres recibiendo una calamidad: el aparecimiento de la mujer.

Al igual que la serpiente, en el relato bíblico, Prometeo se convierte en librador de los hombres, el responsable de la aparición del individuo humano, del hombre verdaderamente, que no está atado o tenga que manifestarse única y exclusivamente en-el-Estado. Posteriormente hacia el siglo V a.C. la reconciliación entre Zeus y los mortales se ha recuperado. Se puede afirmar entonces, abstrayendo el contenido de este mito para nuestros propósitos particulares, que se produce un equilibrio entre el individuo y el individuo-en-el-Estado. Mircea Eliade explica esto como justificación por la cual el hombre no puede liberarse de su condición frente al Estado (como se entiende Estado en este trabajo y no únicamente referido al Estado político):

«El ejemplo de Prometeo hubiese podido tener consecuencias nada gratas; alentados por este primer éxito, los hombres hubieran podido adoptar una actitud titánica, y Zeus no podía tolerar una humanidad poderosa y orgullosa. Los hombres jamás deberían olvidar su condición existencial precaria y efímera. Había que mantener en consecuencia las distancias». (1)

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

Siguiendo este orden de ideas, conviene citar a Max Scheler, quien no comparte que exista homogeneidad entre el hombre y los animales, cito:

«También el animal posee 'intelecto' entendido como cálculo reflexivo, orientado hacia un objeto, y como astucia. Pero el animal no tiene interés alguno ni por la verdad ni por los valores. Merced al espíritu, que intuye esencias y valores, se levanta el hombre sobre el apremio y apetencias del momento y considera el 'en sí' del ser y del deber. 'Quién por tanto niega al hombre la inteligencia del a priori (conocimiento de esencia), le convierte, sin saberlo, en 'bruto'.(Philos. weltansch.)»(2)

A esto conviene agregar un comentario de Ludwig Von Mises cuando afirma:

«Algunos sociólogos han supuesto que el hecho subjetivo, original y elemental, que engendra la sociedad es una conciencia de especie. ... Esos conceptos de conciencia de especie, de sentido de comunidad o de mutua pertenencia pueden ser utilizados en tanto impliquen reconocer el hecho de que, en sociedad, todos los demás seres humanos son colaboradores potenciales en la lucha del sujeto por su propia sobrevivencia; simplemente porque el conjunto advierte los beneficios mutuos que la cooperación depara, a diferencia de los demás animales, incapaces de comprender tal realidad... existen en el reino animal colonias integradas por seres que colaboran entre sí; en sentido metafórico, tales entidades, formadas por hormigas o abejas, suelen denominarse sociedades animales. Ahora bien nunca cabe olvidar que lo que caracteriza a la sociedad humana es la cooperación deliberada; la sociedad es fruto de la acción, o sea del propósito consciente de alcanzar un fin.

Semejante circunstancia, según nuestras noticias, no concurre en los procesos que provocan el desarrollo de las plantas y de los animales o informan el funcionamiento de los enjambres de hormigas, abejas o avispas. (3)

Hay otro camino que no establece una diferencia en la escala zoológica del hombre más que de grado, cuantitativamente diferente, cualitativamente igual a los animales. Al establecerse esa diferencia no se pretende afirmar que la razón o la inteligencia humana sea algo dado por Dios, que de alguna manera regrese a la explicación previa del mito del Génesis. La razón y la inteligencia vistas de esta forma no escaparían a esa relectura (entiendo religión como procedente de religare, volver a leer las cosas), de la realidad. De esta forma la realidad racional sería ajena a la realidad de la naturaleza o del mundo y se establecería un mundo ideal racional.

A este respecto es importante mencionar a Konrad Lorenz, etólogo que siguiendo la tradición de Darwin afirma que el hombre no es más que un animal evolucionado a partir de otros animales. El afirma que la anatomía humana es afin a la anatomía animal de donde desprende que tanto lo físico como lo racional tengan correspondientes si bien con mayor grado evolutivos en el hombre, en los animales.

«Concebimos como diferentes en género, bien sea por virtud de la voluntad libre, o por cualquier otro motivo, es una ilusión. Nuestra naturaleza está sujeta a las mismas leyes causales de la naturaleza que toda conducta animal y tanto peor para nosotros si no nos avenimos a reconocer este hecho. Por supuesto, somos diferentes en grado del resto del mundo animal, somos la 'más alta' realización jamás alcanzada por la evolución. Pero explicar causalmente nuestra conducta no nos priva necesariamente de nuestra 'dignidad' o 'valor', ni muestra que no seamos libres, pues al aumentar el conocimiento que tenemos de nosotros mismos aumentamos nuestro poder de control sobre nosotros». (4)

Lo racional predicado al concepto animal es un término ambiguo, tal como lo demuestra el Lic. Sergio Custodio en su trabajo De la definición y concepto lógicos del hombre (5). Este predicado es limitado cuando se refiere a la especie humana. Si embargo la extensión que Lorenz hace en la escala zoológica para diferenciar una mayor escala evolutiva, ayuda a establecer mayor claridad en este segundo término empleado.

La otra expresión que cabe resaltar sobre la naturaleza del hombre, es la idea que fundamentará uno de los pilares sobre los que descansa esta investigación. La idea de que el hombre es y subsiste en cuanto se manifiesta en comunidad. El hombre es el que no se basta a sí mismo, de lo contrario sería un dios o un animal.

«El que no puede entrar a formar parte de una comunidad o el que no tiene necesidad de nada, bastándose a sí mismo, y no es parte de una ciudad: o es una bestia o es un dios» (6).

En la frase anterior de Aristóteles (citado por Abbagnano), subsiste particularmente la idea de hombre ligada a la idea de Estado. El primero no subsiste si no es en la participación del segundo. Y de esta forma lo que se considera propio del hombre se manifiesta ya en la idea de Estado. W. Jaeger menciona los trabajos de Platón en relación a la importancia del Estado cuando al comentar el diálogo Nowos afirma:

«...su teoría sobre los orígenes y los cambios de la vida del estado y la destrucción periódica y renovada de la cultura por efecto de las tremendas catástrofes de la naturaleza, revela la atención tan intensa y tan ingeniosa prestada por él a la historia de la humanidad. Lo que llamamos tradición histórica no es para Platón, mucho más antigua que el ayer o el anteayer, si se la compara con las sombrías épocas prehistóricas en que la evolución de la raza humana avanzaba a paso de caracol... con esto llegamos con esta ojeada histórica retrospectiva al punto donde comienza nuestro diálogo: las fundaciones de los estados...»(7)

Este camino conduce a considerar que el hombre se explica o se manifiesta por lo que pueda recibir. Vive y se manifiesta en el seno de una comunidad. Lo anterior es claro para decir que aproximarse para buscar una definición de la idea de hombre es aventurada y desdichada. Las definiciones

predicativas como 'homo sapiens', 'homo faber', 'homo symbolicus', 'homo pictor', 'homo universalis' etc. sólo representan esferas de lo que el hombre es pero no agotan su significación.

Lo que sucede con el término hombre al intentar definirlo de esta manera, también sucede con términos propios del quehacer filosófico. La misma filosofía no puede definirse etimológicamente. Josep Pieper en su libro Defensa de la Filosofía comenta:

«...Alfred North Whitehead en un simposio público organizado en la Universidad de Harvard, para celebrar su septuagésimo quinto aniversario, a saber, que filosofar es sencillamente preguntarse qué hay sobre 'todo esto': *what is it all about*. Aquí no habla un ingenuo, ni un simplificador romántico, sino uno de los fundadores de la moderna lógica matemática, un hombre cuya grandeza filosófica estriba no en último término, en el hecho de haber penetrado en lo más recóndito de la pretensión de exactitud del hombre que aspira a conocer, en haberla desenmascarado y calificado de ilusión. Y en todo caso en su caracterización de la filosofía no puede menos de sentirse a la vez toda la sobriedad realista de un investigador científico y un máximo de sensibilidad neurálgica contra los 'dichos' vagos». (8)

Pero para ir concluyendo sobre la definición del término hombre baste decir que falta examinar una voz quizá

familiar dentro del vocablo hombre, la voz griega ἄνθρωπος que puede provenir a su vez de dos raíces griegas: ἄνω que es una preposición que significa *encima de, sobre;* y de la voz τρόπος que significa *manera de ser, forma.* De lo anterior se puede deducir que hombre es lo indeterminado, lo ilimitado, sin forma específica, y aún más elaborada, lo contrario a lo instintivo o animal. En este sentido cada una de las significaciones anteriormente descritas encuentran un ámbito de referencia que puede fundamentar las diferentes posturas que se adopte en relación a la especie humana. Los diferentes trabajos contemporáneos referidos a la ingeniería genética y la clonación de seres humanos con otras especies denotan la extensión grandísima de la explicación de la idea de hombre como lo totalmente indeterminado. En este caso la idea de hombre ocupa una dimensionalidad única en relación con su entorno.

De este modo, cuando en el pensamiento contemporáneo nos referimos al hombre, debe establecerse un universo independiente para él. Cabe bien afirmar aquí, por ejemplo, que la idea de teologías ateas contemporáneas no incurren en contradicción, pues el término a-teo está significando lo no-dios, lo no-naturaleza y por ello circunscribiendo un lugar, un entorno específico, un mundo que le es propio. En el caso

de la presente investigación el hombre es totalmente representado por la clase, cuyo único elemento representativo es él mismo. En su hacer, en su ser.

B. LA IDEA DE INDIVIDUO

La primera idea que encuentro al referirme al término 'individuo' está referida a un concepto que no subsiste por sí mismo. Al hablar de individuo dentro del contexto del término hombre, subsiste la idea de que hay algo que no es el individuo. Ya Aristóteles menciona esto cuando establece que lo genérico tiende a variar o ser dividido:

«Puesto que la unidad y el ser se entienden de muchas maneras, se sigue de aquí necesariamente, que sus modos se encuentran en igual caso; y entonces es preciso la identidad, la heterogeneidad y lo contrario varíen en las diversas maneras de considerar el ser y la unidad». (9)

No obstante, esta consideración de lo individual como lo indivisible está ligada, juntada a la idea de especie.

Esto no es negativo si se reconoce que el individuo encuentra plena manifestación y mantiene una relación que le es propia con su propio ser, con su propio entorno.

Pero si es negativo si por el contrario se explica al individuo como una reducción final de la idea de especie, que presenta en si misma características que le son propias.

Tomando en cuenta la diferencia que Santo Tomás hace entre un individuo 'vago' y un individuo 'singular', el propósito de esta investigación va mucho más en consonancia al individuo singular, que se representa, que se explicita.(*)

Dentro de lo que entendemos como naturaleza humana, el individuo es la expresión particular sobre la cual se edifica la idea de hombre. Si anteriormente citamos que el hombre es lo indeterminado, lo irreductible, lo inacabado, entonces el individuo es la manifestación plena de esta idea.

Ontológicamente podemos explicar al individuo. Si admitimos que la necesidad o el utilitarismo hace que el individuo busque a los demás, no se puede afirmar que la sociedad sea una comunidad natural. Se entiende más como una συνθηκη. Por lo tanto las formas sociales se toman

* Véase apéndice I

sin que medie en ellas ninguna relación originaria sino la mera conveniencia. Todas las formas sociales son ordenadas por un contrato, explicadas tanto por Hobbes y Rousseau en sus obras. El individuo, en cualquier ámbito que se vea contiene en su comprensión todos aquellos elementos de la sociabilidad humana, la voluntad, la racionalidad, etc. (*)

El individuo tiene una razón de ser, de entender, de impregnar su realidad, de comportarse frente a los demás de tal manera que se reconozcan valores particulares. El arte, es en última instancia, manifestación individual que permite al hombre ser y corresponderse frente a los demás.

En este trabajo el individuo humano es enfatizado por encima de todo ente social, de toda manifestación colectiva. Si bien modernamente ha habido doctrinas, —como el individualismo— que fomentan un visión del individuo exclusivamente unido a determinaciones político-económicas la referencia de la investigación está encaminada por otro sendero. Pretende en última instancia partir de la idea de

* Para un estudio más amplio de teleología antropológica refiérase a BIBLIOGRAFÍA, texto número 70.

que el individuo debe cumplir una tarea particular y esto lo conduce a una relación con otras personas con propósitos similares. Sin embargo la unión de individuos con propósitos similares no conduce a la comunidad sino a la mismidad, reconocida en este trabajo como individuo-en-el-Estado. En esta investigación hay un fuerte énfasis histórico cuyo propósito es argumentar respecto a la forma como la idea de individuo ha sido menoscabada por otra idea que en el curso de nuestro trabajo denominamos **individuo-en-el-Estado**. En esta última visión todas aquellas cosas que constituyen los elementos fundamentales de la vida humana quedan relegadas, mientras la idea de Estado cobra vigencia y actualidad.

Es conveniente señalar que al filósofo alemán Max Stirner (pseudónimo de Kaspar Schmidt, 1806-1856, autor de la obra *Der Einzige und sein Eigentum*, "El yo y lo propio de él" - 1845), se le ha conocido como fuente de la filosofía anarquista, de fuerte tendencia ultraegoísta.

Si el anarquismo propone la absoluta libertad del individuo, contra la ilegitimidad del Estado, es muy distante del propósito de esta investigación. No sucede lo mismo con la tensión entre el individuo e individuo-en-el-Estado. Resulta de suyo peligroso, prestar vocablos que pertenecen a

la filosofía política porque tienden a entender las relaciones de esta investigación, únicamente referidas al Estado político. Si para aclarar el punto podemos prestar un ejemplo de la física al referirnos al eje 'imaginario de la Tierra', estamos admitiendo necesariamente la presencia de dos polos, donde ninguno puede prescindir del otro. Por el contrario, Stirner afirma que el individuo es la única realidad. En otras palabras él entiende que lo que se califica como individuo-en-el-Estado, subordinado a Dios, a la humanidad, al Estado político o al hombre ideal, no puede darse en la realidad, es únicamente un espectro del que resulta anulado por la participación de la sociedad. Según él la sociedad es un medio para satisfacer los fines del individuo.

C. LA IDEA DE INDIVIDUO EN ESTE TRABAJO

Anteriormente sugerimos la existencia de una tensión entre el término individuo y la de éste sumiso en una esfera social que pretende negarle su condición humana reduciéndola a la condición de objeto, de someterse a una comunidad y a un discurso que modere la conciencia.

El concepto de individuo genera la razón de este

trabajo porque se considera necesario explicar las ventajas del reconocimiento del individuo, cosa que ha sido muy descuidada por el gobierno, la religión y todos aquellos entes colectivos que pretenden desarmonizar el sentido individual y no permiten que éste manifieste todas las ventajas de su ser, que tenga la capacidad de disentir sin ser juzgado; de buscar las soluciones de sus problemas en unidad, inclusive cuestionando los propios grupos en los que se manifiesta su sociabilidad.

Preferimos hablar de individuo y no de persona. Individuo no necesariamente es sinónimo de persona; el primero es un sustantivo que no denota colectividad, como en algunos casos lo denotará persona. La idea de persona se fundamenta en una carga de orden social, psicológico, religioso o político; individuo es la unicidad (calidad de único, inviolable, insustituible) integrante de una colectividad.

Es por eso que el individuo debe ser reconocido en sus capacidades para seguir subsistiendo. Y en Latinoamérica lo anterior se impone como urgente necesidad a causa de los factores alienantes que masifican a nuestros pueblos y separan a los entes sociales del individuo humano.

El concepto de individuo-en-el-Estado se contrapone al de individuo; y solamente dentro de una comunidad donde se reconozca éste último como tal puede darse la superación que va desde la idea de criatura-objeto hasta la de individuo.

Muy importante en la consideración ontológica del individuo e individuo-en-el-Estado es la contribución del filósofo alemán Martín Heidegger. En su obra EL SER Y EL TIEMPO se preocupa por plantear el problema del ser. Este ser no es ni el yo, ni los otros, ni la suma de ambos, sino simplemente somos ser. En la pregunta por el ser, el único que se revela a sí mismo es el hombre. Un ser que constantemente está en un salir hacia el mundo. El Dasein es un Mitsein (estar con los otros). El reconocimiento de lo que en esta investigación llamamos individuo, es producido por el sentimiento de angustia, angustia ante la posibilidad de la nada. (10)

También es importante en esta investigación resaltar la contribución que Sartre ha hecho en beneficio de la idea de hombre. Sartre analiza, como punto de partida, al hombre en su conciencia. Su importancia y relevancia está en no enfatizar formas que superen toda trascendencia a lo sensible. Primeramente establece una conciencia vacía,

inclinada hacia lo sensible. La conciencia establece una distancia entre ella y el objeto. Esta conciencia para conocerse a sí misma debe compararse con lo que no es ella. Al hacer esto se reconoce a sí misma, siendo ser-para sí. El ser en sí, es el ser que no tiene relación consigo mismo, que no establece diferencias entre lo uno y lo otro. Entonces al igual que en esta investigación hay una tensión entre el individuo e individuo-en-el-Estado, en Sartre existe una tensión entre el ser-para-sí y el ser-en-sí.

La fisura de la conciencia y el objeto, de no reconocerse mutuamente crea esta tensión irremediable entre el en-sí y el para-sí. Es por ello que esta conciencia al carecer de ser se convierte en un que-hacer, en actividad.

Si comparamos la idea de individuo con el para-sí, encontramos que la diferencia o la imposibilidad de que exista una reconciliación con el individuo-en-el-Estado, es que el para-sí está sujeto a la libertad y la temporalidad. Temporalidad porque el pasado en el para-sí ya no es, el presente es una fisura de la nada y el futuro no es aún. La libertad es un vacío y nada; no tiene límites, es absoluta indeterminación. La libertad pretende conservar el para-sí de la tendencia del en-sí de absorberlo y cosificarlo. El para-

si pretende ser un en-si, quiere tener ser sin dejar de ser nada; de ahí que el hombre es contradictorio hacia sí mismo.

La tensión entre el individuo e individuo-en-el Estado presenta el mismo síntoma, estamos refiriéndonos al mismo fenómeno, a la misma existencia humana. El hombre aspira la cultura, la religión, el arte, que atrapa su libertad, lo hace ser esto o aquello, lo convierte en ciudadano, lo limita. Pero en su ser íntimo anhela la libertad, pero se siente constantemente atraído a desenvolverse dentro de un Estado, (entendiendo Estado como toda aquella entidad organizada visible o invisible, de constitución real o ideal capaz de anular la individualidad o construirla). (11)

D. LA IDEA DE INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO

Es indiscutible que dentro de los diferentes ámbitos en que se vea al Estado, no hay una coincidencia común que determine en el Estado político, cuales sean sus específicas funciones. Inclusive cuando se pretende que tal o cual forma de actuar esté de acuerdo al derecho natural. Este mismo derecho natural, en cuanto a justicia e injusticia, verdad y no verdad, es imposible establecerlo. También sería una discusión establecer si Estado y gobierno son medios o fines

en sí mismos. Conviene citar dentro del contexto del pensamiento griego, una nota referida al lugar de la ciudad-Estado en tiempo de Pericles. A esto George Sabine recoge y comenta una cita de Pericles que incluimos a continuación:

«El propósito principal del discurso de Pericles era evidentemente despertar en el espíritu de sus oyentes la conciencia de la propia ciudad como supremo valor que poseían y como el más alto interés al que podían dedicarse. ... Es de la gloria actual de una Atenas unida y armónica de lo que habla. Lo que pide a sus oyentes es que vean a Atenas tal cual es, que se den cuenta de lo que significa en la vida de sus ciudadanos, como si fuese una amante de suprema belleza y dignidad.

'Cuánto más grande os pareciere vuestra patria, más debéis pensar en que hubo hombres magnánimos y osados que, conociendo y entendiendo lo bueno y teniendo vergüenza de lo malo, por su esfuerzo y virtud la ganaron y la adquirieron. Y cuántas veces las cosas no sucedían como deseaban, no por ello quisieron defraudar a la ciudad de su virtud, antes le ofrecieron el mejor premio y tributo que podían pagar, cual fue sus cuerpos en común, y cobraron en particular por ellos gloria y honra eterna'».

(12).

También cabe agregar que no tanto los recursos sino la inserción del individuo en el Estado, puede hacer en última instancia que todos aquellos aspectos propios de la individualidad desaparezcan o se disminuyan. La religión, la educación, la política, entre otras, hacen que el individuo se incline por determinada doctrina social. Conviene resaltar que no se anula la importancia de la participación en la vida

social. De cualquier manera esta participación es importante. Pero ella no debe suprimir definitivamente al individuo particular en sus valoraciones particulares y su modo de entender y vivir su existencia. Nos interesa pues, resaltar el valor del individuo como tal en sus manifestaciones últimas.

Si retomamos la idea de Estado como se entiende en este trabajo al decir que es toda aquella entidad organizada visible o invisible, de constitución real o ideal capaz de anular la individualidad o construirla y comparásemos lo anterior con la idea *masa* tal como la plantea José Ortega y Gasset en su obra titulada *La Rebelión de las Masas*, veríamos que él entiende *masa* como el 'hombre medio', que tiende de una u otra manera al especialismo. Cuando Ortega plantea el hombre selecto que no recurre al especialismo se refiere al hombre que ha aprendido a estar orientado en el mundo. La situación del Individuo-en-el-Estado está referida tanto al hombre-masa como al hombre selecto. El reconocimiento del estar inmerso en el Estado y actuar no hace al individuo como tal. Al referirme a acontecimientos históricos que pretendieron librar al hombre de su encadenamiento con el Estado, sin lograrlo, me refiero a que el actuar en sociedad y la individualidad humana son cosas distintas. Ortega

pretende explicar cómo orientarse en el Estado, cómo vivir con la circunstancia y no pretende orientar su temática al individuo particular con una agonía por una existencia individual.

Por otra parte, a lo largo de la historia, se presenta al individuo sumiso en la comunidad que lo representa. Ya en los escritos primitivos cristianos, el hombre es el único ser de la creación cuyo valor de existencia reside en el hecho de permanecer y funcionar en el contexto de una comunidad religiosa, que lo absorbe en todo su ser; en los padres apostólicos y posteriores surge el horror contra un nuevo pecado no enfatizado por los escritores canónicos: la *'heresis'*.

Este pecado produce un nuevo género literario, como lo es el *'credo'*, instrumento probatorio de adhesión, o punto de partida para un nuevo grupo o secta.

De la misma manera la mayoría de concilios de la primitiva Iglesia fueron motivados por cuestiones heréticas; lo que atañía al hombre individual era secundario o se derivaba de la doctrina recién definida.

Este concepto de hombre-en-el-Estado, se reforzó bajo Constantino y los posteriores emperadores del dividido imperio romano, donde el Estado político y la Iglesia no siempre fueron organizaciones distintas. Asimismo la idea de **individuo-en-el-Estado** fue enfatizada en la tradición agustiniana expresada en la 'Ciudad de Dios', la comunidad perfecta, y nuevamente enfatizada por Santo Tomás de Aquino, en quienes la Iglesia es el único intérprete del legado apostólico, y por tanto, rectora de las vidas de los hombres, cualquiera que sea su orientación.(*)

En la Reforma Protestante, si bien la problemática se basó en la interpretación de las Escrituras y, aunque Lutero, Zwinglio y Calvino (y anteriormente los Cátaros y Juan Hus), proveyeron la respuesta en una libertad '*sui generis*' de interpretación escriturística, fracasaron estrepitosamente en rescatar al hombre de su encadenación sumisa al Estado: prueba de ello fue la Ginebra de Calvino y las superficiales discusiones del Sínodo de Dort.** Aquí el hombre debe someter su persona al credo que representa la comunidad en la que se desenvuelve.

* Véase texto 13 de la bibliografía tomo III, pág. 203

** Véase Apéndice II.

La inquietud hegeliana llegó a magnificar al Estado como el ente absoluto sobre la vida del individuo humano:

«El ingreso de Dios en el mundo es el Estado; su fundamento es el poder de la razón que se realiza como voluntad. En la idea del Estado no deben de tenerse presentes Estados particulares, más bien se debe considerar la idea por sí misma, este Dios Real' ... 'Sólo en el Estado tiene el hombre existencia racional. Toda educación tiende a que el individuo no permanezca como algo subjetivo sino que resulte objetivo por sí mismo en el Estado...todo lo que el hombre es lo debe al Estado y solamente en el Estado tiene su esencia. Todo valor, toda realidad espiritual la tiene el hombre solamente por medio del Estado' (13).

Ahora bien, el hombre-bajo-el-Estado, en la intimidad de su ser anhela la conciencia individual, que le es esencial, tal como lo prueba todo filósofo que desde la antigüedad se ocupó de antropología. La dialéctica hegeliana, en este caso, nos ayuda a explicar la posibilidad de una síntesis entre la tesis representada en este anhelo de conciencia individual y la antítesis, manifestada en la obligación anti-ontologizante de someterse a una comunidad y a un discurso que modere la conciencia.

Por otra parte la teoría psicoanalítica de Freud, que puede ser vista como método de investigación, como método terapéutico, también puede ser interpretada como teoría de la

personalidad. En esta última existen tres instancias:

1. El id o ello.
2. El ego o yo.
3. El super-ego o super-yo.

A finales del siglo pasado y principios del presente siglo, Freud explica la vida mental en dos instintos: conservación del individuo y conservación de la especie. El aparato psíquico que se manifiesta en inconsciente, preconsciente y consciente pretende establecer un equilibrio entre la vida humana individual y la colectiva. Para ello, utiliza mecanismos de descarga y represión. La idea de individuo-en-el-Estado tiende a manifestarse en el ideal del yo y la conciencia moral. Actuar de tal manera que la conducta no parezca reprobable. Este super-yo condiciona al individuo a vivir dentro de ciertas normas que no destruyan el orden ético-social de los demás. Freud admite:

«El super-yo ha nacido de una identificación con el modelo paterno. Cada una de las diferentes identificaciones tiene el carácter de una desexualización e incluso de una sublimación. Ahora bien: parece que tal transformación trae consigo siempre una disociación de pulsiones. El componente erótico queda despojado, una vez realizada la sublimación, de la energía necesaria para ligar toda la destrucción que estaba combinada con él, y ésta se libera en calidad de tendencia a la agresión y a

la destrucción. De esta disociación extraería el ideal del deber imperativo, riguroso y cruel.¹⁴

El super-yo, se convierte en una formación de ideales mediante la imagen del padre, símbolo de la conciencia moral. Freud en su teoría, probablemente es empujado por los acontecimientos que sufrió por su origen judío.⁽¹⁵⁾ Ataca duramente la moral de la sociedad burguesa de su época (moral victoriana). Muchas fueron las influencias de Freud al iniciar sus tesis psicoanalíticas, entre ellas la formación económico-social capitalista. El se preocupa fundamentalmente por el hombre burgués de su época. Este hombre según él, ha sido deformado existencialmente. Freud plantea una nueva visión del individuo que no parta de una concepción basada en el mito *conciencia-céntrica*, que generalmente domina en las ciencias del hombre y ciencias sociales.

NOTAS AL CAPÍTULO I.

- (1) Mircea Eliade Tono I, Pag. 274
- (2) Hirschberger, Johannes. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA TONO II, Pág. 403.
- (3) Nises, Ludwig Von. LA ACCIÓN HUMANA, pag. 231s.
- (4) Texto citado por Leslie Stevenson en su obra SIETE TEORÍAS DE LA NATURALEZA HUMANA, página 156.
- (5) El trabajo completo se refiere a DE LA DEFINICIÓN Y CONCEPTOS LÓGICOS DEL HOMBRE.
- (6) Dato citado por Nicola Abbagnano en su DICCIONARIO DE FILOSOFÍA pág. 623. La cita corresponde a un pensamiento de Aristóteles referido en la POLÍTICA I,2, 1253 a 27.
- (7) De causas y decadencia del Estado PAIDEIA, LOS IDEALES DE LA CULTURA GRIEGA, página 1,038.
- (8) De la obra DEFENSA DE LA FILOSOFÍA, pág. 13s.
- (9) De la obra de Aristóteles, METAFÍSICA, página 114.
- (10) Heidegger, Martin, EL SER Y EL TIEMPO pág. 14 y 15
- (11) Sartre, Jean-Paul EL SER Y LA NADA conclusión pág. 638 a la 648.
- (12) Los ideales políticos, HISTORIA DE LA TEORÍA POLÍTICA, George Sabine. pag. 21.
- (13) Op.cit. Nicola Abbagnano, DICCIONARIO DE FILOSOFÍA, pág. 449.
- (14) Sigmund Freud, LOS TEXTOS FUNDAMENTALES DEL PSICOANÁLISIS. Pag. 590.
- (15) Al referir el antisemitismo sufrido por Freud, me refiero particularmente a la historia del pueblo judío. Todo su pasado desde tiempos del Antiguo Testamento, están marcados por un odio hacia dicho pueblo. Las brutalidades cometidas por Hitler son comparadas con el

enfrentamiento que el pueblo judío tiene con el helenismo bajo el reinado de Antioco IV Epifanes (175 a 164 a.C.). También es importante recordar que en las constantes conquistas del territorio de Israel durante la monarquía y durante Antioco Epifanes, se marca una fuerte agresión contra el pueblo judío. El surgimiento de un nuevo género literario, *la literatura apocalíptica*, que insta a soportar las pruebas presentes en pro de un bienestar futuro, ha formado la esperanza del pueblo judío. De esto no se puede concluir que el problema este afectado solo por la temporalidad de la Segunda Guerra Mundial. Es algo que rebasa todo límite histórico. Si el lector desea constatar esta violencia basta referir el martirio de los siete hermanos narrado en el texto bíblico en el Segundo Libro de Macabeos en su capítulo siete.

CAPÍTULO II.

ANTECEDENTES PRE-FILOSÓFICOS DE LA ANTROPOLOGÍA

A. EVOLUCIÓN HISTÓRICO-RELIGIOSA DE LA IDEA DE HOMBRE

La filosofía es ante todo y fuera de todo una realización humana, considerando esta expresión en sentido amplio. Es una manifestación del hombre y de su especie. La ciencia, el arte, la política, la medicina, son obras humanas y para lo humano. La filosofía comparte con las ciencias el mismo principio; es creación y fundamentación de lo antropológico.

El trabajo realizado por grandes naturalistas para explicar el ser en su evolución, el de los sociólogos, historiadores, psicólogos o fenomenólogos, ha situado al hombre frente a una nueva exigencia: integrar todos aquellos aspectos que conforman la vida humana, entenderlos, comunicarlos, hacerlos del común de los hombres.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

Estamos al final del siglo XX queriendo vivir conforme una asunción de valores planteada por Nietzsche, no de infrahombre en una dependencia de debilidad como lo proclaman muchos grupos religiosos de la actualidad. Estamos planteando la necesidad de entender la filosofía como explicación de la persona humana y a la vez como desarrollo de la propia especie humana en su evolución cultural. Planteamos una consideración del hombre en toda su dimensión, desde las explicaciones de la ingeniería genética, hasta los avances en técnica, industria, agricultura, economía, derecho, etc., o bien los aspectos que conducen a considerar a la persona humana en el contexto latinoamericano.

Imaginar una idea elemental de lo antropológico ha cultivado las más maravillosas mentes a lo largo de todos los tiempos. Es la paideia de los griegos y la humanitas de los romanos. Dicha inquietud suele identificarse también como cultura, civilización.

Es por ello que al considerar al hombre, se hace siempre pretendiendo exaltar aquellas cosas que hace y que produce. Ese hacerse para sí mismo o hacer en beneficio de sí mismo y proyectarse es lo que lo hace diferente de otros seres que comparten su realidad. Cultivar la realización de

la persona humana permite ir al encuentro del verdadero hombre, o de la realización plena de su especie.

Los griegos entendieron bien su propósito procurando que la aprehensión de la realidad, la exaltación del conocimiento, estableciera un puente fundamental para la realización de lo antropológico. Y una de sus consecuencias fundamentales es la independencia de lo divino y el reconocimiento de la importancia absoluta del hombre. La teología griega, contraria a la cristiana, pone de manifiesto el constante interés por rescatar la esencia de lo humano, por huir del miedo a lo divino.

Estas consideraciones son el resultado de un lento proceso en la evolución de la historia del individuo humano.

El concepto de individuo está relacionado por lo común con el concepto pueblo y este último va siempre unido al concepto historia.

Los pueblos son grupos humanos que aparecen en la acción histórica y de este modo se convierten en elementos constituyentes del acontecer histórico.

Desde las primeras civilizaciones, hay un particular interés por buscar el antecedente de lo antropológico resultando en muchos casos, una preocupación por lo antropológico esclavo de lo teológico, o de ideologías que desmerecen la importancia de la persona humana.

Los estudios antropológicos basan la creación de las razas como originarias de la única tradición que presenta unidad al respecto: la tradición religiosa.

Analizamos a continuación algunas de las primeras civilizaciones, su historia, sus valores:

B. EL INDIVIDUO EN EL PENSAMIENTO PRE-FILOSÓFICO

1. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado-, en el pueblo judío (1)

La historia de los pueblos mesopotámicos da pie a la consideración del pueblo judío. Un pueblo que se ha constituido como el pueblo del libro. Su unidad nacional está fuertemente arraigada en sus valores religiosos. Este pueblo ha compartido con otros pueblos la posesión del suelo

palestino, habitado por pequeñas ciudades-Estado situadas en zonas fértiles tales como la llanura del Acre, la de Yizreel y la llanura costera de las inmediaciones del Carmelo, hasta su fusión con el desierto del Sinai; también la región de Transjordania a ambos lados del Yarmuk.

Las constantes invasiones realizadas entre los diferentes pueblos de la media luna fértil, colocaban a la región de Palestina en un sitio estratégico para la realización de campañas militares. Lo que el Antiguo Testamento desea, es mostrar al pueblo judío como el epicentro de las civilizaciones asiáticas. Desde Mesopotamia hasta Egipto, encontramos un interés particular por el dominio militar, que acompaña toda una visión de pueblo. En los judíos, encontramos un punto de partida para la realización de la unidad nacional. Su teogonía era henoteísta. Admitían la presencia de pueblos con sus respectivos dioses, pero su dios era mucho más poderoso y el centro de realización como comunidad.

Es pues, el pueblo judío, un pueblo para la divinidad (y ésta se manifiesta en la comunidad). En él los sacrificios son admitidos como práctica común al igual que sus vecinos los cananeos. En sus primeros estratos de desarrollo, se

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTADÍSTICAS
CENIA

realiza sacrificios humanos y de animales, con tal de complacer y lograr el favor divino.(2) El pueblo judío considera su tierra como un espacio sagrado, su vida como algo sagrado, y su existencia como dependiente de la divinidad. Es importante señalar que la comunicación con los dioses se da a partir de la consideración de la vida y su comunión es asociada constantemente a su realización como comunidad. La muerte no tiene un mayor significado dentro de su cosmogonía.

El pensamiento judío unifica su teogonía, su antropología y su cosmología, en la idea de ser-para-la-divinidad,(3) entendido ontológicamente. Aunque muchos mitos y formas toman en cuenta el signo de su tiempo, encontramos hechos singulares que constituyen la unidad como pueblo.

En este pensamiento, el hombre no es sujeto de la divinidad; tampoco es cautivo de la misma. Presenta al hombre como un ser responsable y libre, cuya razón de existencia es su realización en el mundo. El contraste que produce esta libertad con la influencia de la soberanía divina, es lo que ocasiona el conflicto. "Dios no tiene responsabilidad alguna en este deterioro de su obra maestra. Al igual que en el pensamiento indio posupanishádico, el hombre, o más

exactamente la especie humana, es el resultado de sus propios actos."(4)

2. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en las civilizaciones mesopotámicas

Mientras la región de Europa era un lugar prehistórico del Neolítico, el Asia Occidental era un lugar con civilizaciones florecientes.

Estas civilizaciones abarcan un período importante en la historia del hombre. Los datos actuales registran un desenvolvimiento que va desde el 5000 a.de C. hasta el 300 a.C. con la conquista de Alejandro Magno.

Estas civilizaciones han hecho aportaciones culturales importantes a la civilización greco-occidental sirviendo de elemento de sustento para el desarrollo de la presente investigación. Estos pueblos no presentan una unidad semejante sino discontinua, con diferentes valores instaurados por ellas.

Durante los dos milenios de la proto-historia

dios particular, siendo la base de su actividad el templo. Su educación se centraba en la religión, convirtiéndose el individuo en un **individuo-en-el-Estado**. Esto será fundamento de la realización de las civilizaciones humanas.

Alrededor del tercer milenio, los sumerios son invadidos por un pueblo, los acadios, que eran dirigidos por un importante guerrero, Sargón de Agadé. (Este Sargón es conocido en la historia bíblica con el nombre de Ninarót; véase Génesis 10:9). Fundó una poderosa dinastía en Akad dominando toda Mesopotamia y Siria. Sus herederos se mantuvieron en el poder durante casi dos siglos. A través de esta dinastía se constituye el primer gran imperio del mundo, elevando la civilización del Asia Occidental.

Con la invasión acadia, se produce una simbiosis sumero-acádica, beneficiándose unos y otros. Los acadios establecen una de las primeras formas de organización de la lengua semítica — (a veces se hace referencia al acádico como lengua semítica oriental, siendo los primeros estudios científicos sobre el dialecto asirio, el estudio de la lengua acádica)—.

La región de la baja Mesopotamia, constantemente en guerra e invadida por diversos pueblos, permiten a los

pueblos residentes en la zona conformarse en uno solo, conocido como Babilonia, que resulta de la asociación de acadios, sumerios y protoarameos.

Al constituirse Babilonia en un pueblo histórico que va a conformar uno de los principales hitos en la historia humana, cobra particular interés las concepciones que tendrán respecto a la vida, siguiendo las pautas de las tradiciones sumerias. El individuo en este momento desaparece en el seno de la comunidad. En sí es un Estado y hombres desenvolviéndose en él. No hay un interés por la vida particular, por el individuo, sino por afán de pueblo.

Uno de los aportes fundamentales de la conformación de la civilización mesopotámica, lo constituye la herencia del pueblo sumerio, fundamentando la divinidad en su manifestación en el mundo a través de dos ideas primordiales: el poder y la trascendencia, representados en el simbolismo religioso.(5)

El trabajo de los sacerdotes sumerios era la clasificación y sistematización de los dioses. An es el cielo, el dios soberano por excelencia, el más importante del panteón. Enlil es el dios de la atmósfera (o el gran monte)

y Enki es el señor de la Tierra.

Lo anterior manifiesta la teogonía de los sumerios, que es el asiento de su antropología. El espíritu es dado al hombre por Enki. Otra tradición que recoge el poema babilónico *Enumma elish* afirma que el hombre fue formado de la sangre de dos dioses del pueblo inmolados a este fin. (6)

El hombre está entonces, en las teogonías sumerias, al servicio de lo divino. No tiene su razón de ser en sí mismo sino en los dioses. No es esclavo de los dioses pero sí su imitador. Los decretos divinos determinan toda la vida de los hombres y de los seres, incluso la divinidad.

Afirmamos entonces, como antecedente de una antropología, el hallazgo de una teogonía que funda un mundo sagrado y un espacio sagrado dentro de la comunidad. La divinidad no se manifiesta a la persona sino a la colectividad. De ahí que, aun la vida humana, considerada como perteneciente a la persona como tal, no tuviese valor en sí misma si no se ajustaba a lo que concernía a la comunidad.

Como se ha mencionado anteriormente, las ciudades eran

consideradas ciudades-templos, las cuales lograron unificación bajo el cetro de Lugalzaggisi, Soberano de Umma, en el 2375 a.C. Este logro fue afirmado por Sargón de Agadé, rey de Acad, que no obstante la invasión militar permite la conservación y el comportamiento religioso.

Sin embargo esa simbiosis de culturas acádico-sumerias estuvo constantemente amenazada por diferentes grupos 'bárbaros', tales como las invasiones de los gutis, elamitas y amorreos que terminaron con la destrucción del imperio.

Estos pueblos encuentran estabilidad durante un tiempo bajo el cetro de Hammurabi, soberano amorreo de Babilonia alrededor de 1700 a.C., hasta el establecimiento de los cassitas, que dominarán durante cuatro siglos desde el 1525 a.C.

Lo anterior produce un cambio fundamental en el proceso de conformación de pueblo. De la idea de ciudad-templo, deviene la idea de ciudad-Estado, cuyo desenvolvimiento es a través del dominio militar y burocrático. El idioma sumerio sólo conserva entonces su carácter litúrgico.

Tanto en la ciudad-templo como en la ciudad-Estado, el

individuo humano no es enfatizado. El ser humano subsiste como comunidad.

3. Individuo e individuo-en-el-Estado en los pueblos indoeuropeos

La historia humana no es determinada exclusivamente por civilizaciones sedentarias. Ignorar a los grupos nómadas que afectan la vida de otras comunidades, orilla la visión del desenvolvimiento histórico del hombre.

Mucha de la proto-historia de Europa corresponde precisamente a la participación de grupos nómadas que son importantes en las consideraciones antropológicas y filosóficas. Los grupos que atravesaron Europa permiten establecer conexiones entre diferentes civilizaciones, que posteriormente darán lugar al mundo de occidente. Estos habitantes en su desplazamiento se mezclaban con habitantes de las regiones que iban encontrando a su paso, que frecuentemente constituían un acontecer en la historia.

Los mayoritarios eran pueblos que tenían en común la lengua aria, llamados también indoeuropeos, que a mediados

del tercer milenio llegaron a tierras como Mesopotamia, Persia, Asia Menor, India.

Entre estos grupos indo-europeos, se hallaban los hititas, gente extraña, temible y hasta hoy muy poco conocida, pero certeramente de considerable antigüedad. Procedentes del Cáusaco en la Rusia meridional se asentaron en una parte de la Turquía asiática, conocida actualmente por su nombre medieval de ANATOLIA (es uno de los centros de más importancia en la historia del hombre).

Anatolia forma un puente entre Europa y Asia, y es cuna de trascendentales y grandes naciones, Estados, entre los que están los hititas, pueblo aguerrido que fue considerado por su fuerza como uno de los que libró importantes batallas en la Antigüedad, entre ellas la batalla de Kadesh contra el ejército egipcio de Ramsés II alrededor del 1296 a.C., y las importantes batallas libradas contra los ejércitos asirios.

Su ciudad más importante, cerca de Ankara, y el centro oficial de Turquía fue Boghaskoi (hoy sólo quedan restos de sus puertas, sus arcos parabólicos, en las que se encontraron billares de tablillas con inscripciones cuneiformes con nombres de reyes, batallas, convenios e información de la vida particular del pueblo hitita). La mayor parte del tiempo se sostuvieron en la Anatolia Central

hasta que fueron derrotados por los Aqueos. A partir del 1200 a.C., la unidad hitita se resquebraja, período histórico que da pie a las leyendas homéricas de la caída de Troya.

Como se subrayó anteriormente, Anatolia representa uno de los lugares fundamentales en la historia del hombre. La antigua Anatolia fue dominada por los hititas durante el segundo milenio a.C. encontrando una unidad a través del sincretismo religioso que dura mas de siete mil años hasta la instauración del cristianismo (*Reino antiguo 1740-1460 a.C.; Imperio: 1460-1200 a.C.*41-157).

El pueblo hitita, desarrolló su esplendor siendo influenciado por varios pueblos, babilonios, hurritas, población que habitaba las regiones más al norte de Mesopotamia y Siria. Es por ello que el panteón hitita es bastante amplio, no obstante singular y original.

Encontramos una fusión de elementos divinos y animalescos. el dios de la tormenta Teshub, la Gran Diosa Arinna. La hierofanía (manifestación de lo sagrado) de estos dioses se realizaba a través del rey. La prosperidad del rey era la prosperidad del pueblo. La idea de pueblo es una idea fundamental en el desarrollo antropológico hitita. Existe una

fusión antropológica-divina, al explicar la divinización de los reyes.

Un rasgo fundamental en el pensamiento hitita, es el dios que desaparece, llamado Telepinu, cuya desaparición tiene desastrosas consecuencias en la vida cósmica que sólo pueden ser aquietadas por los ritos de purificación. En este caso los dioses se presentan ambivalentes y destructores de su propia creación. No hay elementos que nos hagan reconocer una idea de individuo emancipado de la comunidad. Sólo encontramos la realización plena en la comunidad.

4. La idea de individuo e individuo-en-el-Estado en el pensamiento griego

La mayor preocupación al mencionar a los pueblos indoeuropeos, está referida a la explicación de lo antropológico en relación con lo divino. No suele considerarse, en los tratados religiosos, la discusión sobre el origen y naturaleza de sus dioses.

Construir una teoría a partir de elementos comunes en las religiones permite establecer que las mismas fueron realizadas en relación a criterios antropológicos.

Sin embargo no es objeto de esta investigación la génesis de lo religioso pero sí la influencia de lo religioso en la idea de hombre: el individuo.

El hombre y la trascendencia son los elementos constitutivos de la conformación de las religiones. El cuerpo celeste, la altura, es un límite que establece el criterio de la idea de dios.

El vocablo griego θεός deriva de un radical que denomina al espíritu de los muertos (cf. lit. *dwesiū* 'respirar'; viejo eslavo *duch*, respiración; *dusa*, 'alma').
(7)

Puede inferirse que θεός se desarrolló a partir de la idea de la divinización de los muertos.

En Πολιτεία X, 614 b, Platón relata el mito de Er en el que describe lo humano en su manifestación única...

'... un valeroso guerrero,... muerto en combate,..., revivió al ponerlo sobre la pira, y después de volver a la vida refirió todo cuanto--según afirmaba-- había visto en el otro mundo. Dijo que cuando su alma salió del cuerpo, anduvo caminado con una gran multitud, y que llegaron a una misteriosa región en la que había dos aberturas una al lado de la otra en la tierra y por encima de éstas y

frente a ellas otras dos en el cielo, y que en medio de ella había sentados unos jueces que sentenciaban en cada juicio que los buenos marcharan a la derecha y por la abertura del cielo con la sentencia que sobre ellos había recaído escrita en la frente y que los injustos siguieran el camino de la izquierda y abajo,... y cuando le tocó comparecer le dijeron que estaba destinado como mensajero a explicar a los hombres todo lo referente al otro mundo, por lo que se le encomendó que prestara atención y observara cuanto ocurría a su alrededor...»(8)

Las investigaciones psicológicas que hoy son hechas sobre fenómenos tales como el descrito en el texto de **Πολιτεία**, de Platón, refiriéndose al mito de Er y que constantemente se encuentra presente en las constantes preocupaciones del hombre, de su vida en el Estado y su trascendencia, han concluido que son un mecanismo de defensa psicossomática. Las experiencias como la caminata con la multitud, la luz, el desdoblamiento o reduccionismo, el encuentro con figuras conocidas, la visión retrospectiva panorámica de la vida, son protecciones que el cerebro humano activa en situaciones de muerte. El psicólogo Ronald K. Siegel, de la Universidad de California especialista en psicofármacos y alucinaciones afirma:

«Las excitaciones del sistema nervioso central producen sentimientos de euforia, estímulos luminosos extraordinarios, visiones simples y complejas en febril intensidad y rapidez. Pues el sistema nervioso central, desconecta sin más ciertas partes del cerebro, de modo que entre el mundo interior y el mundo

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA

Biblioteca Central

exterior se corre una especie de cortina y el moribundo se desliza a una dimensión sin espacio ni tiempo, sin pasado ni futuro. Y ahí, el superactivo cerebro del moribundo, sin trabas ni interrupciones, 'interiormente' produce imágenes del pasado y del futuro y las ordena lo mejor posible en una sucesión coherente, con ayuda de las informaciones que sobre el tema 'muerte' ha acumulado y considerado importantes en el transcurso de su vida». (9)

La participación de los dioses en la vida trascendente del hombre está referida no sólo a sus aspectos individuales sino a los comunitarios. Es más: el único papel que la religión representa en este contexto es establecer la vida humana en relación a la vida dentro de esa conformación moral-religiosa del Estado.

NOTAS AL CAPÍTULO II.

(1) Originalmente un judío (Heb. יְהוּדִי) era un habitante de la tribu de Judá. (confróntese la Biblia, segundo Reyes 16:6) o de la provincia de Judea (confróntese la Biblia Esdras 5:8) Luego con el énfasis dado al Reino mesiánico, los extranjeros usan el término judío indistintamente para referirse al pueblo de Israel o pueblo hebreo. El pueblo hebreo dejó de existir como tal con el exilio. En consecuencia el Reino del Norte va al exilio bajo Asiria en el 721 a.C. y el del Sur en el 587 a.C. bajo Babilonia. Resurge como pueblo geográfico y político hasta el año de 1947. En éste trabajo el término judío y hebreo se usan indistintamente para definir a todo el pueblo hebreo.

(2) Los sacrificios humanos aparecen en la región del Próximo Oriente y Palestina desde el Mesolítico. Probablemente se manifieste en la época de transición entre la civilización de caza y recolección y la de la agricultura sobretudo la cultura natufiense, término derivado de Wady en Natuf donde se localizó por primera vez la presencia de esta población mesolítica. En las sepulturas como la de Einán (que puede ser considerado como el monumento más antiguo del mundo se encuentra que con ocasión de un enterramiento se sacrificaba una víctima humana.

En el descubrimiento de la agricultura provocó un cambio en la dimensión existencial del hombre, los sacrificios humanos constituyen una rememoración del sacrificio primordial. El asesinato se relaciona con el trabajo y el subsistir. La práctica hebrea del sacrificio humano está registrada en el texto bíblico en referencia al sacrificio frustrado de Abraham sobre su hijo. La legislación hebrea posteriormente legisló respecto de evitar la práctica de los sacrificios humanos a dioses paganos o ajenos al pueblo, (cf. Levítico 18:21; 20:2; II Reyes 23:10; Jeremías 32:35;) sin embargo no implica que el sacrificio humano se excluyese de su práctica religiosa.

(3) El profesor Mandred H. Vogel afirma en la obra Valores del judaísmo lo siguiente:
«El monoteísmo en su acepción literal significa la unicidad de la condición divina. El concepto de monoteísmo se encuadra en el tratado religioso y su significado total y relevante

debe ser derivado de la connotación que posee dentro de este dominio. El monoteísmo se atribuye comúnmente, a la fe bíblica como su contribución original y distintiva a la historia del pensamiento religioso. El significado de la palabra monoteísmo, reside en la partícula 'mono' o sea 'unicidad de la condición divina'. Como tal contrasta con el paganismo, la alternativa religiosa fundamental a la fe bíblica, cuya concepción religiosa distintiva es el politeísmo, o sea el pluralismo de la condición divina (muchos dioses). La diferencia entre la orientación bíblica y pagana se presenta aquí, por lo tanto, como una mera diferencia aritmética entre uno y muchos dioses. Sobre esta base el monoteísmo bíblico es considerado por numerosos eruditos de la Biblia como emergiendo gradualmente, y en línea continua, de la creencia politeísta del paganismo. El estado intermedio de este desenvolvimiento puede ser encontrado en la monolatría, donde la divinidad se reduce a una sola en lo concerniente al culto, mientras que ontológicamente sigue insistiendo una pluralidad de dioses. Se trata de un estado intermedio, puesto que la reducción aritmética a la unicidad es parcial. La reducción total de la condición divina, en todos sus aspectos, a la unicidad, surge más tarde de la monolatría, en la profecía bíblica clásica, cuando Dios comienza a ser considerado no sólo como el único Dios de Israel, sino como el único de la historia universal».

(4) Referencia que Mircea Eliade hace a los dos primeros capítulos del Génesis, refiriéndose a que el mundo es bueno y que el hombre es *imagen de dios*. Véase Historia de las Ideas y de las Creencias Religiosas, Tomo I pág. 181.

(5) Mircea Eliade, recoge un texto sumerio que habla de la relación del hombre con la divinidad.

«Mi padre, el rey del universo,
me dio el ser en el universo,
mi antepasado el rey de todos los países,
reunió todos los *mes*, puso los *mes* en mi mano.
Desde el Ekur, la casa de Enlil,
yo llevé la artesanía a mi Abzu de Eridu.
Yo soy la semilla fecunda, engendrado por el toro salvaje,
yo soy el primogénito de An,
yo soy la 'gran tormenta' que surge del 'gran inferior', yo soy el señor
del País,
yo soy el *gugal* de los caudillos, yo soy el padre de todos los países, yo
soy el 'hermano mayor' de los dioses, yo soy el que otorga la prosperidad

cuoplida...».Mircea Eliade, LAS RELIGIONES EN SUS TEXTOS, p.34

(6) Mircea Eliade De la prehistoria a los Misterios de Eleusis, pp.76s.

(7) Cita de referencia a la religión indo-europea conda al comparar el indio Dyauspitar, el griego Zeus Pater, el ilirio DaipatGres, el latino Jupiter, el escita Zeus-papaiois, el traco-frigio Zeus-Pappos. Cf. Mircea Eliade, op.cit. De la pre-historia a los Misterios del Eleusis, p.205.

(8) Cf. Platón, DIALOGOS.

(9) Cf. Hans Kung ¿VIDA ETERNA? pp.43s.

CAPÍTULO III.

LAS PRINCIPALES IDEAS FILOSÓFICAS SOBRE EL INDIVIDUO E
INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.

A. EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO

1. Protágoras: (481-410 a.c)

Uno de los elementos con los cuales el pensamiento de Protágoras se inserta en la filosofía está contenido en sus escritos refutatorios que inician con la controversial frase:

«La medida de todas las cosas es el hombre, de aquellas que son lo que son y de aquellas que no son lo que son».(1)

Controversial en el sentido de que la misma no establece en forma enfática si se refiere a la individualidad o a la especie humana. También debe mencionarse que la controversia va dirigida al hecho de involucrar los objetos de la

percepción sensible o también al incluir los valores.

La preocupación de Protágoras y de los sofistas en general está referida al hecho de considerar los aspectos que se plantean acerca del hombre, su ser y su capacidad de conocimiento.

El mismo hecho de que la filosofía primera se considerara una ciencia de la naturaleza, de la cual el hombre era parte, y que el estudio que el hombre hacía sobre esta naturaleza era variado según las escuelas y las teorías, daba lugar a la desconfianza de que la misma tuviese razón para fundamentar la realidad. Esto conduce necesariamente a fundamentar un escepticismo.

La sofística pues, alejándose del estudio de la naturaleza, se preocupa por el hombre, tanto como individuo como ser social. Se plantea la cuestión ontológica de la existencia de las instituciones y sus reglas, la religión, etc.

Platón en **Tiético** (2) explica que la frase de Protágoras citada anteriormente, referida a que el hombre es la medida de todas las cosas, se relaciona con el hombre como

individuo. En este sentido Platón asocia la teoría del conocimiento de Protágoras con el constante devenir propuesto por Heráclito.

Pero también Protágoras cuando considera que la moral y los valores no son absolutos, porque éstos se establecen únicamente mientras la comunidad los considera útiles, parece hacer referencia a la segunda consideración de que la frase pueda ir dirigida a la comunidad. (3)

Al considerar que las convenciones sociales son fundamentales y que el hombre se manifiesta como un ser político, deja claro que éstas no poseen un valor absoluto y general; el hombre es la medida de las cosas tanto para los objetos sensibles como para los valores, y los juicios éticos. No obstante Frederick Copleston en su interpretación del Texto de Protágoras afirma:

«Al parecer lo que Protágoras quería dar a entender (en referencia al Τητέτο) es lo siguiente: que la Ley se basa por lo general, en ciertas tendencias éticas implantadas en todos los hombres, pero que las variedades individuales de la Ley, tal como se las encuentra en los diversos Estados, son relativas, y la ley de un Estado concreto no es 'más verdadera' que la de otro Estado, aunque quizá sea 'más sensata', más adecuada en el sentido de más útil o más ventajosa. El Estado o la comunidad ciudadana, y no el individuo, sería en este caso el determinante de la ley; pero el carácter relativo

de los juicios éticos concretos y de las determinaciones particulares de las leyes seguiría dándose».
(4)

En lo anterior podemos vislumbrar que la preocupación por la diferenciación de lo individual y el individuo-en-el-Estado queda evidenciada.

2. Platón.

Según Platón la idea de diferencia está esparcida en todas las cosas y por tal existe una correspondencia entre 'individuo' y el 'Estado'. Buena parte de sus escritos, entre ellos **Νομος, Τητέτο, Πολιτεία**, se dedicarán a expresar los elementos fundamentales en la relación del individuo y el individuo-en-el-Estado. Platón si bien, cuando trata el relativismo de Protágoras, entiende y reconoce el papel del hombre individual, y en sus escritos reconoce que el Estado está para favorecer las necesidades de los individuos, no puede en última instancia dejar de considerar al individuo en relación con o en función del Estado. (5)

Frente a la constitución de un Estado natural basado en las antiguas dinastías, Platón propone un Estado que rescate y haga valer el verdadero significado del ser humano. El

hecho de que los seres humanos individuales no se basten a sí mismos y carezcan de muchas cosas los hace verse obligados a establecer relaciones con otros individuos constituyéndose de esta manera el surgimiento del Estado. Entonces el Estado surge de las necesidades materiales del individuo, y por su necesidad de supervivencia, de defenderse contra otras especies animales y procurarse el bienestar mutuo.

No obstante que la asociación mejore la vida del individuo, no debe perderse la idea primigenia fundamentada en que el Estado está para satisfacer los fines del individuo y el primero está en subordinación al segundo (Cf. Carta VII, 327d).

Platón propone felicidad particular del individuo, como resultado de la unificación del hombre en el Estado que él propone. Sin embargo, al proponer su idea de Estado, hace ver que los individuos, aunque son todos 'hermanos', no todos están hechos del mismo material. Unos son de oro, otros de plata y otros de hierro.

Al hacer esta división parece ser que lo que se enfatiza en Platón no es tanto el individuo en su forma más primigenia como se concibe por la misma palabra, sino la

UNIVERSIDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

relación que éste tiene con la comunidad, que queda expresada claramente en la idea de individuo-en-el-Estado. Al considerarlo de esta manera, muchos de los elementos fundamentales tienden a desaparecer. Cuando empieza a considerarse tres clases sociales, los gobernantes, los militares y los trabajadores, se pierde la idea primigenia de lo que el individuo es y significa, y en lugar se establece la que en la presente investigación se define como individuo-en-el-Estado. El desarrollo de estos elementos están expuestos en **Πολιτεία** en sus libros II, III y IV. Cada uno de los seres humanos desempeña un papel dentro de ese campo social y al hacerlo viene determinado a poseer características individuales para que el desarrollo del Estado pueda realizarse.

No obstante, su visión de un Estado ideal donde cada uno está completamente compenetrado de su deber, no implica que no reconozca que la justicia está determinada en última instancia por el individuo en particular.

NOTAS AL CAPÍTULO III.

1) Lavarreda, C.A. LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS. Inédito. «quales res singulae mihi apparent, tales mihi sunt; quales tibi et tales tibi; nam et tu homo es et ego sum». Pag. 255s.

(2) Cf. Platón, DIÁLOGOS, p.303.

(3) Cf. Platón, DIÁLOGOS, p.315

(4) Cf. Copleston Frederick, HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, Vol. 1, pag. 192.

(5) Cf. Platón, DIÁLOGOS, p.463

CAPÍTULO IV.

LA IMPORTANCIA DE ENFATIZAR AL INDIVIDUO
FRENTE AL INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.

A. INDIVIDUALIDAD Y SOCIABILIDAD

Leibniz planteaba de que no pueden existir dos cosas absolutamente iguales, puesto que la diferencia hace posible la existencia de los entes independientemente. (1)

A lo largo del proceso de este trabajo, desde las concepciones pre-filosóficas, se produce un diferendo entre los seres individuales y los sociales. En el neoplatonismo encontramos modelos no sólo de especies sino también de individuos. La individualización no es una característica de los seres sino un elemento ontológico, que está presente en todas las cosas. Todo ser, en el sentido más general de la expresión, puede constituirse en ese elemento ontológico que reconocemos como individualización; algo que es capaz de subsistir en sí mismo, que puede ser objeto de comparación,

autorrelacionable. El hecho de que no existan seres iguales es lo que determina la autorrelación del 'individuo'. Por tal razón esto se manifiesta en que el individuo es autocentrado, incapaz de ser dividido.

Esta característica de la individualidad le permite que no pueda ser despojado. Que a partir de él no se conformen otros iguales. No hay regeneración de lo mismo.

La idea de yo, la de persona y la de individuo son generalmente distintas pero constantemente interrelacionadas. El hombre no sólo constituye su propio centro sino que representa a sí mismo su individualización. Y es centrado en sí mismo porque puede constituirse en su propia individualización.

Entre los animales y las plantas, lo que constituye lo individual necesariamente es dado por la especie. Al contrario de lo anterior, en el ser humano el concepto de individualización, para que sea genuino debe sobreponerse a su 'especeidad'

Sin embargo aún en los Estados más totalitarios, lo que escapa a todo control y a su manifestación más íntima, es lo

que denominamos individuo. Los Estados pretenden satisfacer y subsistir para satisfacer las necesidades del individuo como tal. Dentro del Estado el individuo es considerado persona.

Pero el propósito de esta investigación encuentra en este punto su cuestión medular. No siempre dentro de la conformación del Estado se admite el valor que el individuo tiene como tal. Es importante recalcar que la palabra griega utilizada para valor es la misma palabra utilizada para dignidad (2).

De lo anterior deduzco que no siempre se ha considerado al individuo una persona, insustituible, inviolable, única. En nuestro país, el ámbito personal ha sido negado a todos en sus diferentes conformaciones sociales.

Los individuos no han alcanzado una plena participación como individuos-en-el-Estado precisamente por lo contrario, porque no se les ha reconocido su individualidad. Los filósofos estoicos contribuyeron a expresar estos elementos cuando afirman que el ser humano particular participa en el 'Logos' universal.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

En la Edad Media, la unicidad (calidad de único), del individuo se vio en peligro, cuando se considera al hombre dentro de un marco divino cuya manifestación fundamental y primaria es el resultado de una condena contra todo aquello que aparte de la verdadera fe. El Credo, como género literario, se constituye en un instrumento de adhesión que coarta la libertad del individuo.

Como proceso histórico siempre ha sido de urgente necesidad la participación, la individualización del ser humano.

Una vida individual participa de todas las fuerzas y estructuras que ejercen presión sobre ella. Es por ello que la afirmación de que el mundo en su totalidad está presente en cada individuo tiene su propia validez en esta expresión. El individuo conforma lo que su mundo es. El mundo está presente en cada hombre, cuya expresión fundamental se da en lo que él entiende como 'mundo'. La realidad cuando se aprecia en la actualidad, y a partir de los filósofos existencialistas y fenomenólogos, está siempre abierta a la posibilidad de ser comprendida y abarcada por la naturaleza racional y existencial del individuo humano. La participación del hombre siempre se da dentro de sus límites individuales

pero la misma es considerada indeterminada.

B. PARTICIPACIÓN DEL INDIVIDUO-EN-EL-ESTADO.

Conviene decir que cuando nos referimos al individuo y al Estado, éstos se presentan en la mente como entidades separadas, e irreconciliables. Ese individuo-en-el-Estado aparece divorciado del individuo como tal.

Queremos plantear una reunión de las ideas en un punto: la conformación social es la plataforma, el punto de partida para el desarrollo individual. No debe verse como el ideal de alcanzar el fin supremo dentro de la sociedad. El individuo debe por tanto desarrollar su plena vida individual a pesar de la comunidad.

Esto ha conducido a que la filosofía dé origen a diversos planteamientos de diferentes posiciones en las ciencias y a diversas teorías como las planteadas por Weber. Pero más allá de esta consideración el individuo humano que actúa en una comunidad tiene circunstancias que escapan a toda comparación y que se convierten en únicas. De lo contrario no sería posible plantear un 'homo philosophicus' quien aprehende el mundo en su propio contexto y dimensión.

Si bien el filósofo toma los elementos primarios de su mundo, la representación que el filósofo se hace del mundo acaba siendo única. No se defiende con esta última expresión un 'homo clausus', sino a hombres cuyas manifestaciones generales y absolutas nos son desconocidas.

Conviene citar acá las palabras de Norbert Elias cuando afirma:

«El individuo, dicho con mayor exactitud, aquello a lo que se refiere el concepto actual del individuo sigue entendiéndose como algo que existe 'fuera' de la sociedad. A su vez, aquello a lo que se refiere el concepto de sociedad se muestra como algo que existe fuera y más allá del individuo. Parece como si únicamente pudiéramos elegir entre enunciados teóricos para los cuales el individuo aislado más allá de la sociedad es lo auténticamente existente, lo único real (mientras que la sociedad se ha de entender como una abstracción, como lo que no existe auténticamente) y otros enunciados teóricos que 'interpreta' la sociedad como 'un sistema' como 'un hecho social' 'sui generis', como una realidad de tipo peculiar más allá de los individuos. En todo caso lo que puede hacerse (como viene intentándose últimamente al modo de una solución al callejón sin salida) es poner, sin más juntas a ambas concepciones, la del hombre aislado como 'homo clausus', como ego, como individuo más allá de la sociedad, y la sociedad como un sistema fuera y más allá del individuo». (3)

La reunión de dos conceptos que a lo largo de la filosofía han sido tenidos en cuenta pero raramente interconectados para poder dar una explicación que permita

crear, sin todo el bagaje de corrientes y pensamientos, una imagen desnuda del hombre como individuo necesariamente insertado en un contexto social. Elias comenta:

«La idea se encuentra ya en la filosofía platónica y algunas escuelas filosóficas de la Antigüedad. Como hemos dicho es posible encontrar esta idea del *yo en su casa* como uno de los *leit-motifs* de la filosofía moderna: está en el yo pensante de Descartes, la mónada ciega de Leibniz, el sujeto del conocimiento kantiano, quién es incapaz de salir de su casa apriorística para alcanzar 'la cosa en sí'. Se encuentra también en la nueva difusión de la idea básica de los hombres aislados autónomos, a través de la cosificación de su capacidad mental y perceptiva bajo la forma de 'comprensión' y de 'razón' y su reducción a su 'ser', a su 'existencia' en las distintas variantes de la filosofía existencialista. igualmente se encuentra en el concepto de la acción, que sirve de punto de arranque para la teoría social de Max Weber quién en el sentido de la ambivalencia mencionada más arriba, hizo el intento no muy afortunado, de distinguir entre la 'acción' social' del hombre aislado y la 'acción no-social' (esto es, probablemente la 'acción puramente individual') de ese mismo hombre aislado.» (3).

A manera de palabra final considero que la preocupación por rescatar la idea del individuo de la idea de 'individuo-en-el-Estado' es importante para toda consideración posterior, ya sea de carácter antropológico o social. El individuo tiene sus propias aspiraciones y realizaciones a partir de esa plataforma común que denominamos Estado.

A lo mejor un punto común del individuo e individuo-en-el-Estado, puede manifestarse en la idea de lo estético. Consiste en el punto de unión entre lo sensible y los valores. La obra de arte resume en sí misma aspectos psicológicos, técnicos, morales, sociales y religiosos. Resume en la obra misma la realidad que el artista tiene enfrente. La concepción y recogimiento religioso de Miguel Angel, por ejemplo, corresponden a una visión particular de una realidad que es común a todos. Las manifestaciones artísticas en todas las culturas superan lo meramente individual y lo colectivo. Es importante el señalamiento de Juan Antonio Gaya Nuño cuando afirma:

"Si, el correr de nuestra vida. Todos hemos experimentado muchos cambios en cuestión de preferencias desde que acogimos alborozadamente alguna hasta -digamos- dos o tres décadas más tarde. Ello no representa figura de delito, y sí la consecuencia de una curva biológica. De repente nos encontramos con que una pintura que nos subyugaba hacia años, ha perdido mucha de su trascendencia, de la trascendencia no intrínseca, sino que la que le atribuíamos. Pero esa pintura no ha cambiado, y la única mutación se ha producido en nuestro organismo". (4)

El arte se convierte en una manifestación en el mundo. al igual que la religión. El individuo plasma su comprensión de la realidad, pero también la realidad sensible influye en el ánimo que evoca considerarla de esta o de otra manera. En

conclusión la obra de arte es un punto de equilibrio entre el individuo y el individuo-en-el-Estado.

Sugeríamos, en la introducción de la presente investigación, que la misma podría ser definida como mito, utilizando al principio esta expresión en su significado común. No obstante al finalizar es importante recalcar que el mito representa y ordena los acontecimientos, en forma distinta, dándoles una coherencia y significado propios. Esta significación es una función de la mente humana, cuyo carácter racional no es posible afirmar o negar. Y esto porque a través del mito se presentan estructuras que no pueden reducirse a otras instancias de la razón. Tampoco es posible referirla a otros elementos prerracionales dados por la psicología o la sociología. Cuando me atrevo a finalizar la presente tesis, tengo muy presente y claro este aspecto en relación a la idea de individuo presentada como idea principal en esta investigación. Reconozco que explicar aspectos antropológicos, utilizando términos no muy comunes en esta época de la filosofía presenta sus limitaciones. Sin embargo, si atendemos a toda la connotación del concepto mito, la tensión entre el individuo y el individuo-en-el-Estado tiene esta connotación. Explica ideas que trascienden tanto la ciencia, la psicología y la sociología. Se internan en los

campos de la ontología. Los elementos tratados en la tesis están presentes en todo proceso racional. Pero por las mismas situaciones complejas de la existencia humana, la razón se encuentra limitada para expresarlas.

La idea de individuo y la idea de individuo-en-el-Estado son expresiones que trascienden los elementos racionales. Son vocablos que nos remiten a la existencia humana. Desde este punto de vista el individuo y el individuo-en-el-Estado son mitos. Mitos necesarios de la existencia humana que expresan formas de la razón de una manera simbólica. El mito al trascender la razón busca una posibilidad de sentido. Inserta en la realidad elementos que se constituyen en elementos de referencia. Y más cuando nos hemos preocupado y detenido en la constitución del ser humano en las religiones, en el cristianismo, en la política y otras formas de manifestación humana. El mundo no es aprehensible en su totalidad. No se aprecian valoraciones absolutas sino polos opuestos. Los hombres-los dioses en la religión, el cielo-la tierra.

El mito del individuo y el del individuo-en-el-Estado, que se presentan en una oposición lógica constituyente, nos presentan un universo ideológico sobre el cual construir un

camino para la antropología. Ser hombre no es esto o aquello, sino ser esto y aquello. De esta manera la representación ideológica utilizada en esta investigación tiene su razón de ser para el estudio de la antropología.

ENCUENTRO DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

NOTAS AL CAPÍTULO IV.

- (1) Véase Leibniz, Godofredo, *Monadología*, pag. 390.
- (2) «La palabra griega: $\alpha \xi \alpha$, lat. astimabile; inglés value; francés valeur; alemán Wert; italiano valore. Desde la antigüedad la palabra ha sido usada para indicar la utilidad o el precio de los bienes materiales y la dignidad o el mérito de las personas... los estoicos quienes introdujeron el término en el dominio de la ética denominaron valor a los objetos de las selecciones morales...» Diccionario de Filosofía, Nicola Abbagnano. p. 1,173.
2. Cf. Elias, Norbert. EL PROCESO DE LA CIVILIZACIÓN. pag. 35.
3. Cf. Elias, Norbert EL PROCESO DE LA CIVILIZACIÓN. pag. 37.
4. Goya Nuño, HISTORIA DEL ARTE UNIVERSAL pág.17.

CONCLUSIONES

1. El hombre es, en su conformación más singular una individualidad, que descubre una diferenciación recíproca con otros seres individuales.
2. La posibilidad de que pueda darse el Estado debe fundamentarse como teoría política en el precepto ontológico del individuo humano.

Este último, autocentrado, es en última instancia lo que permite que la comunión de autocentrados den origen a la vida en sociedad.

3. Los aspectos históricos de la sociedad humana a diferencia de las sociedades animales fundamentan su condición de ser en el individuo y no en la especie. El individuo es, por lo tanto, lo único, lo insustituible, lo inviolable y el objeto de atención fundamental de toda teoría política o social.

4. En los antecedentes pre-filosóficos de la idea de individuo humano, destaca el hecho de subsistir una idea errónea de la civilización humana. El individuo siempre obtuvo su valor de aquellas instituciones cuyo propósito fundamental sería el reivindicar una tarea divina y no la humana. El hombre en demasía fue víctima de su espectro.

5. La oposición entre individuo e individuo-en-el-Estado, reviste de significación cuando se presenta como recurso que trasciende la razón humana para explicar los senderos difíciles de la antropología.

APÉNDICE I

INDIVIDUO VAGO E INDIVIDUO SINGULAR

Nicola Abbagnano en su Diccionario de Filosofía (pág. 665), al explicar el concepto individuo identifica el 'individuo vago' con la individualidad de la especie mientras que el 'individuo singular' "es algo determinado y que se distingue: así el nombre Sócrates significa esta carne y este rostro". (S. Th., I q 30, a 4)

APÉNDICE II

LA GINEBRA DE CALVINO

Bajo este título queremos destacar a grandes rasgos las características del gobierno que, bajo la égida del reformador Juan Calvino tuvo la mencionada ciudad, durante el segundo tercio del siglo XVI.

La Ginebra de Calvino se caracterizó por:

1. Aplicación literal de principios de gobierno neo-testamentario, a la par del propio gobierno civil de la ciudad, llamado este último 'cantón'.
2. Proscripción de ideas sobre libertad de pensamiento o de acción individual, especialmente en lo referente a disensión religiosa o moral.
3. Inexistencia de nuestra idea contemporánea de la separación de los tres poderes, porque las actividades desempeñadas por los mismos se centraron en la persona de Calvino.
4. Integración en una sola entidad social, de lo que es Iglesia y comunidad civil.

SÍNODO DE DORT
(1618-1619)

Consistió en una reunión de diversos líderes de iglesias protestantes del ala calvinista holandesa, o Reformada, en la ciudad de Dortresht.

Este Sinodo se convocó con el propósito de denunciar y condenar el surgimiento de cierta doctrina formulada por un Teólogo Reformado, Jacobo Arminio. Llegó a negar la predestinación absoluta, en favor de una predestinación basada en la presciencia de Dios, deduciéndose por consecuencia alguna atenuación en el concepto de depravación total del hombre, y la soberanía total de Dios en la Salvación.

El Sinodo formuló cinco puntos doctrinarios que servían para 'reorientar' los credos de la ortodoxia cristiana.

Para un mayor análisis de la cuestión refiérase a la Institución de la Religión Cristiana de Juan Calvino o Teología Sistemática de Luis Berkhof.

PROPIEDAD DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
Biblioteca Central

APÉNDICE III

CONTRASTE ENTRE EL INDIVIDUO Y EL HÉROE NACIONAL.

No corresponde confundir al individuo con una especie de héroe nacional porque para establecer un contraste entre los héroes y el individuo, debe tomarse en cuenta la estructura ontológica del concepto héroe. Los héroes están de alguna forma mitificados, elevados a un rango de divinidad y, por otro lado identificados con los hombres muertos. La idea de héroe pretende entre cosas revivir el espíritu de los difuntos. El propio Tecún Umán, es representativo de lo dicho anteriormente. El hecho de permanecer en la memoria de las personas, hace que su existencia pasada trascienda la nuestra. A este respecto Mircea Eliade añade:

«En 1921 propuso, L.R. Farnell una teoría ecléctica que todavía goza de cierto prestigio. Según él, los héroes no son todos del mismo origen; entre ellos distingue siete categorías: héroes de origen divino o ritual, personajes que han vivido realmente (guerreros o sacerdotes), héroes inventados por los poetas y los eruditos, etc. Finalmente, en un libro de ideas agudas, *Gli eroi greci* (1958), A. Brelich describió del siguiente modo la **estructura morfológica** de los héroes: son personajes cuya muerte tuvo un relieve especial y que tienen relaciones estrechas con el combate, la agonística, la mántica, y la medicina, la iniciación de la pubertad y los misterios;

fundan ciudades y su culto tiene un carácter cívico; son los antepasados de los grupos consanguíneos y los representantes prototípicos de ciertas actividades humanas fundamentales. Los héroes se caracterizan además por ciertos rasgos singulares, incluso monstruosos, y por un comportamiento excéntrico que delata su naturaleza sobrehumana». Mircea Eliade tomo I, página 300s.

No obstante el criterio anterior es importante mencionar que, el filósofo Emmanuel Mounier (1905-1950) —quien critica duramente al individualismo y lo define como decadencia del individuo— entiende héroe y heroísmo en una connotación que si puede ser referida a los términos empleados en este trabajo. El individuo es visto como héroe, como aquel que lucha por existir, por vivir. El individualismo cambia este tipo de heroísmo por una búsqueda de lo fácil, de lo cómodo, de la vida acomodada del mundo burgués. La recuperación del héroe planteada por Mounier es la búsqueda de la libertad del individuo, sin que esta libertad se convierta en una falta de solidaridad con la comunidad, con el prójimo. Para Mounier tanto el individualismo como las tiranías colectivas son perjudiciales porque anulan al individuo y a la comunidad. El individualismo y el totalitarismo son negaciones de la dignidad humana. En este último sentido la idea de héroe representa el equilibrio que en la presente tesis se pretende guardar entre individuo con el individuo-en-el-Estado.

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

1. Arnau, H., et.al ANTOLOGÍA Y COMENTARIO DE TEXTOS DE FILOSOFÍA, Grupo *U d v r a p e i*, Editorial Alhambra, S.A., España, 1986.
2. Abbagnano, Nicola DICCIONARIO DE FILOSOFÍA, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
3. Bacon, Francisco, INSTAURIATIO MAGNA, NOVUM ORGANUM, NUEVA ATLÁNTIDA, Editorial Porrúa, México, 1991.
4. Baeck, Leo LA ESENCIA DEL JUDAÍSMO, Editorial paidós, Buenos Aires, 1964.
5. Benzo, Miguel HOMBRE PROFANO, HOMBRE SAGRADO, Tratado de antropología teológica, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978.
6. Bergson, Henri, MEMORIA Y VIDA, TEXTOS ESCOGIDOS, Alianza Editorial, Madrid, 1977.
7. Bonhoeffer, Dietrich RESISTENCIA Y SUMISIÓN, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983.
8. Buber, Martin. ¿QUÉ ES EL HOMBRE?. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1949.
9. Carrel, Alexis, LA INCÓGNITA DEL HOMBRE. (El hombre ese desconocido), Editorial Iberia, Barcelona, 1952.

10. Cassirer, Ernest *ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA*, Fondo de Cultura Económica, cuarta edición, México, 1965.
11. ----- *COMO VIVIERON LOS GRANDES PERSONAJES DE LA BIBLIA*, Selecciones del Reader's digest, México, 1977.
12. Conte, Augusto *LA FILOSOFÍA POSITIVA*, Editorial Porrúa, México, 1990.
13. Copleston, Frederick *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA* Editorial Ariel, México, 1982.
14. Custodio, Sergio *DEL CONCEPTO Y DEFINICIÓN LÓGICOS DEL HOMBRE* Facultad de Humanidades, USAC. mimeografiado. Guatemala, s/f.
15. Durkheim, Emile *¿QUE ES EDUCACIÓN?* Textos seleccionados y comentados por Rafael Avila, Editorial Nueva América, Bogotá, Colombia, 1988.
16. Dussel, Enrique, *ÉTICA COMUNITARIA*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1986.
17. Gaya Nuño, Juan *HISTORIA DEL ARTE UNIVERSAL*, Editorial Everest, S.A., León, España, 1979.
18. Eliade, Mircea *HISTORIA DE LAS CREENCIAS Y DE LAS IDEAS RELIGIOSAS*
Tomo 1: De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis.
Tomo 2: De Buda al triunfo del Cristianismo.
Tomo 3: De Mahoma a las Teologías ateas contemporáneas
Tomo 4: Las Religiones en sus Textos.
Ediciones Cristiandad, Barcelona, 1984.
19. Elias, Norbert *EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN*, Investigaciones Sociogenéticas y psicogenéticas, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

20. Filsch, Johann *MANUAL DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*, Editorial Herder, Barcelona, 1984.
21. Flick, M. et. al. *ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.
22. Frankl, Viktor E. *ANTE EL VACÍO EXISTENCIAL*, Editorial Herder, Barcelona, 1980.
23. Freud, Sigmund *LOS TEXTOS FUNDAMENTALES DEL PSICOANÁLISIS*, Ediciones Altaya, S.A., Barcelona, 1993.
24. Fromm, Erich *Y SERÉIS COMO DIOSES*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1989.
25. Fromm, Erich *SOBRE LA DESOBEDIENCIA Y OTROS ENSAYOS*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1987.
26. Gaya Nuño, Juan A. *HISTORIA DEL ARTE UNIVERSAL*, Editorial Everest León, España, 1979.
27. Gehelen, Arnold *EL HOMBRE, SU NATURALEZA Y SU LUGAR EN EL MUNDO*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.
28. Gevehart, Joseph. *EL PROBLEMA DEL HOMBRE. INTRODUCCIÓN A LA ANTRPOLOGÍA FILOSÓFICA*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981.
29. Heidegger, Martin *EL SER Y EL TIEMPO*, Fondo de Cultura Económica, S.A. segunda edición, quinta reimpresión, México, 1988.
30. Hirschberger, Johannes *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*, Editorial Herder, Barcelona, 1985.
31. Jaeger, Werner *PAIDEIA: LOS IDEALES DE LA CULTURA GRIEGA*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

PROGRAMA DE LA UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
Biblioteca Central

32. Kant, Immanuel ANTROPOLOGÍA PRÁCTICA, Editorial Tecnos, Madrid, 1990.
33. Kluckhohn, Clyde. ANTROPOLOGÍA, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
34. Küng, Hans LA ENCARNACIÓN DE DIOS, INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO
TEOLÓGICO DE HEGEL COMO PROLEGÓMENOS PARA UNA CRISTOLOGÍA
FUTURA, Editorial Herder, Barcelona, 1974.
35. Küng, Hans ¿VIDA ETERNA?, Traducción de J.M. Bravo Navalpotro,
Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.
- 36.----- LA BIBLIA, traducida, presentada y comentada para las
comunidades cristianas de Latinoamérica, 85 edición,
Editorial Verbo Divino, 1994.
37. Laercio, Diogenes VIDA DE LOS FILÓSOFOS MÁS ILUSTRES, Editorial Porrúa, S.A.,
México, 1991.
38. Landmann, Michael. ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA, Ubeta, México, 1961.
39. Lavarreda, Carlos LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS, Texto inédito, s/f.
40. Leibniz, Godofredo DISCURSO DE METAFÍSICA, SISTEMA DE LA NATURALEZA. NUEVO
(sic) TRATADO SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO. MONADLOGÍA.
PRINCIPIOS SOBRE LA NATURALEZA Y LA GRACIA, Editorial
Porrúa, México, 1991.
41. Levi-Strauss, Claude EL HOMBRE DESNUDO, Siglo XXI Editores, S.A., México, 1983.
42. Levi-Strauss, Claude LA ANTROPOLOGÍA ESTRUCTURAL, Editorial Tecnos, Madrid, 1980.
43. Levi-Strauss, Claude LOS ALCANCES DE LA ANTROPOLOGÍA, Guatemala, José de Pineda
Ibarra, 1966.

44. Linton, Ralph. ESTUDIO DEL HOMBRE, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
45. Marias, Julian. EL TEMA DEL HOMBRE, Espasa, Calpe, Madrid, 1968.
46. Marias, Julián. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA, Alianza Editorial, España, 1979.
47. Mises, Ludwig Von. LA ACCIÓN HUMANA, tratado de economía, cuarta edición, Unión Editorial, S.A. Madrid. s/f.
48. Moltmann, Jürgen. EL HOMBRE. ANTROPOLOGÍA CRISTIANA EN LOS CONFLICTOS DEL PRESENTE, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980.
49. Moro, Tomás, UTOPIA, Editorial Porrúa, México, 1990.
50. Nozick, Max. HEREJES POLÍTICOS, de Platón a Mao, Editorial Limusa-Wiley, S.A., México, 1964.
51. Noth, Martin. EL MUNDO DEL ANTIGUO TESTAMENTO, Introducción a las ciencias auxiliares de la Biblia, Ediciones Cristiandad, Huesca, Madrid, 1979.
52. Ortega y Gasset, José. LA REBELIÓN DE LAS MASAS, Selecciones Austral, Editorial Espasa Calpe, tercera edición, Madrid, 1980.
53. Ortega y Gasset, José. LA REBELIÓN DE LAS MASAS, Ediciones Altaya, S.A., Barcelona, 1993.
54. Pérez Rojas, Reyes Antonio. EL HOMBRE COMO PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA, Editorial Universitaria, Guatemala, 1963.
55. Pischel, Gina. HISTORIA DEL ARTE UNIVERSAL TOMO I, II Y III Editorial Noguer, segunda Edición, Barcelona, 1979.

56. Platón LA REPÚBLICA (sic), Ediciones Altaya, S.A., Barcelona, 1993.
57. Platón DIÁLOGOS, Editorial Porrúa, S.A., México, 1989.
58. Quintanilla, Miguel et.al. DICCIONARIO DE FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.
59. Rahner, Karl et.al. EL PROBLEMA DE LA HOMINIZACIÓN. SOBRE EL ORIGEN BIOLÓGICO DEL HOMBRE, Ediciones Cristiandad, 1975.
60. Rousseau, Juan Jacobo EL CONTRATO SOCIAL O PRINCIPIOS DEL DERECHO POLÍTICO, Editorial Porrúa, México, 1987.
61. Sabine, George HISTORIA DE LA TEORÍA POLÍTICA, Fondo de Cultura Económica, segunda edición, duodécima reimpresión, México, 1991.
62. Sartre, Jean-Paul EL SER Y LA NADA, ensayo de ontología fenomenológica, Ediciones Altaya, S.A., Barcelona, 1993.
63. Stevenson, Leslie SIETE TEORÍAS DE LA NATURALEZA HUMANA, decimooctava edición, Colección Teorema, Ediciones Catedra, 1994.
64. Sorlin, Pierre et.al. EL MÉTODO HISTÓRICO, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1974.
65. Tredici, Jacinto HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, Editorial Difusión Buenos Aires, 1950.
66. Tresmontant, Claude EL PROBLEMA DEL ALMA, Editorial Herder, Barcelona, 1974.
67. Von Hayek, Friedrich INDIVIDUALISMO VERDADERO Y FALSO, Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la libertad, s/fecha.

68. Wright, Peter et.al. *¿QUÉ SABES DE HISTORIA I?*, traducción de Roserl Oromi y Oga Spiegel. ediciones Nauta para la versión española, Barcelona, 1978.
69. Zubiri, Xavier *SIETE ENSAYOS DE ANTRPOLOGÍA FILOSÓFICA*, Editorial Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada, Bogotá, 1988.
70. Zubiri, Xavier, *SOBRE EL HOMBRE*, Alianza Editorial, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1976.