



BOLÍVAR ECHEVERRÍA

Sobre el existencialismo

Bolívar Echevarría: on Existencialism

GERSÓN ANANGONÓ ROSERO, CRISTIAN PAÚL NARANJO NAVAS

Universidad Nacional de Chimborazo, Ecuador

KEY WORDS

Bolívar Echeverría
Existentialism
Sartre
Heidegger

ABSTRACT

The present study reviews the most important existentialist schools of thought as an introduction to understand the intellectual approach of the Ecuadorian philosopher Bolívar Vinicio Echeverría Andrade about existentialism. Echeverría was one of the most important thinkers of the philosophy for Latin America. The work covers the approach of Echeverría on the existentialism of the twentieth century, through the inscription of his thought in "The Humanism of Existentialism".

PALABRAS CLAVE

Bolívar Echeverría
Existencialismo
Sartre
Heidegger

RESUMEN

El presente estudio repasa las escuelas existencialistas del siglo XX como introducción para entender el acercamiento intelectual del filósofo ecuatoriano Bolívar Vinicio Echeverría Andrade acerca del existencialismo. Echeverría fue uno de los máximos referente de la filosofía para Latinoamérica. El trabajo recorre el acercamiento de Echeverría sobre el existencialismo del siglo XX, mediante la inscripción de su obra y pensamiento en "El humanismo del existencialismo".

Recibido: 22/03/2020
Aceptado: 02/07/2020

1. Introducción

Mediante el acercamiento de la filosofía sobre la existencia, se abre el espacio genésico al existencialismo, intentando explicar la existencia de un hombre totalmente libre para entender y criticar la afirmación de la existencia de un propósito del ser humano en el mundo. En este escrito se puede apreciar las diferentes clases de existencialismo como el existencialismo teísta, existencialismo ateo, y existencialismo agnóstico. Además, se examina la postura de Echeverría sobre el existencialismo basado en su escrito "El humanismo del existencialismo", dejando de lado su discurso emancipador o contestatario que se reviste de relevancia en otros trabajos como los de Rafael Polo (2010). Este escrito no revisa la postura política de Echeverría o su impacto sobre el marxismo, sino que el propósito de este ensayo encuentra su importancia en la revisión teórica del existencialismo y en el alcance del pensamiento de Echeverría sobre el mismo.

Jean-Paul Sartre escritor francés, importante referente del existencialismo durante el siglo XX, da su postura sobre el ser humano como un ente existente, en diferencia a otros seres. Sartre plantea una perspectiva diferente en lo que concierne a su esencia, a los seres que no son humanos, animales u objetos, su esencia es anterior a su existencia, se puede mencionar que existen como esencia antes de existir (Sartre, 2009, p. 31). Sartre afirmaría que la existencia precede a la esencia: el ser humano se hace así mismo, no nace ya siendo ser humano, sino que a medida que pasa el tiempo, mediante la experiencia adquirida, y partiendo del concepto de aprendizaje socialización, el ser humano encuentra, como elemento primordial, su existencia. Es por ello que cada ser humano posee la capacidad de crear su propio proyecto de vida bajo el concepto de libertad, el hombre estará condenado a ser libre.

Albert Camus fue considerado como el padre de la filosofía del absurdo, para Camus, y otros pensadores del siglo XX, la vida no tenía ningún valor, dando como resultado que el universo solamente existía y que era indiferente con los pensamientos del humano. La distancia entre la búsqueda del significado y la indiferencia del universo, Camus lo llamó el absurdo (Guillén Sánchez, 2018, p. 17). ¿Qué es el absurdo? Es

tratar de buscar un significado a un universo que no lo tiene. Camus tomó como punto de partida el relato de la mitología griega, el mito de Sísifo, para dar su explicación del absurdo, tomando en cuenta lo inútil y sin sentido que es la vida, el ser humano hace del todo una rutina.

No obstante, Camus propone una reacción para el absurdo de la vida, el suicidio. Es la respuesta de personas que se sienten rebasadas por la incompreensión del mundo, el suicidio se presenta como una respuesta al absurdo: cuando los parámetros de felicidad desaparecen, nos encontramos con una respuesta alternativa, el suicidio filosófico que surge de aquella ilusión o anhelo del mundo metafísica. Albert Camus hizo otra propuesta para afrontar al absurdo, la aceptación del absurdo y, aun así, vivir con plenitud, júbilo y exaltación, creando todo tipo de arte, siendo hombres y mujeres totalmente libres, teniendo en cuenta que nada de lo que hagamos tiene trascendencia, la alegría de vivir se convierte en la rebelión contra el absurdo (Guillén Sánchez, 2018, p. 18).

2. Escuelas Existencialistas

Los principales fundamentos del existencialismo son cuatro (Abbagnano, 2019). Primero, la existencia es siempre particular e individual. Segundo, la existencia es principalmente el problema de la existencia, la investigación del significado del ser. Tercero, el existente, es decir, el individuo, debe hacer una elección para comprometerse. Cuarto, la existencia es siempre un ser en el mundo, es decir, en una situación concreta e históricamente determinada que limita o condiciona la elección. Al hablar de existencialismo, es necesario discutir las tres principales escuelas: existencialismo teísta, existencialismo agnóstico y existencialismo ateo.

2.1. Existencialismo Teísta

Los principales representantes del existencialismo teísta son Liv Chestov, Franz Kafka y Martín Heidegger. El postulado central afirma la existencia de una divinidad, que en la mayoría de pensadores es una referencia directa al cristianismo, y en unos pocos se trata de una referencia a un espacio metafísico de la divinidad.

El teísmo es la doctrina teológico-filosófica, basada en el reconocimiento de la existencia de un dios personal, como ser racional que creó el mundo y que tiene injerencia en la vida cotidiana de los hombres. El teísmo está muy cerca de la habitual teología, pero difiere de esta última en que rechaza los absurdos manifiestos (como la leyenda sobre la creación del mundo en seis días, sobre la trinidad de dios, etc.). (Rosental & Iudin, 1946, p. 294)

De acuerdo a Lane (2015), las doctrinas teístas del pecado y el “Imago Dei” son condiciones existenciales de existencia y, por lo tanto, no son constitutivas de una esencia absoluta y la naturaleza humana. En el teísmo, el concepto de pecado está directamente relacionado con la muerte; el pecado es una acción para la cual la consecuencia inmediata es la muerte. Además, la afirmación “el hombre está hecho a imagen de Dios” es notablemente vaga y no implica esencialismo, sino una capacidad. A continuación, repasaremos la argumentación de los autores más reconocidos dentro del existencialismo teísta.

2.1.2. *Liv Chestov*

El filósofo ruso Liv Chestov fue influenciado profundamente por Pascal, Kierkegaard y Dostoievski. Tuvo un intenso encanto por la religión, enfocado por demostrar la sed y necesidad que conserva el hombre. Chestov consideró al conocimiento como un pilar fundamental para la edificación del infortunio, el cual se basa en el pecado original: la interpretación de la fe cristiana como pecado original es “la toma del fruto prohibido”, empero, en relación a este evento, se pregunta:

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

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

Es un miedo vago o indeterminado, sin objeto real o actual, lo que lo vuelve tanto más sobrecogedor. La angustia es el sentimiento de la nada: sentimiento que surge de un sujeto pero que no tiene objeto, la nada no es nada. Sin objeto efectivo, no hay nada contra lo cual combatir (Comte-Sponville, 2003, pp. 50-51). El angustiado tiene miedo de la nada, es eso lo que espanta. De ahí ese estremecimiento corporal de vacío o vaguedad, que puede llegar hasta el sofoco. La nada produce miedo, y eso es la angustia: el espantoso sentimiento de la nada de su objeto.

La angustia y la nada van de la mano, pero esa angustia tiende a desaparecer en el instante mismo en el cual la realidad de la libertad del espíritu ha sido consolidada y afirmada. La angustia tiende a desaparecer porque ha encontrado cierto destino. En palabras de Chestov (1952, p. 31), “¿Qué es, en suma, la nada en la angustia del paganismo? Se llama destino. El destino es la nada de la angustia”. La nada presentada al primer hombre por parte del tentador, avivó la duda de la voluntad todopoderosa. En su desesperación, para salvaguardarse de Dios, Adán decidió refugiarse hacia el saber de las verdades perpetuas e increadas: tenemos miedo de Dios, y vemos nuestra salvación en el saber, en el conocimiento.

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

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

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

2.1.3. Franz Kafka

Franz Kafka también se basó en el pecado original, en su pensamiento existencialista, Kafka presenta cierta actitud espiritual en “La metamorfosis”, publicada en 1915, “Aforismos, visiones y sueños”, publicado en 1917, “El proceso” que apareció en 1925, “El castillo” publicado en 1926 y “América” en 1927. Su escritura fue influenciada por Soren Kierkegaard, Dostoievski y Friedrich Nietzsche, quienes fueron los principales pensadores en el siglo XIX (Broca, 1984, p. 9). Kafka propone una narrativa de la existencia del ser humano en medio de la angustia, la soledad y la culpa.

En *Metamorfosis*, Gregorio Samsa despierta de su descanso y se mira transformado en una cosa nunca antes imaginada, era una especie de bicho, exclamando. ¿Qué ha ocurrido? La angustia y el miedo se hacen presentes en Gregorio, en su padre, en su hermana y en su mamá: “Gregorio, ¡Gregorio!, ¿qué ocurre? [...], Gregorio ¿no te encuentras bien? ¿Necesitas algo? [...]”, al mismo tiempo su hermana gritaba, “Abre Gregorio te lo ruego”, finalmente Ana, su mamá, “miró primero a Gregorio, juntando las manos, avanzó luego dos pasos hacia él, y por fin se desmoronó” (Kafka, 2013, p. 37). El instante en el cual la soledad se evidencia en la obra, Gregorio queda en una perpetua esperanza banal.

La culpa aparece cuando Gregorio escucha hablar a su familia que los recursos económicos estaban escaseando.

El dinero, para vivir, no había más opción que ganarlo. Pero el padre, hacía cinco años que no trabajaba, había formado los primeros ocios de

su laboriosa, pero fracasada existencia, ¿acaso le tocaba trabajar a la madre, que padecía de asma que se agotaba con solo caminar un poco por la casa? ¿Le correspondía a la hermana, aún una niña, con sus diecisiete años, y cuya envidiable existencia había consistido, hasta entonces, en arreglarse de modo elegante? (Kafka, 2013, pp. 65-66)

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

2.1.4. Martín Heidegger

Heidegger fue uno de los principales exponentes del existencialismo cristiano, “pues con el hombre tener la vista puesta en Dios y su palabra indica que es por naturaleza algo [...] afiliado a Dios, algo muy parecido, [...] todo lo cual mana sin duda de que está creado a la imagen de Dios” (Heidegger, 2003, p. 61). En su escrito el “*Ser y el tiempo*”, Heidegger se hace la pregunta por el sentido del ser; mediante la premisa de llamar al hombre “Dasein” que significa (el ser ahí), es el hombre existencial, el hombre que está eyectado sobre el mundo, el hombre que se angustia y que muere, el ser para la muerte o el hombre con una vida auténtica o una inauténtica, el hombre no es realidad es posibilidad. Por tal, en “*La filosofía existencial de Martín Heidegger*”, Heidegger ve al ser humano, que se comporta respecto a sí mismo, en su existencia, su esencia es su existencia (Stein, 2010, p. 29).

Edith Stein cree que a esta esencia se la designa existencial, concerniente a la “categoría de lo que está ahí, pero el Dasein no es algo que esté ahí, no es un qué, sino un quién” (pág. 30). En palabras de Heidegger (2003, p. 133), “la “sustancia” del hombre no es el espíritu, como síntesis de alma y cuerpo, sino la existencia”. De esta manera se entiende que Heidegger de algún modo da a conocer que la esencia del hombre es la existencia, “reivindica para el hombre algo que

según la *philosophia perennis* está reservado únicamente a Dios, la coincidencia de esencia y ser” (Stein, 2010, p. 49).

Heidegger plantea la idea que el ser está eyectado en la nada, refiriéndose al mundo para decir que “el ser en el mundo” tiene temporalidad en el mundo, la definición preontológica de la esencia del hombre está dada en su paso temporal por el mundo. De este modo, el hombre ve en proyección o a futuro para llegar a completar sus propósitos, para así alcanzar su destino porque, para Heidegger, Dios es inmortal y el hombre mortal.

2.2. Existencialismo Ateo

Los mayores representantes de existencialismo ateo son los filósofos franceses Jean Paul Sartre y Albert Camus.

Ser ateo consiste en un ser sin dios (a-theos), porque no se cree en ninguno, o porque se afirma la inexistencia de todos. Hay, por tanto, dos maneras de ser ateo: no creer en Dios (ateísmo negativo) o creer que Dios no existe (ateísmo positivo, incluso militante). Ausencia de una creencia o creencia en una ausencia. Ausencia de Dios o negación de Dios. (Comte-Sponville, 2003, p. 69)

El existencialismo ateo tiene que ver con el pensamiento del hombre que de algún modo únicamente se comprende a través de él mismo, se presenta en una forma de abandono a sus propias fuerzas para existir, además, en el existencialismo ateo, al negar toda clase de fe y excluir toda creencia de trascendencia, y no tener una divinidad en la cual tratar de sostenerse o apoyarse, en ese justo instante, recae sobre el hombre un sentimiento de angustia. La vida terminará con una idea del universo incompleta por la finitud de la muerte, afirmando que la existencia es solamente absurda y efímera.

2.2.1. Jean Paul Sartre

La filosofía de Jean Paul Sartre tiene la influencia de pensadores como Hegel, Husserl y en especial de Heidegger. Se puede apreciar una permanente influencia de la fenomenología de Husserl en las obras de Sartre como es el caso de “*La Náusea*”,

publicada en 1938, y “*El ser y la nada*”, escrita cuando era prisionero de guerra y publicada en 1943 (Stevenson & Haberman, 2001, p. 222). Son importantes sus obras de teatro tales como *Las moscas* y *A puertas cerradas*, y su famosa conferencia titulada “*El existencialismo es un humanismo*”, celebrada en París. Sartre afirma que “el existencialismo ateo que yo represento es más coherente. [...] si Dios no existe, tendremos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido [...] este ser es el hombre” (Sartre, 2009, p. 30).

Sartre hizo la aserción de que la idea de Dios es contradictoria, en su escrito titulado “*El ser y la nada*”, Sartre dirá lo mismo que Dostoiévski “Si Dios no existe, todo está permitido” (Stevenson & Haberman, 2001, p. 224), asumiendo una postura en la cual se niega la existencia de valores objetivos trascendentales, es decir, se niega la existencia de normas divinas para el hombre.

Sartre afirmará que “la existencia precede a la esencia”, es decir, Sartre conoce la esencia como existencia, “lo existente no puede reducirse a una serie finita de manifestaciones, puesto que cada una de ellas es una relación a un sujeto en perpetuo cambio” (Sartre, 1946, p. 6), con esa frase, Sartre afirmaría que el hombre no fue creado por Dios, sino que la humanidad ha formado parte de la evolución, sin una existencia esencial, así el hombre va a forjar su esencia, dándole sentido y dirección a la vida, pues está arrojado y desamparado en la nada.

Para Sartre, “el hombre es libre, el hombre es libertad” (Sartre, 2009, p. 42), esa libertad que está ligada a nuestra existencia y se presenta al momento de tomar decisiones que tendrán mucho que ver en la vida del hombre; pero esas decisiones se demuestran con un sentimiento de angustia y zozobra. Sartre utiliza la angustia para describir la conciencia de la libertad propia; tomando palabras de Haberman y Stevenson (2001, p. 228), “la angustia no es el miedo a un objeto externo, sino la conciencia de la imposible predictibilidad de nuestro propio comportamiento”: “el hombre está condenado a ser libre (Sartre, 2009, p. 43). Sartre pone en evidencia la capacidad de tomar las riendas de la vida del ser humano sobre la faz de la Tierra, acompañado de cierto pesar y desconsuelo al intentar descubrir las consecuencias de las opciones sin necesidad de alguna deidad. El

hombre vivirá angustiado durante toda su vida. Somos en último término responsables de los mismos.

2.2.2. *Albert Camus*

El filósofo francés Albert Camus habla del absurdo en relación al suicidio, al pesimismo, y la angustia, tomando en cuenta que la existencia es vista como un juicio simple del razonamiento singular. Camus fue influenciado por Kierkegaard, Nietzsche, Dostoievski y Schopenhauer, ligado a la fenomenología de Husserl, formó parte fundamental del movimiento existencialista en Francia. Su existencialismo es el ser de la muerte, “privado de trascendencia; ser arrojado a la finitud, siendo ésta el punto y límite para afirmar la solidaridad, la moral, la justicia y la libertad” (Hernández, 2009, p. 90). Identificado en algunas etapas por su manera y forma de pensar Camus no admite el paraíso divino para llegar de la muerte como una manera de salvación ante el sufrimiento, desesperanza, miseria, desaliento y dolor en este mundo, “no es posible un Dios que acepte y permita la destrucción y el dolor humano” (Gutiérrez Sánchez, 2001, p. 122). A partir de la ausencia de una divinidad, Camus encuentra sentido en la naturaleza humana.

A decir de Pollmann, Albert Camus fue un intelectual que partió de la existencia como algo permanente, empero, sólo acataba esto como punto de inicio para que el ser humano emprenda soluciones para la única cuestión de importancia vital, para poder identificar si es que vale la pena o no vivir, para dar sentido a la condición de su existencia como hombre (Pollmann, 1973, p. 270). Camus promueve al hombre en su absoluta libertad, el hombre es el único que puede decidir sobre su vida, siempre viéndolo como un ser a priori, bajo la toma de decisiones que prevalezcan para su destino en el mundo.

2.3. *Existencialismo Agnóstico*

El existencialismo agnóstico estará presente en Merleau-Ponty y la filósofa francesa Simone de Beauvoir. El existencialismo agnóstico es un tipo de existencialismo en el cual no está presente la importancia de Dios como un ser supremo, se puede decir que le es indiferente a esa idea y por

tal motivo no es causa de preocupación. Según André Comte-Sponville, no sabemos si Dios existe, ni podemos saberlo. Esta ignorancia es la justificación tanto de la fe como del ateísmo.

El agnosticismo se niega a creer en lo que ignora, ¿por qué habría de ser necesario elegir sin conocer? *Agnostos*, en griego, es lo desconocido o lo incognoscible. Ser agnóstico es tomarse este desconocimiento en serio y negarse a desprenderse de él: consiste en reconocer o afirmar que no se sabe. (Comte-Sponville, 2003, pp. 30-31)

2.3.1. *Merleau-Ponty*

Dentro la escuela del existencialismo agnóstico encontraremos a Merleau-Ponty quien plantea: ¿qué papel juega el ser agnóstico en el existencialismo? Se escribe pensando y piensa escribiendo, cuando no hay Dios ni razón para justificar nuestra existencia, nuestra existencia resulta ineficaz, no queda el vacío o la nada o el caos, queda la falta de algo, sus restos, un olvido (Merleau-Ponty, 2012, p. 10). Merleau-Ponty, durante el período de 1930 al 1939, enseñaba y escribía tesis doctorales, conociendo e influenciándose con la filosofía del existencialismo al descubrir a Husserl, Heidegger, Jaspers y Marcel, de quienes poco se tenía información, pero por la influencia de Sartre, “descubrió sus obras durante su estadía en el Institut Français de Berlín en los años previos a la guerra” (Merleau-Ponty, 2012, p. 31). Al no tener mayor apego para con ninguna tendencia existencialista, estudió a su contemporáneo Sartre.

Para Merleau-Ponty, los temas que aborda Sartre, se concentrará en encarnación, al que con mayor frecuencia se mencionaba bajo el rótulo de “situación”: los seres humanos, tal como Sartre los muestra en *El ser y la nada*, son seres en situación. Se puede apreciar cierto criterio de confrontación y fusión entre las teorías ligadas con el cristianismo y el ateísmo, claramente expuestas en su escrito “Merleau-Ponty existencialista”, “puede finalmente que la religión del Dios encarnado en hombre llegue por una dialéctica inevitable a una antropología y no a una teología” (Merleau-Ponty, 2012, p. 70).

2.3.2. Simone de Beauvoir

La filósofa y escritora francesa Simone de Beauvoir estuvo bajo el influjo del existencialismo Sartreano, además de la fenomenología de Husserl. Simone de Beauvoir cree que el existencialismo

desconocería la grandeza del hombre y preferiría descubrir únicamente su miseria; [...] visto desde un neologismo como "miserabilismo", es una doctrina que niega la amistad, la fraternidad y todas las formas del amor, encierra al individuo en una soledad egoísta; lo aparta del mundo real y lo condena a permanecer parapetado en su pura subjetividad. (de Beauvoir, 2009, pp. 25-26)

Para de Beauvoir, los existencialistas difieren en negar los sentimientos de fraternidad, de amor, y de amistad, a su juicio, "solo en esas relaciones humanas puede cada individuo encontrar el fundamento y la consumación de su ser" (de Beauvoir, 2009, p. 49). Mantuvo una postura sobre el existencialismo agnóstico, "soy libre, mis proyectos no se definen en virtud de intereses preexistentes" (de Beauvoir, 2009, p. 48). Así, el hombre deberá ser capaz de llegar a su destino por cuenta propia; desligándose así de todo poder divino, y no como los creyentes establecen que todo está escrito. De Beauvoir alude que el hombre es completamente libre y por tanto él es quien decide el proceder de su vida, "para ser el único y soberano dueño de su destino, el hombre tan solo debe querer serlo: eso lo afirma el existencialismo" (de Beauvoir, 2009, p. 50). El existencialismo tiene como meta "evitar al hombre las decepciones y los enojos taciturnos que ocasiona el culto de los falsos ídolos" (de Beauvoir, 2009, p. 58).

3. Postura de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo

Bolívar Echeverría presenta su perspectiva sobre el humanismo del existencialismo, basado en la conferencia presentada por Jean-Paul Sartre en París el 9 de octubre de 1945, la cual se nombró "El existencialismo es un humanismo". Echeverría resalta el surgimiento de los "ismos intelectuales" que históricamente pertenecieron a la etapa del liberalismo, tiempo aquel, cuando existía la

"opinión pública" o por lo menos eso se creía como reflejo de los ciudadanos que estaban en transcurso de auto configurarse, tomado en cuenta todas las desavenencias que esto implicaba, y hasta los perjuicios de las creaciones mentales por parte de los filósofos (Echeverría Andrade, 2006, p. 190). No cabe duda alguna que el "ismo" con mayor relevancia fue el del existencialismo, además de ser el último en presentarse, a decir de Bolívar Echeverría, fue el "ismo" por excelencia.

Los "ismos" que emergieron después del existencialismo, tales como el estructuralismo y el posmodernismo, Echeverría resalta que no tuvieron la oportunidad de estar en la palestra pública, éstos solo aparecieron en las aulas y pasillos de las universidades, a la postre de París 68, la opinión pública fue oprimida hasta llegar a ser sustituida por la llamada autoconciencia social, nombrada como la "industria cultural de la modernidad capitalista" (Echeverría Andrade, 2006, p.190). De acuerdo a Walter Benjamín, "antes del hundimiento [...], de la burguesía, mientras la fantasmagoría de la cultura capitalista alcanzaba su evolución más luminosa en la Exposición Universal de París" (Echeverría Andrade, 1994, p. 16). La modernidad capitalista no puede florecer sin volverse en contra del fundamento que la puso en pie y la sostiene, es decir la del trabajo humano que busca la abundancia.

Resaltando la modernidad capitalista, se presentó como un hecho histórico insoslayable, del cual no existe manera alguna de evadirlo, "que por tanto debe ser integrado en la construcción espontánea del mundo de la vida; que debe ser convertido en una segunda naturaleza por el *ethos* que asegura la armonía indispensable de la existencia cotidiana" (Echeverría Andrade, 1994, p. 19).

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

Jean-Paul Sartre fue una eminente figura teórica para los movimientos parisinos del 68. Tuvo la función de articulador con las juventudes, de hecho, lo conocían como el filósofo de la libertad, planteo que lo primordial para el ser humano es la facultad y competencia que tiene para aceptar las determinaciones del medio dentro del cual debe existir, fundando una existencia que permita elegir entre opciones incompatibles (Echeverría Andrade, 2010, p. 214). La noche en la cual surge el existencialismo, el estado francés se encuentra ya restaurado, después del embate y destrucción de los alemanes que los habían dominado en la ocupación durante cuatro años. Los que opusieron resistencia a esa ocupación se vieron entre desavenencias ideológicas, por un lado, los adeptos al partido comunista y por el otro lado los demócratas burgueses.

En la conferencia presentada, Sartre debe quitarse de encima varias acusaciones que le han proporcionado a su existencialismo y, que vienen de varios tipos, a decir, por parte de los seguidores del partido comunista y por el lado de los defensores del catolicismo, ambos bandos lo acusan de anti-humanismo. "No quiero hablar del existencialismo" (Echeverría Andrade, 2006, p. 191), le parecía una enfermedad del espíritu, incurable. ¿Por qué se nos quiere hacer creer que el hombre es un chancro abominable sobre la faz de la naturaleza? El existencialismo es un fenómeno de podredumbre que está completamente en la línea de descomposición de la cultura burguesa. El humanismo es una reconquista de la salud humana. Decir "el infierno son los otros" es negar el humanismo.

La sociedad francesa acababa de salir de un período tormentoso, del anti humanismo representado por el nazismo, requería deshacerse de todo de lo que evocara al nazismo, instaurándose como humanista. Esto resultaría de primordial ayuda y beneficio para la sociedad francesa, tomando en cuenta que el humanismo era entonces considerado una importante sensación y concepción de valor representativo y emblemático. Sin embargo, se quería hallar una identidad común idónea para sobrellevar este antagonismo de los mundos tan divergentes que se llegasen a consolidar después de alcanzar la victoria de los aliados ante los nazis, un esclarecimiento político que permitiese el

coexistir y cohabitar de forma serena y apacible entre ambos, únicamente la identidad humanista era competente de lograr ese objetivo y aceptar igualitariamente al "burgués" y al "proletario" (Echeverría Andrade, 2006, p. 192). Sartre intentó enfocarse como humanista, al contrario de Heidegger quien acarrea antipatía y rencor, además de un desencanto por lo político, por haber sido parte del estado nazi, Sartre llegó con la esperanza de luchar contra el nazismo y así dejar nuevas oportunidades a los jóvenes revolucionarios de la política.

Según Echeverría (2011), el ser humano y el mundo de lo humano provienen de la necesidad que los precisa como lo que deben ser en cada caso, el ser humano es libre por naturaleza, el mundo se interpreta como consecuencia de la libertad. Ser libre significa ser capaz de fundar, a partir de la anulación de una necesidad determinada, una necesidad diferente, de otro orden; una necesidad propia que es ella misma innecesaria, basada en la nada. El ser humano sólo existe en la medida en que se inventa a sí mismo, "el hombre es ante todo un proyecto [...] nada existe previamente a este" (Sartre, 1999, p. 32). Al tener el sentido y la obligación de formarse a sí mismo como sujeto, se encuentra en la inevitable situación de ser libre, y esa libertad lo pone en una situación angustiosa, ya que esa condición de libertad lo destina a estar condenado a la toma de decisiones; "a elegirse primero como una realización de la libertad o como una renuncia a ella. Hay una voluntad de libertad" (Echeverría Andrade, 2006, p. 193), se ve obligado a elegir un camino y aun no eligiendo está eligiendo porque eligió no elegir.

Además, Echeverría (2006) menciona que es posible elegirse como traidor, empero:

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

Un acercamiento al término humanismo, en tanto, significa esta tendencia general que, si bien posee precedentes en la época medieval, debido a sus modalidades peculiares, se presenta de un modo radicalmente nuevo, llegando al punto de mencionar un nuevo comienzo en la historia de la cultura y el pensamiento (Reale & Antiseri, 1999, p. 27). Según Echeverría, el humanismo fue básicamente una manera generalizada entre las élites del nuevo tipo de ser humano que surgía de lo desfasado y caduco de la cristiandad medieval en Europa durante el siglo XV. Vio el intento de remediar de rehacer la historia humana cristiana tradicional con o una inutilidad constantemente, dígame la riqueza cualitativa de la vida, una prueba que debía pasar para redefinir su nueva humanidad post-cristiana.

¿Cómo iban a plantear esa reestructuración e innovación esas élites? De la identidad humana con sentido de perfección quimérico, de la humanitas antigua que fue la antesala del cristianismo, de la humanitas grecorromana, la actitud humanista de los burgueses del quattrocento que se sentía atraída sobre todo por su antropocentrismo: el tipo antiguo de ser humano sobrentendía que el ser humano, y no algún otro ser superior, es “la medida de todas las cosas” (Echeverría Andrade, 2006, p. 194). Al contrario de Heidegger (1959, p. 19), quien creía que la metafísica supone o considera al hombre desde la animalitas y no lo proyecta o lo supone hacia la humanitas, La metafísica se cierra al contenido esencial de que el hombre sólo se deja ser en su esencia en la que es solicitado por el ser, donde mora su esencia. En cuanto a esa humanitas más esencial y notable del homo humanus, se halla la probabilidad de devolver a la palabra humanismo su sentido histórico. Lo humanum indica la humanitas, la esencia del hombre. El ismo indica que la esencia del hombre quisiera ser tomada como esencial (Heidegger, 1959, p. 44).

Sin embargo, Echeverría pone en manifiesto la postura sobrehumana de los antiguos dioses, para sacar a flote la importancia que estos daban al ser humano pues se fijaban más en el hombre que en ellos mismos. El hombre como tal es el centro de todo y por tanto se debe dar importancia ontológica en el ser humano a partir de la cual se extiende sobre cualquier otro ser,

nada está por encima del hombre. Era esta visión del mundo antiguo que el humanismo burgués quería representar, el hombre emprendedor, el que desde aquel momento cree que cabalga sobre el capital y no que es cabalgado por él, se veía retratado en su función de centro del mundo y motor de la dinámica de la historia. El hombre se lo presupone como sujeto y no se lo ve como objeto. “Tú determinarás tu naturaleza-le dice Dios a Adán-sin verte constreñido por ninguna barrera, según tu arbitrio a cuya potestad he entregado” (Echeverría Andrade, 2006, p. 194). El humanismo glorificado por los estados e instituciones ha traído como consecuencia que el hombre o la humanidad llegase a venerarse entre sí y a sí mismos, enajenado de su propia subjetividad, presente como sujeto-capital, en la que está activo, pero al mismo tiempo carece de libertad (Echeverría Andrade, 2006, p. 195).

Según Sartre, el ser humano está condenado a la libertad, encuentra cierta trascendencia, y ve al ser humano como un ser condenado al compromiso. Para Echeverría, el humanismo se piensa como un antropocentrismo exagerado. No solamente la tendencia de la vida humana a crear para sí un mundo autónomo y dotado de una autosuficiencia relativa respecto de lo otro, sino también su pretensión de supeditar la realidad de lo otro, todo lo extra-humano, infra- o sobre-humano supeditado a la suya propia; su afán de constituirse en calidad de “hombre” o sujeto independiente, convertido en puro objeto, en mera contraparte suya (Echeverría Andrade, 1998, p. 150).

En tanto, Heidegger a manera de réplica a Sartre, un año después en su escrito “Carta sobre el humanismo”, contesta a la conferencia que Sartre de 1945, desligándose del existencialismo puesto que existe cierto determinismo del hombre y la naturaleza sin distinción alguna de entre los otros, “delimitamos al hombre como ser viviente entre otros, frente a la planta, al animal y a Dios” (Heidegger, 1959, p. 18). Una hybris o desmesura del sujeto humano de Occidente, una hybris que se ha revertido sobre él en el destino de devastación de la técnica moderna desatada y que solo podrá desatarse mediante el anti humanismo posmoderno.

Heidegger se mantiene en una postura arraigada en la metafísica, la esencia del hombre

se basa siempre en el ser: la esencia del hombre descansa en la existencia. El ser acontece y apropia al hombre como el ec-sistente para la vigilancia de la verdad del ser en esta misma. "Humanismo" significa ahora, la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, que de acuerdo a ello, no importa únicamente el hombre. Así el humanismo resulta un título que es un "lucus a non Lucendo" (Heidegger, 1959, p. 44). Heidegger hace la aseveración que Sartre parte de una palabra metafísica para el fundamento del existencialismo dicha por Platón: la *essentia* precede a la *existentia*. Y Sartre solamente dio la vuelta a la frase, la existencia precede a la esencia, una frase metafísica, aunque se la ponga al revés, continua o mantiene su esencia y sigue siendo una palabra metafísica.

Según Echeverría (2006), es algo significativo que Heidegger mantenga su postura solamente en "el plano del ser" y lo distingue del existencialismo, que solamente "se quedaría" en el "plano del hombre"; pero además se ve claramente que Heidegger cambia su postura del Ser y Tiempo antes adoptada, mientras empobrece sus fundamentos por la condición humana y reestablece una necesidad metafísica para la condición humana. La determinación de la época moderna puede ser caracterizada mediante palabras de Karl Marx: el fenómeno de la enajenación; es decir, de la entrega del ser humano a una voluntad extrahumana que parece actuar desde el ámbito de las cosas, resulta de una peculiar "humanización" de las cosas, del valor de las mercancías producidas de modo capitalista cuando se apropia de la voluntad del ser humano (págs. 197-198). El dominio de la modernidad capitalista convierte a todos y cada uno de los individuos singulares en socios de las entidades capitalistas, en cómplices de la explotación, tanto de los otros como de sí mismos.

Este método de singularización del ser humano en la modernidad, va a ser un impedimento para que el hombre logre vivir en comunidad, gracias a esa enajenación que actúa siempre a manera de opresión y dominio de su singularidad específica, por tanto se verá como una especie condena a la individualidad. Así, ve al hombre como un ser "eyectado", puesto sobre el mundo como un proyecto, quien ha de ser fortalecido por él mismo para reafirmar su existencia en el plano sin que existe nada más

allá del hombre y las cosas. Por otro lado, Heidegger mantuvo una postura metafísica para dar sentido al hombre como ser, en tanto como lo presenta en el ser y el tiempo, lo ve como el "Dasien" que quiere decir el ser ahí, ese ser eyectado al mundo, pero ya con una esencia y conciencia específica, que de algún modo ha sido proporcionada por un ente superior, divino, en concreto, Dios, el "Dasien" se manifiesta como condición de la existencia humana, en virtud de su ser.

La crítica de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo mantiene una fuerte relación con el existencialismo Sartreano, quien fundamentó su humanismo en los avances grecorromano. Con la "humanitas encontró el sentido ontológico del hombre en el existencialismo; "modernidad capitalista", la cual da mucha importancia al hombre, como lo menciona en el *Ethos Barroco* "Vivir la espontaneidad de la realidad capitalista como resultado de una necesidad trascendente[...] con la posibilidad de la existencia efectiva, la misma que está más allá del margen de acción y de valoración que corresponde a lo humano" (Echeverría Andrade, 1994, p. 20), lo cual lo desliga del cristianismo y de toda fundamentación metafísica, y lo desliga lógicamente del pensamiento de Martín Heidegger.

4. Conclusiones

Los propósitos de este ensayo fueron dos. Primero, revisar los avances teóricos sobre el existencialismo a partir de las escuelas explicadas alrededor del teísmo, ateísmo y agnosticismo. La escuela teísta, quienes, con su agrado hacia la idea de Dios, entienden la existencia del hombre gracias a la presencia de la divinidad. La escuela existencialista ateísta niega la existencia de Dios, enalteciendo al hombre, colocándolo como el centro del mundo. Finalmente, la escuela del existencialismo agnóstico que entienda la presencia de Dios como irrelevante en relación a la existencia del ser humano en la Tierra. En las escuelas teísta y ateísta están presentes sentimientos de angustia, desesperanza, soledad, miedo y libertad, siempre con un entorno individualista.

El segundo objetivo del escrito fue revisar la postura teórica de Bolívar Echeverría sobre el

existencialismo. Por ello, el ensayo no revisa las posturas de Echeverría con relación al marxismo, o sus posturas emancipadoras para América Latina. El pensamiento de Bolívar Echeverría sobre el existencialismo apuntala al hombre como el centro de todo mediante el humanismo del existencialismo, lo que recae en la condena a ser libre, el hombre se encontró solo frente a su libertad. El hombre es trascendente, situado en el mundo para actuar como un ente modificador, de tal forma que lo lleva a la condena de la interacción, o sea al compromiso al estar siempre en dependencia con los demás. Echeverría liga su crítica con el existencialismo Sartreano para

decir que no existe nada más que un universo humano y la subjetividad humana, resultando el sentido de libertad a modo de obediencia.

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

Referencias

- Abbagnano, N. (2019). *Existentialism*. (E. Britannica, Productor) Obtenido de <https://www.britannica.com/topic/existentialism>
- Broca, S. (1984). El existencialismo y Kafka. *Universitas Tarraconensis Revista de Filología*(6), 5-10. Recuperado el 8 de abril de 2019, de <https://revistes.urv.cat/index.php/utf/issue/view/132>
- Cardona, F. L. (2013). Prefacio. En F. Kafka, *La Metamorfosis* (A. Dukass, Trad., Tercera ed., págs. 7-11). Barcelona: Plutón. Recuperado el 30 de Mayo de 2019
- Chestov, L. (1952). *Kierkegaard Y La Filosofía Existencial* (Primera ed.). (J. Ferrater Mora, Trad.) Buenos Aires: Sudamericana. Recuperado el 15 de Abril de 2019
- Comte-Sponville, A. (2003). *Diccionario Filosófico*. (J. Terré, Trad.) Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica. Recuperado el 24 de Abril de 2019
- de Beauvoir, S. (2009). *El Existencialismo y la Sabiduría de los Pueblos* (Primera ed.). (H. Pons, Trad.) Barcelona, España: edhasa. Recuperado el 2 de Mayo de 2019
- Echeverría Andrade, B. V. (2010). *Modernidad y Blanquitud* (Primera ed.). México, México: Era. Recuperado el 10 de Julio de 2019
- (2011). Crítica de la modernidad capitalista. En V. d. Bolivia, *Antología Bolívar Echeverría Crítica de la modernidad capitalista* (págs. 67-116). La Paz, Bolivia: Oxfan. Recuperado el 18 de Junio de 2019
- (2011). Modernidad y Capitalismo (15 tesis). En B. Echeverría, *Ensayos Políticos* (págs. 109-158). Quito, Pichincha, Ecuador: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos descentralizados. Recuperado el 20 de Junio de 2019
- (2006). El humanismo del existencialismo. *Diánoia*, LI(57), 189-199. Recuperado el 2 de Julio de 2019, de <http://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/339/339>
- (1994). *Modernidad, Mestizaje Cultural Ethos Barroco*. México, México: Universidad Nacional Autónoma de México / El Equilibrista. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- (1998). *La modernidad de lo barroco* (Primera ed.). México: Era. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- Guillén Sánchez, M. (Octubre de 2018). *Repositori Universitat Jaume I*. Recuperado el 22 de Febrero de 2019, de Repositori Universitat Jaume I: http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/177789/TFG_2018_GuillenSanchez_MariaTeresa.pdf;jsessionid=7857887912C18A612D80EBDA277A72B0?sequence=1
- Gutiérrez Sánchez, F. (4 de Julio-Diciembre de 2001). Camus y el existencialismo. *Espiga*, II(4), 121-136. Recuperado el 30 de Abril de 2019
- Heidegger, M. (1959). *Carta sobre el Humanismo*. (F. Verlag Berna, Ed., & R. Gutierrez Girardot, Trad.) Madrid: Taurus. Recuperado el 9 de Julio de 2019
- (2003). *Ser y tiempo*. (J. E. Rivera C, Trad.) Madrid, España: TROTTA. Recuperado el 24 de Abril de 2019.
- Hernández, S. M. (2009). Albert Camus: Los caminos de la existencia. *CASA DEL TIEMPO*, II(19), 89-96. Recuperado el 30 de Abril de 2019.
- Kafka, F. (2013). *La Metamorfosis* (Tercera ed.). (A. Dukass, Trad.) Barcelona, España: Plutón. Recuperado el 30 de Mayo de 2019.
- Lane, J. (2015). An Essenceless Creation: An Investigation of Theistic Existentialism. *Oglethorpe Journal of undergraduate Research*, 5(3).
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Por un Merleau-Ponty existencialista* (Primera ed.). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Gotod. Recuperado el 17 de Abril de 2019
- Pollmann, L. (1973). *Sartre y Camus Literatura de la Existencia*. (I. Gómez Romero, Trad.) Madrid: GREDOS. Recuperado el 30 de Abril de 2019.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1999). *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico li Del Humanismo A Kant* (Tercera ed.). Barcelona, España: Herder. Recuperado el 3 de Julio de 2019.
- Rosental, M., & Iudin, P. (1946). *Diccionario Filosófico Marxista*. (M. B. Dalmacio, Trad.) Montevideo, Uruguay: Pueblos Unidos. Recuperado el 3 de Abril de 2019.

- Sartre , J. P. (1999). *El existencialismo es un humanismo* (Primera ed.). (V. Praci de Fernández, Trad.) Barcelo, España: edhasa. Recuperado el 3 de Julio de 2019.
- (1946). *El Ser y La Nada*. Buenos Aires: Iberoamericana. Recuperado el 2 de Abril de 2019
- (2009). *El Existencialismo es un Humanismo* (Primera ed.). (A. E. Sartre, Ed., & V. Praci de Fernández, Trad.) Barcelona, España: edhasa. Recuperado el 21 de Febrero de 2019.
- Stein, E. (2010). *La filosofía existencial de Martín Heidegger*. (R. M. Sala Carbó, Trad.) Madrid, España: Trotta. Recuperado el 24 de Abril de 2019.
- Stevenson, L., & Haberman, D. L. (2001). *Diez Teorías sobre la Naturaleza Humana*. (E. Lucena , Trad.) Madrid, España: Cátedra. Recuperado el 16 de Abril de 2019.