

REALIDAD TRIÁDICA DEL SUJETO EDUCABLE

Néstor Iván Mejía Hincapié*

RESUMEN

El único ser que sabe que sabe y sabe qué hacer con el saber es “el espíritu humano”. El saber viene comprendido como el hábito o virtud intelectual por la cual el sujeto discierne los conocimientos y los encuadra en una visión conjunta (cosmovisión). Nuestra disertación quiere pensar la unidad del saber desde la unidad del “espíritu humano” la cual es condición de posibilidad de encontrar una unidad del saber mismo.

Propone Edgar Morin que la educación debe considerar “el carácter ternario de la condición humana”, que es el de: Individuo–sociedad–especie, y ve esta condición ternaria como condición ética, como el punto de partida del “actuar” humano: “... de las autonomías individuales, de las participaciones comunitarias y la conciencia de pertenecer a la especie humana”. (Morin, 1999, VII)

En nuestra reflexión, esta tríada nos parece importante pero insuficiente, por eso proponemos la tríada deseo–libertad–lenguaje, desde su relación dialéctica donde, creemos, se puede encontrar la identidad ternaria del espíritu humano.

Percibimos esta propuesta como una lógica de la existencia humana a partir de la “onto-do-logía” (el ser como donación) del filósofo francés Claude Bruaire; quien resignifica la dialéctica hegeliana de lógica-naturaleza-espíritu, partiendo de la condición humana real (no ya del espíritu absoluto), de su libertad concreta, refiriéndose al “deseo” en vez de al espíritu, deseo que mueve la libertad y se expresa como lenguaje.

El equilibrio entre estas fuerzas constitutivas nos permite comprender quién es el “espíritu humano” y así, sabiendo quién es, interpretar y discernir el lugar desde el cual se debe construir un éthos humanizante y personalizante encarnado en una cultura cada vez más globalizante.

* Docente del Departamento de Estudios Educativos. Universidad de Caldas. nimejia@latinmail.com

PALABRAS CLAVE: Antropología pedagógica, sujeto educable, dialéctica, libertad, lenguaje, deseo.

ABSTRACT

THE TRIADIC REALITY OF THE EDUCATABLE SUBJECT

The only being that knows that knows and knows what to do with the knowledge is “the human spirit.” Knowledge is understood as the habit or the intellectual virtue by means of which the individual discerns the knowledge and frames it in a Cosmo vision. This dissertation aims at thinking the unit of knowledge from the unit of the “human spirit” which is a condition of the possibility of finding a unit of the knowledge itself.

Edgar Morin proposes to consider education as “the ternary character of the human condition” which is: Individual-society-species and he views this ternary condition as an ethical condition, as the starting point of the human acting: “... of the individual autonomies, of the community participations and the conscience of belonging to the human species.” (Morin, 1999, VII).

In our reflection, this triad seems to be important but insufficient, for that reason we propose the following triad: desire-freedom-language, from its dialectical relationship where, we believe, the ternary identity of the human spirit can be found.

We perceive this proposal as a logic of human existence based on the “onto-do-logy” (the being as a donation) of the French philosopher Claude Bruaire. He resignifies the Hegelian dialectics of logic-nature-spirit, starting from the real human condition (not from the absolute spirit), its concrete freedom, referring to the “desire” instead of the spirit. Said desire moves freedom and is expressed as language.

70

The balance among these constituent forces allows us to understand who the “human spirit” is and in this way, knowing who it is, interpret and discern the place from which a humanizing and personalizing ethos embodied in a constant growing globalizing culture should be built up.

KEY WORDS: Pedagogical anthropology, educatable subject, dialectic, freedom, language, desire.

La unidad y multiplicidad no es solamente una dialéctica fundante del pensar y cuestionar de la civilización griega; no es sólo un problema filosófico, sino que atañe al saber en general y a los saberes (disciplinas) en particular. Frente a la complejidad creciente se hace necesario repensar la *unidad*, en el proceso de educación, no como uniformidad o unilateralidad o exclusividad, mucho menos como oposición a lo múltiple. Se trata de disertar sobre la unidad del saber que contiene en sí misma la multiplicidad y no la anula; ahora bien, cuando nos referimos al saber, lo pensamos como el escenario de convivencia armónico de las disciplinas.

¿Es posible que la multiplicidad de las disciplinas encuentren un punto común de llegada o lo que es más original, un fundamento común?

El único ser que sabe que sabe y sabe qué hacer con el saber es “el espíritu humano”¹. No nos referimos sólo al conocimiento o conocimientos, ni a lo que hay que saber (contenidos), sino a ese hábito o virtud intelectual por la cual el sujeto discierne los conocimientos y los encuadra en una visión de la vida (cosmovisión), que le permite enfrentar, desde su propia perspectiva, su mundo relacional con sí mismo, con el otro y con los otros (individuo-sociedad-especie).

Pensar la unidad del saber, se debe hacer desde la unidad del “espíritu humano” a quien proponemos como *universo* del saber, es decir, unidad en quien con-verge (verso) la multiplicidad de los conocimientos.

Antes de mirar la unidad del saber en cuanto saber, lo cual podría ser objeto de una segunda parte de nuestra disertación, nos ocuparemos de la *unidad* misma del sujeto del saber; unidad estructural que es condición de posibilidad de encontrar una unidad del saber mismo.

Una reflexión tal, creemos, nos debe llevar a descubrir una lógica de la existencia, en donde: ser lo que se es y pensar se correspondan mutuamente.

Cuando el pensador francés Edgar Morín presenta los siete saberes “fundamentales” que la educación del futuro debería tratar en cualquier sociedad y en cualquier cultura, propone en el capítulo VII: “La ética del género humano” un saber necesario acerca

¹ Es nuestra disertación el ser del hombre es entendido como *espíritu*, ya que este término es más dinámico y se acerca mejor al ser del ser del hombre, perspectiva derivada del estudio de la filosofía de Claude Bruaire.

de la tríada: individuo-sociedad-especie; presentada mediante la dialéctica: individuo-sociedad; individuo-especie. (Tríada también presentada en el capítulo III, bajo el título: “Enseñar la condición humana”).

Queremos indagar si en esa tríada o en otras como: cerebro-mente-cultura; razón-afecto-impulso, podremos encontrar esa “identidad” del *espíritu humano* que nos permita identificar el escenario de unidad del saber, o si por el contrario tenemos que recurrir a la tríada bruairiana del: deseo-libertad-lenguaje, para encontrar dicho escenario de *identidad*.

Según el documento presentado por Morín,² no se debe hacer una reflexión en torno a la educación, sin conocer bien la naturaleza de quien conoce y del conocimiento, lo cual nos sirve de preparación para afrontar los riesgos permanentes de ilusión y error (cap. I); una reflexión que promueva un conocimiento capaz de abordar problemas fundamentales y globales para inscribir allí conocimientos parciales y locales, que sea capaz de desarrollar la aptitud natural de la inteligencia humana para ubicar todas sus informaciones en un contexto y en un conjunto (cap. II); es necesaria, una reflexión que mire la unidad compleja de la naturaleza humana, unidad que las disciplinas han desintegrado y que imposibilita saber lo que es el ser humano, habría que restaurarla para que cada uno tome conciencia de su identidad compleja y de su identidad común a todos los demás seres humanos. Es decir, la condición humana es objeto esencial de la educación (cap. III); una reflexión que considere la unidad planetaria del género humano y su misma comunidad de destino (cap. IV); que considere las incertidumbres que las mismas ciencias generan, y proponga las habilidades necesarias, estratégicas, para afrontarlas (cap. V); que propugne por una capacidad de comprensión como medio y fin de la comunicación humana, que nos lleva a mejorar nuestras relaciones humanas y a superar los conflictos (cap. VI). Finalmente, propone Morín que la educación debe considerar “el carácter ternario de la condición humana”, que es el de: individuo-sociedad-especie, y ve esta condición ternaria como condición ética, como el punto de partida del “actuar” humano: “Todo desarrollo verdaderamente humano debe comprender el desarrollo conjunto de las autonomías individuales, de las participaciones comunitarias y la conciencia de pertenecer a la especie humana” (Morín, 1999, VII).

² Morín, Edgar. *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO. Trad. esp. 1999. Cap. I. Las cegueras del conocimiento el error y la ilusión.

En cuanto a la tríada cerebro-mente-cultura, Morín propone que no hay cultura sin cerebro humano y no hay mente, es decir, capacidad de conciencia y pensamiento sin cultura. En esta tríada cada uno de los términos necesita a los otros: La mente es un surgimiento del cerebro que suscita la cultura, la cual no existiría sin el cerebro.³

En cuanto a la primera tríada razón-afecto-impulso, igual que la anterior es considerada como bio-antropológica, y dependiente de la teoría del cerebro tri-único de Mac Lean (1970). Lo relevante de esta tríada son las relaciones no sólo complementarias, sino antagónicas entre los tres términos: impulsividad, corazón y razón; relación que no obedece a una jerarquía, sino que es rotativa.⁴

En cuanto a la tríada individuo-sociedad-especie, el individuo es producido por la especie y viceversa; ahora bien, las interacciones entre individuos producen la sociedad y ésta, que certifica el surgimiento de la cultura, tiene efecto retroactivo sobre los individuos por la misma cultura. Cada uno de los términos es al mismo tiempo medio y fin. Según Morín, la libre expresión de los individuos sujetos constituye nuestro propósito ético y político sin dejar de pensar también que ellas constituyen la finalidad misma de la tríada individuo-sociedad-especie.⁵

En nuestra disertación estas tríadas bio-antropológicas por una parte, y antropológica por otra, nos parecen importantes pero insuficientes, por eso nos proponemos pasar al ámbito de la metafísica u ontología para proponer la tríada deseo-libertad-lenguaje, desde su relación dialéctica donde, creemos, se puede encontrar la *identidad* ternaria del *espíritu humano*.

Percibimos este trayecto de nuestra reflexión, como una lógica de la existencia humana que nos permite continuar la reflexión “ética del género humano” (Morín, 1999, VII) desde una perspectiva metafísica como *ethos del espíritu humano* y su apertura hacia el “cuerpo social”, a partir de la “onto-do-logía”⁶ del filósofo francés Claude Bruaire, y más específicamente de la dialéctica deseo-libertad-lenguaje, quien resignifica la dialéctica hegeliana de lógica-naturaleza-espíritu, partiendo de la condición humana real (no ya del espíritu absoluto), de su libertad concreta,

³ Cfr. Morín, Edgar. *Op. cit.*, p. 24.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 25.

⁶ Metafísica del ser como don, perspectiva hacia la cual queremos dirigir nuestra atención en búsqueda todavía de una fundamentación óntica del “hecho ético”.

refiriéndose al “deseo” en vez de al espíritu, *deseo* que mueve la *libertad* por mediación del *lenguaje*.

1. Cfr, Morín, Edgar. Op. cit P.24
2. Cfr. Ibid.
3. Cfr. Ibid. Pag.25.

La relación de los tres términos al interior de la trilogía, tiene un carácter común, las tres mediaciones no son sólo inseparables, sino coproductoras las unas de las otras; cada uno de estos términos es a la vez medio y fin de los otros, no se puede absolutizar a ninguno y hacer de uno sólo el fin supremo de la tríada; estos elementos no se podrían comprender de manera disociada.⁷

Los tres términos de la tríada de Bruaire, producen una “mediación circular”, es decir, los unos son medios de los otros.

Libertad	Lenguaje	Deseo
Lenguaje	Deseo	Libertad
Deseo	Libertad	Lenguaje

La reflexión parte del *deseo*, esa necesidad ontológica de llegar a ser:

“Uno no posee más que el “deseo”, con su indeterminación, su insatisfacción, mezcla activa de ser y no ser, que, el solo no provee ninguna intuición en cuanto a su origen y a su fin, pero que sobrepasa, trasciende la libertad que lo actualiza (el deseo), en el tiempo, fijando su forma por el lenguaje.”⁸

El punto de partida es fenomenológico y no lógico como en Hegel, aunque sí coincide en el hecho de pasar o superar unilateralismos de la dialéctica por medio de un “tercero”, es decir, la esencia metafísica o real (óptica) del ser y en nuestro caso, del “espíritu humano” es ser un tercero, en donde cada elemento de la tríada es constituyente y mediador de los otros dos.

⁷ Cfr. *Memorias del Primer Congreso Internacional de Pensamiento Complejo*. Bogotá, noviembre de 2000, pp. 51-52.

⁸ C. Bruaire, *L'affirmation de Dieu, essai sur la logique de l'existence*; París, Seúl, 1964, p. 111.

Reflexionemos acerca de este **“tercero”**, para comprender en qué consiste la “mediación”, único camino para superar la negatividad de la dialéctica.

En el párrafo 81 de la *Enciclopedia*,⁹ Hegel define lo que sería la estructura formal del movimiento dialéctico: “El momento dialéctico es la propia auto-supresión de una de las determinaciones finitas, y su paso a las opuestas”. Este paso, de un extremo al otro, constituye lo esencial del movimiento dialéctico; “la supresión de una determinación exclusiva que se pone para sí, independiente y absoluta, es conservación simple de la sola determinación correlativa”.¹⁰

Se ha transmitido un error cuando se habla de Hegel y la dialéctica. Este autor jamás ha hablado de tesis, antítesis y síntesis, sino que, conforme a su etimología, “dialéctica” significa “diálogo” y por tanto oposición de opiniones; por esto para Hegel, ella designa el momento que transporta de una posición extrema a la otra, impidiendo toda conciliación. “La exacta propuesta de Hegel, es que las posiciones extremas devienen equivalentes en este ir y venir dialéctico, por falta de mantener unas relaciones, por falta de ser unidas por un medio, un término medio, conciliador”.¹¹

Bruaire pone en evidencia que para Hegel, el concepto dialéctica tiene una significación negativa, no querer mirar más que una sola cosa, el unilateralismo, que engendra a la vez el error y la desgracia o infelicidad; actitud que siendo un reflejo de una dinámica interna del ser, se extiende a la acción y a la historia.

En la *teoría del silogismo* o doctrina de la mediación, el término medio, no es sólo un vínculo, sino que se constituye en la razón de la relación; sin esta *razón*, no habría comunicación entre los términos, ya sean estos, sujeto-objeto, sujeto-predicado, finito-infinito, libertad-necesidad, etcétera. Sin esta razón, no se puede percibir sino una oposición. Por eso el momento dialéctico, es llamado “negativamente racional” y no se trata solamente de un momento formal, sino de una transposición en la lógica de la existencia.

Existencia inquieta, infeliz, lacerada por la oposición del infinito y del finito, de Dios y del hombre, de los hombres entre ellos y del hombre contra sí mismo. Al contrario, si una mediación, un término medio interviene para conciliar, entonces

⁹ Citado por Bruaire en: C. Bruaire, *La dialectique*, p. 52.

¹⁰ C. Bruaire, *L'affirmation de Dieu*, p.102.

¹¹ C. Bruaire, “Hegel” en: *Encyclopaedia Universalis*, IX, p.160.

*la dialéctica es exorcizada y deja lugar al “positivamente racional”, a la existencia feliz y pacificada.*¹²

Este momento positivamente racional o especulativo, implica los dos primeros, no los destruye; es inclusivo, no exclusivo, es conciliador o mejor, re-conciliador si tenemos en cuenta que la unidad es más original que la oposición; por esto muchas veces encontraremos el *tercero*, que no es sólo el número tres, sino la “mediación” por antonomasia, como conversión y, aún más, como reflexión.

*La reflexión es primero que todo el sobrepaso de la determinación aislada y una puesta en relación de esta última, por la cual ella es metida en una relación, incluso, continuando con su valor de cuando era aislada. La dialéctica, por el contrario, es este sobrepaso (“hinausgehen”) inmanente en el cual la naturaleza unilateral y limitada de las determinaciones del entendimiento se expone como esto que ella es, es decir, como su negación.*¹³

Todavía, comentando el párrafo 81, Bruaire nos hace notar que el “sobrepasar” abstracto, unilateral, tiene un carácter *inmanente*, como si la dialéctica se constituyese en un “principio” de supresión de sí mismo, interno al ser finito, porque como se ha indicado, la dialéctica pasa de ser un simple movimiento del pensamiento, de un ejercicio del lenguaje, a la verdad real, ontológica, que es expresada por el lenguaje.

Este momento “negativo” pertenece, entonces, a la estructura misma de la realidad finita, a la naturaleza de las cosas finitas: “Y el entendimiento (*verstand*) que divide y mantiene separado los términos disyuntos, rompiendo toda relación, no hace más que exprimir la limitación de todo esto que es finito y que es invenciblemente la presa de una ley interna de cancelación”.¹⁴ Así, el carácter propio del finito es de suprimirse: “*Sich aufheben*”.¹⁵

Es esta negatividad inmanente que re-clama, que prepara y comienza la conversión de la fractura, porque ella no puede continuarse al infinito:

¹² *Ibid.*, p. 161. Y además, “... es por esto que razón y salvación no son más que uno para Hegel, pero este racionalismo tiene por revés el trágico de una existencia presa de la dialéctica”, *ID.*

¹³ C. Bruaire, *La dialectique*, p. 54, y también: *ID.*, *L'affirmation de Dieu...*, p. 102.

¹⁴ C. Bruaire, *La dialectique*, p. 54. “Es aquí donde aparece el principio ontológico, metafísico de la dialéctica. Todo esto que es finito, las cosas tanto como los individuos, es tocado de inconsistencia, condenado a deshacerse”. *ID.*, p. 55.

¹⁵ C. Bruaire, *L'affirmation de Dieu...*, p. 102.

El pasaje inmediato de términos abstractos los unos en los otros puede continuarse indefinidamente: Esto es llamado por Hegel "mauvais infini", progresión que no sabría cerrarse por sí misma, sino que la vera razón (vernunft) reduce a la nada, rechazando la abstracción de la cual procede, por una nueva Aufhebung que consiste, esta vez, en retornar a la unidad primitiva.¹⁶

La "mediación" viene entendida, desde este punto de vista, como reconciliación, como recuperación de la relación que restaura el sentido y saca de la soledad, del aislamiento, que comunica y que confirma en el ser. Desde otro punto de vista, ella viene entendida como conversión de la dialéctica hacia la unidad.

A nivel del espíritu absoluto, la unidad positiva, restaurada, no deja aparecer el movimiento negativo o la auto-supresión. En cambio, en el ser finito este movimiento o paso a sus opuestos de las determinaciones, es percibido, o más bien padecido como un destino.

Bruaire asume como ejemplo de conversión o reflexión o mediación, la "certeza sensible", y su polarización en subjetividad (conciencia inmediata) y objetividad (aquí y ahora), el término medio o re-conciliador del desequilibrio, es el *lenguaje* quien, con los tiempos presentes y pasados de sus verbos que expresan la memoria y sus distinciones y articulaciones, puede mantener en conjunto las diferencias reales de la sensación.

La dialéctica de la certeza sensible tiene por tanto su resultado positivo, cuando las dos certezas inversas se rinden al mismo medio, al mismo término medio, al lenguaje.¹⁷ De esta manera es conjurada la negatividad dialéctica y restaurado el pensamiento positivo.

Pero, si el lenguaje mismo llega a ser presa del "va y ven" dialéctico, es necesario que esta reflexión o reconciliación hunda sus raíces en un fundamento ontológico; por eso Bruaire afirma que es imposible permanecer en el nivel fenomenológico.¹⁸ Para ello recurre a la ontología fundamental de Hegel (Ciencia de la Lógica), en

¹⁶ *Ibid.*, p. 103.

¹⁷ La más mínima palabra es una reflexión de la naturaleza en espíritu, reflexión que niega el ser natural y lo transforma (*métamorphose*) en idea, que es encarnación del sentido. Pero de esta reflexión, nosotros no tenemos la llave; ella se obra en nuestro lenguaje, para hacernos nacer al inteligible (C. Bruaire, "Hegel" en *Encyclopaedia Universalis*, IX, p. 160).

¹⁸ Así en su obra principal: *L'être et l'esprit*, 1983, pasa de la mediación fenomenológica a la mediación especulativa.

donde explica el acto eterno de reconciliación y de mediación que él es (el absoluto), en su vida intra-trinitaria. Pero este tema excede nuestro estudio; bástenos con tener en cuenta que el fundamento que garantiza la superación de la dialéctica, el único ser que en sí mismo es superación positiva de la dialéctica, es el ser absoluto.

En nuestra tríada fundamental: deseo-libertad-lenguaje, podemos comenzar hablando de la mediación del “deseo”:¹⁹ nosotros no estamos a la base de nuestro deseo, no lo hicimos nacer, él aparece como un apetito de luz y como un motor de la libertad, la cual se encarna por el lenguaje.

El “deseo” es la pulsión fundamental de la vida que da a cada acto humano su energía, exigiendo de la libertad la determinación de un querer concreto; es decir, el deseo (en nuestro caso) no es el producto de un acto libre, no es un modo de la voluntad, sino que él engloba toda la actividad de la libertad, la precede; él no se deja deducir de un acto singular, permanece indeterminado pero en vía de determinación, gracias a la libertad y a la razón, encarnada en el lenguaje. Sin él, la libertad sería inerte y abstracta; en él se encuentran solidaria la especie humana, es como el motor universal que abre a todos hacia el otro, los otros y el otro (absoluto). Ni siquiera el lenguaje que lo único que puede hacer es nombrarlo, puede limitarlo.

El deseo se encuentra en una relación de reciprocidad con la libertad, relación de mutua dependencia y condicionamiento; el deseo necesita de la libertad para adquirir forma precisa y ella necesita de él como de su motor, y cuando trata de precisarlo o determinarlo al mismo tiempo, él la sobrepasa retrocediendo en su indeterminación. Esta indeterminación no puede detenernos en un esfuerzo por explicitar conceptualmente la tarea fundante y al mismo tiempo mediadora del deseo. Bruaire reconoce en Ravaisson el autor que más podría aportar a la filosofía del concepto “deseo”.

El punto de partida del análisis de la tríada, está en la relación deseo-libertad, manifestada como una dialéctica en la que la libertad quiere extinguir el deseo por no poder reducirse a él; esta situación (relación) nos envía a aquella de la libertad y el lenguaje, porque cuando la conciencia percibe esta prueba, relación tensionante, dialéctica, y por no regresar a ese sentimiento invasor que el deseo le procura,

¹⁹ “Deseo” es más que apetecer (apetito sensible), o augurar, querer o necesitar; Bruaire nos dice que: “sin él nosotros no podríamos nada, pero reducidos a él, perderíamos toda existencia personal”. *L' affirmation de Dieu...* 1964, p. 11.

buscará su salud en el uso de la “palabra”, situándose en la universalidad del discurso. En fin, la libertad encontrando en el lenguaje esta puerta de salida, intenta reducir el deseo a la razón y extinguirlo en la expresión, pero será el deseo quien a su vez hechizará el lenguaje y desenmascarará la libertad como incapaz de arrancarse de él.²⁰

La descripción de las relaciones dialécticas entre estos tres actores fundantes del “espíritu humano”, nos permitirá descubrir actitudes o comportamientos y esclarecer sus fundamentos ónticos (metafísicos); es éste el interés que despierta en nuestra disertación un discurso un tanto complicado, pero tan enriquecedor.

Las relaciones entre estos principios constituyentes de la naturaleza humana no se presentan tan solidarias las unas de las otras, sino en oposición dialéctica pero encontrando en un “tercero, mediador”, el punto de equilibrio, de reconciliación, de unidad.

La existencia del “espíritu humano”, su *ethos*, no se comprendería sino se ponen en orden o se equilibran sus propias fuerzas constituyentes.

La libertad quisiera agotar ese impulso vital, ese deseo, siendo coextensiva a él; este fenómeno ocurre sobre todo en la juventud, pero en general esta voluntad de querer extender la libertad al deseo, se conoce como “voluntad de poder” (Nietzsche), un deseo creador, fuerza inextinguible, que se presenta como el principio de unidad de todos los deseos particulares y que lleva al ser humano a equiparar su poder, al poder divino. La libertad viene dirigida por la voluntad de poder. Si la libertad quiere recuperar una relación de equilibrio con el deseo, debe reconocer su finitud y su relación de mutua dependencia. El desequilibrio arrastra a la libertad a la ambición que encarna el no reconocimiento del límite, el hombre no querría reconocer que el “deseo” lo excede y que él no está en su origen; quisiera que tuviera su origen en él mismo.

Esta voluntad de poder es fundamento de muchos humanismos que, por no reconocer los límites, caen en abstracciones que condenan al hombre a una auto-negación y en consecuencia a la soledad, a una negación de todo poder anterior o superior, de todo aquello que no provenga de él mismo, de su propio proyecto. Cuántos humanismos se convierten en la carta de presentación del individualismo, que hunde al “espíritu humano” en la más profunda soledad, le castra su trascendencia, niega toda posibilidad a una metafísica del nosotros.

²⁰ Cfr. C. Bruaire. *L'affirmation de Dieu ... Op. Cit.*, pp. 15-20.

Bruaire explica cómo el deseo de anular el deseo, vaciar la libertad, independizándola del deseo, conduce inevitablemente y en coherencia, al *suicidio*: “imposible actuar sin desear, imposible desear sin participar en el deseo irreducible a la decisión singular”.²¹

En cuanto a la relación entre libertad y lenguaje, comenzamos afirmando que hablar es mucho más que una función característica del *espíritu humano*, es un constituyente de su esencia; a través de esta manifestación esencial, el hombre sale a su indeterminación y pronuncia su “yo” singular. Mientras que la libertad quiere singularizar el deseo, el lenguaje quiere encarnar las intenciones; además permite precisar las elecciones. El lenguaje llega para equilibrar las relaciones entre el deseo y la libertad, impidiendo que el deseo absorba la libertad porque lo determina.

El lenguaje se encuentra entre lo universal y lo concreto, es decir, es el universal concreto que le permite al espíritu humano dar razones y por sobre todo manifestar “sentido”. Llegados a este punto, no podemos dejar de lado la misión que cumple en este proceso el “cuerpo”, él es el que dona al “yo” la posibilidad de una existencia real, a través de él se encarna el verbo haciendo posible la conciencia de sí, la reflexión:

*“la palabra en el acto de ser pronunciada, es contemporánea al sujeto que efectúa este acto. Es verdad que la conciencia de sí supone una memoria permanente que retiene el sujeto en el presente y le reserva para él mismo, pero esta memoria es posible, sólo por la posibilidad permanente de reafirmar, de redecir y de alcanzar el acto mismo de afirmación de sí realizado en el verbo”.*²²

Podemos imaginar la responsabilidad que implica pronunciar una palabra y pronunciarse a través de ella, y las consecuencias del mal uso de la palabra y de su silencio, de su destino, su capacidad constructora y demolidora, su tarea en la autoconciencia y en la del otro y de los otros, etcétera.

Pero tampoco el sujeto libre puede reducir el lenguaje así mismo, por el temor que tiene la libertad de caer en la universalidad del verbo. La libertad sin el lenguaje, se expone a quedarse en la abstracción, dominada por la universalidad del deseo, pero

²¹ C. Bruaire. *L' affirmation de Dieu...* Op. cit., p. 46.

²² Cfr. *Ibid.*, p. 56.

tampoco por el temor de perder su singularidad, de volver a la universalidad por el verbo; puede reducir el lenguaje así misma, constituyéndose en el único origen del mismo y convirtiéndolo en mero instrumento.

Nos damos cuenta de que el lenguaje cumple una doble función de singularizar la libertad (conciencia de sí) y al mismo tiempo de universalizarla (conciencia del otro).

Si la falta de equilibrio entre el deseo y la libertad nos conduce a la “voluntad de poder” y al aislamiento; la falta de armonía entre la libertad y el lenguaje nos lleva a una “voluntad de sistema”; ella se manifiesta por la separación de conciencia singular y del lenguaje, convirtiéndose en mero fenómeno el cual hay que desligar de una conciencia trascendental (reducción fenomenológica). El lenguaje es reducido a un conjunto de signos, proposiciones y juicios. “Se trata de ser borrado delante de la razón discursiva, de reducir la libre singularidad al rol de un porta-palabra, instrumento contingente al servicio de una razón impersonal hecha de una necesidad universal”.²³

La libertad se convierte en inesencial y servidora del lenguaje racional desligada del deseo. Ciertamente la “voluntad de sistema” quiere encontrar la unidad, el uno, pero se llega a un “uno” sin cara ni estructura, sin multiplicidad en la unidad, un “uno” abstracto, inerte, carente de alteridad, sin mediaciones.

Mientras que la propuesta de nuestra disertación consiste precisamente en proponer que la identidad, el principio de individuación, consiste en la triple mediación de tres actos simultáneos; los cuales opuestos dialécticamente encuentran en un “tercero” (mediador) el equilibrio, que a su vez se convierte en un primero de una nueva relación triádica, (deseo-libertad-lenguaje; libertad, lenguaje-deseo; lenguaje-deseo-libertad), (universal-singular-particular).

De esta relación triádica brota el principio que el indeterminado necesita de la negación (oposición) para determinarse (principio de individuación), por eso el “espíritu humano” se presenta como en continuo proceso de afirmación, negación y negación de la negación, es decir, como reflexión de sí mismo.

El equilibrio entre estas fuerzas constitutivas nos permite comprender quién es el “espíritu humano” y así sabiendo quién es, interpretar y discernir el lugar desde el

²³ Cfr. *Ibid.*, p. 62.

cual se debe construir un *ethos* humanizante y personalizante encarnado en una cultura cada vez más globalizante.

En la práctica la relación equilibrada de estas tres realidades, traducidas como impulso vital (inquietud), deseo de contemplación, como voluntad o amor (libertad) y como razón (lenguaje), nos permite concluir que el “espíritu humano” es uno y tres al mismo tiempo. Él es una unidad en la diversidad; cada una de estas tres realidades se puede ampliar en múltiples dimensiones, pero ellas son trascendentales en cuanto coextensivas al individuo mismo.

Como ya lo habíamos indicado, esta disertación sería la primera parte de un esfuerzo por reflexionar en torno a la unidad del saber. Partimos del sujeto del saber, así que una reflexión posterior debería discurrir en torno a la unidad del saber mismo.

BIBLIOGRAFÍA

Bruaire, C. (1964) *Logique et Religion chrétienne dans la philosophie de Hegel*. París: Ed. Du Seúl.

_____. (1964). *L'affirmation de Dieu, essai sur la logique de l'existence*. París : Seúl, p. 111.

_____. (1985). *La dialectique*, (12 ed.). P.U.F. Paris: P.U.F.

_____. “Hegel”, en *Encyclopaedia Universalis*, IX, 160.

Ferrater Mora, José. (1984) *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder.

Morín, Edgar. (1999) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO. Trad. esp.

Memorias del Primer Congreso Internacional de Pensamiento Complejo. Bogotá, noviembre de 2000, pp. 51-52.