



Hombre y naturaleza: aproximación a la dicotomía

La lucha está en nosotros

Man and Nature: Approach to Dichotomy
The Fight is in Us

Marco Tulio Arévalo Morales

Universidad de San Carlos de Guatemala
marcotulioarevalo@yahoo.com

«Esa es la cuestión: ser o no ser salvajes»

(Domingo Faustino Sarmiento, *novela Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*)

«Tu hermano es el salto atrás de la especie. Es algo trágicamente elemental».
(Flavio Herrera, *novela El tigre*)

Resumen: Pareciera que el hombre se encuentra enfrentado a la naturaleza que produce una oposición o lucha entre ambos, la cual llega a la actual crisis ambiental. La razón de esto podría ser la separación que Descartes introdujo en las sustancias finitas y que distingue la *res extensa* y la *es cogitans*. Esto llevó las cosas a un enfrentamiento dicotómico. Lo anterior también se apoya en el hecho de que el cuerpo se asocia a la naturaleza o es en nosotros dicha naturaleza —por la extensión— y el alma espiritual Descartes la ve como equivalente a la o sustancia pensante. Por ello se sesga la idea del hombre como dividido en una lucha interior entre su alma y su cuerpo, casi al estilo platónico. Mostrar lo anterior es el propósito de este artículo.

Palabras clave: hombre, naturaleza, sustancia, Descartes, cuerpo, alma espiritual

Abstract: It seems that man is faced with nature that produces an opposition or struggle between them, which leads to the current environmental crisis. The reason for this could be the separation that Descartes introduced in the finite substances and that distinguishes the *res extensiva* and the *res co-*

gitans. This brought things to a dichotomous confrontation. The foregoing is also supported by the fact that the body is associated with nature or that nature is in us -by extension- and the spiritual soul Descartes sees it as equivalent to the or thinking substance. For this reason, the idea of man as divided in an inner struggle between his soul and his body is skewed, almost in a Platonic style. Showing the above is the purpose of this article.

Keywords: man, nature, substance, Descartes, body, spiritual soul

1.

Hablar del hombre y la naturaleza se ha vuelto un tópico frecuente. Se toma por tal al hombre como sujeto encuadrado o encerrado en un entorno. Como señala Adriana Mercedes Ortiz Blanco:

El estudio de la relación hombre-naturaleza ocupa el interés de filósofos y científicos de todo el mundo. A ello contribuye el incremento de las alteraciones que provoca el hombre en la naturaleza. Incursionar en el tema desde un análisis filosófico es una tarea que requiere una visión del cuerpo de conocimientos de esta ciencia. (Ortiz, 2018)

Se ha planteado como motivación para el presente artículo la premisa que «a partir de la modernidad, el entorno natural y el entorno humano se han visto como algo opuesto». Nuestra tesis es que esto resulta de la idea de Descartes de definir la sustancia como «una cosa existente que no requiere más que de sí misma para existir». Si analizamos esta definición se concluye que es aplicable sin más a Dios. De esta forma se hace necesaria la distinción entre sustancia infinita y sustancias finitas, dado que nuestra experiencia permite establecer que solo Dios es infinito, pero hay una realidad —el mundo y nosotros— que requiere ser explicada. Sabemos que, en forma diferente a como los escolásticos abordaron la cuestión, Descartes aplica el vocablo sustancia primeramente a Dios, y luego, por analogía, a las cosas naturales. De aquí surgen las sustancias finitas, las cuales son —a su juicio— la , el pensamiento, y la *res extensa*, la materia definida por la cualidad de la extensión. Con ello acaba de introducir una división que llevará a una relación hombre naturaleza o sustancia pensante y sustancia extensa como algo opuesto, esto es, como un entorno en el que ambos se oponen. Por lo mismo, Mercedes Ortiz Blanco (2018) ha dicho que el incremento de las alteraciones que provoca el hombre en la naturaleza termina creando esa sensación o percepción de que ambos mundos están en conflicto, conflicto que al parecer se vuelve contra el hombre mismo y pone en juego su sobrevivencia en la vida por venir. Por consiguiente, de la división cartesiana surge ese hecho —que damos por sentado— de la oposición entre el entorno

humano y el entorno natural, entre hombre y naturaleza, algo incrementado por el hombre mismo con su actuar en la naturaleza.

A nuestro juicio, quizá aumenta este aparente conflicto, lo que señala con acierto Laura Benítez G. del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, cuando dice que el problema de la dualidad ontológica cartesiana es que suele tratarse con mayor frecuencia la por su contribución al desarrollo de la filosofía de la subjetividad, que culmina parcialmente con Kant (Benítez, 1986).

Por el contrario, otros afirman —como Mónica Menacho (2013)—

que es necesario relativizar aquellas afirmaciones taxativas respecto de la concepción del cuerpo (aquí cuerpo es tomado como lo natural o la naturaleza) sostenida por Descartes. En concordancia con la lectura de este realizada por Cottingham pero también con la de un autor contemporáneo como Merleau-Ponty, intentaremos —señala Menacho— mostrar que no existe en Descartes una única concepción de cuerpo propio sino dos: un cuerpo-objeto reducible a *res extensa* y un cuerpo-sujeto incapaz de ser reducido a mera extensión, del que tenemos una captación pre-teórica [sic] y cuya noción apunta a la dimensión subjetiva de la corporeidad que interesa a las discusiones actuales en torno al cuerpo.

Y precisamente, agregamos nosotros, se acude a dicha división del cuerpo, porque no habría manera de reconciliar al hombre con su cuerpo y con la naturaleza, si no es a través de este recurso. Interesante planeamiento, pero nos quedaremos con la división ya clásica del pensamiento cartesiano de *res extensa* y *res cogitans*.

Por lo mismo, es importante recordar que el cuerpo no deja de ser sobre todo lo que es: cuerpo de una persona, solo el ser humano se interroga sobre el cosmos y sobre su propio cuerpo. Si bien es cierto, contempla la naturaleza como desde fuera, la tiene más cerca de sí mismo que cualquier otro ser, pues la tiene en sí a través del cuerpo o más bien por el cuerpo. Este hecho nos acerca a una conclusión simple: Descartes no pudo o no quiso ver esta dimensión. Casi diríase es un platónico en el sentido de separar al hombre —el alma— del cuerpo mismo, como en el caso del reo a la celda, en el mito conocido. Hoy la filosofía personalista, sobre todo de signo fenomenológico, ha integrado al hombre o lo ha vuelto a ser unidad en lugar de separarlo, pero dicha separación nacida a nuestro juicio de la idea cartesiana ha cobrado su precio. Por un lado, la medicina biológica y mecanicista que deriva en cirugía y farmacopea; por otro, el uso de la naturaleza como un almacén de recursos de uso indiscriminado sin importar nada.

2.

Pero para llegar a las anteriores consideraciones hemos de continuar con Descartes, para el cual en su examen¹ del acto de conocimiento descubrimos que lo

que nosotros percibimos son solo atributos de las sustancias, y gracias a ellos obtenemos el conocimiento de éstas [sic]. El atributo de la sustancia espiritual es el pensar, y el atributo de la sustancia corpórea es la extensión. Es decir, existen el pensamiento y la extensión como realidades distintas, y puedo captarlas de una manera diferente. Los modos o modificaciones particulares de cada sustancia son los diversos pensamientos, en el primer caso, y la figura y el movimiento, en el caso de la sustancia extensa. (*Enciclopedias y diccionarios en el proyecto Filosofía en español, s. f.*)

Al considerar esto en mi propio ser, descubro que dicha extensión me hace o constituye. No nos ocuparemos aquí de lo relacionado con los pensamientos. Nos interesa más la sustancia extensa, puesto que es la que se vincula con nuestro cuerpo. Así, el solo hecho de mi figura me da mi primer referente sobre mí mismo y esto me lleva a esa parte en mí que puede decirse que es «naturaleza»; por otra parte, el movimiento me concede autonomía a mi ser y me dota de grandes posibilidades, me hace moverme dentro de ese ámbito natural o naturaleza y quizá por ello al ser humano le dio en pensar que el mundo natural era como un gran escenario en el que podía moverse a sus anchas, del cual obtenía todo lo que deseaba o necesitaba, por lo que se convirtió en un gran almacén de recursos al cual hemos convertido en un vertedero de basura, según el filósofo mexicano Carlos Llano. Esto a propósito de la contaminación ambiental.

Como se ha señalado en el planteamiento editorial de la revista:

Desde principios de este siglo, se ha mantenido como fundamento la separación entre ambos ámbitos, natural y humano. Sin embargo, cada vez más es aceptado que el ser humano pertenece también a ese medio natural, aunque lo trascienda, y que por lo tanto su relación con la naturaleza incluye también su relación consigo mismo y con la naturaleza humana.

Aquí proponemos dos causas, la primera que explicaría dicha separación está —según nuestra tesis— enraizada en el tratamiento que da Descartes a la sustancia finita y la segunda —como ha se ha señalado en la cita supra de Mónica Menacho— de reconocer dos tipos de cuerpo en el ser humano. Lo que es volver a la idea que el cuerpo es uno que correspondería a la sustancia

¹ Véase sobre todo la clásica obra de Gabriel García Morente «Lecciones preliminares de filosofía» en la que este olvidado autor nos lleva de la mano para comprender la posición del filósofo francés.

extensa propiamente y que en el hombre hay algo más que el cuerpo material y es esa subjetividad. Lo anterior que suena a lo espiritual propiamente dicho y que había sido negado por el empirismo, entre otros y que ha sido recuperado por la logoterapia de Viktor Frankl en un acercamiento fenomenológico a la persona, algo que ha hecho también el personalismo.

Pero hay algo más, según la definición cartesiana de sustancia como «una cosa existente que no requiere más que de sí misma para existir»; con lo que le da autonomía a dicha sustancia transformada en naturaleza frente al hombre, y al «personalizarla» de esta forma, la hace «alguien» lo que implica que está —como se dijo— frente al hombre y en oposición a este. Por una parte, esto llevó a la concepción de la naturaleza como algo que hay que dominar o «domesticar» y que por momentos se rebela y reta al hombre enfrentándolo. Por otra parte, algunos subsumieron en lo natural al hombre mismo y este es un elemento más de dicho cosmos. Esto ha traído como ideal dos conceptos que, a lo largo de la historia, se repiten: uno es invocar a las divinidades asociadas con esta para aplacar sus manifestaciones destructivas, desde la perspectiva del hombre; otros es luchar contra ella para dominarla o sujetarla. Así nace la cultura humana.

Leopoldo Zea nos permite adentrarnos en un concepto de cultura que puede ser ilustrativo de lo anterior y a su vez realizar una reflexión sobre la vida del hombre como lucha y adaptación. En su obra *América como conciencia*, refiere:

El hombre se encuentra siempre situado en una determinada circunstancia. Esa circunstancia se le presenta siempre como problema. El hombre tiene que decidir cómo resolver dicho problema; cómo vivir su circunstancia. Para vivir, para existir, tiene que modificar su circunstancia y su vida; tiene que adaptar ésta [sic], su vida, a su circunstancia. La circunstancia se presenta cómo [sic] obstáculo, pero ella misma ofrece los medios para salvar tal obstáculo. Es a la vez problema y solución. Este ir el hombre adaptándose y adaptando la circunstancia se plasma en la cultura. (Zea, 1953)

Nos parece que no puede haber mejor explicación que esta. Para el fin que nos ocupa quizá el texto más útil es este: «Para vivir, para existir, tiene que modificar su circunstancia y su vida; tiene que adaptar ésta [sic], su vida, a su circunstancia»; y esta es la lucha del hombre con la naturaleza y a su vez la claudicación de este frente a la misma, cuando se da la adaptación. No nos queda otra; vivir es usar y adaptarnos. Usar la naturaleza según podamos y adaptarnos es sujetarnos a ella según necesitemos. Esto lo prueba sobradamente la antropología que expone cómo los pueblos del mar terminaron siendo pescadores y navegantes; los de las montañas por el contrario, labriegos pastores.

Pero al final, se ha visto la historia de la cultura humana como la lucha del hombre con la naturaleza, que le opone resistencia y le impide ser; pero al mismo tiempo de ella toma los medios y lo dota de energía para vivir. Se trata de una lucha en la que el hombre, y sobre todo su subjetividad en la aclaración de Menacho, se enfrenta a la naturaleza con el arma de su razón superando así el instinto. Algo que Scheler vio y retrata magistralmente en su obra *El puesto del hombre en el cosmos* (2019).

3.

En este contexto se sitúa gran parte de la literatura hispanoamericana del periodo de la independencia. Toda ella de sabor romántico y producida en el clima propio del liberalismo surcado por el mito del progreso, algo que en el siglo XIX ingresa por la vía del ferrocarril o el telégrafo y culmina en la imitación de las exposiciones universales, como las célebres de Londres y París. Guatemala tuvo la propia durante el gobierno del general José María Reina Barrios en 1897, con la Exposición Centroamericana. La mayor parte son novelas que surgen como símbolo precisamente de la lucha del hombre por dominar la naturaleza representada aquí en la selva tropical inhóspita o por mostrar la grandeza de una naturaleza que sobrecoge al hombre mismo.

Novelas como *El Tigre* del guatemalteco Flavio Herrera, *Guayacán* o la *Mansión del Pájaro Serpiente* de Rodríguez Macal serían casos de esto. De igual manera, *Doña Bárbara* del colombiano Rómulo Gallegos o *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* del argentino Domingo Faustino Sarmiento.

En las mismas se da esta lucha a través de la simbolización literaria; la que en la obra de Sarmiento se percibe con más fuerza, pues los personajes Rosas y Facundo son identificados con la barbarie. Aquí se da un salto, pues la naturaleza en el hombre —casi diríase salvaje— al posesionarse de este lo vuelve contra el hombre y ya no es una barbarie sola, se trata de algo que el hombre ejerce contra sí mismo y contra la misma naturaleza. Esto es lo que vemos hoy en el daño al medio ambiente y que aquí damos por sentado. Lo opuesto a este segundo tipo de barbarie que se da en el hombre es la educación. Sarmiento identifica el progreso y la civilización con los valores europeos y norteamericanos de ese momento, con la visión liberal y sin decirlo, la América hispana es vista —en cierto modo— como la barbarie o el oscurantismo, algo que es un prejuicio propio del positivismo. Se trata de una nueva educación que traerá a todos los ideales de la ilustración y que se publicitó como laica, gratuita y obligatoria. Con lo de laica se quería que fuera sin Dios, sin religión cristiana y por ello lo de obligatoria.

Se pensó que esto traería ese ansiado progreso y con ello la modernidad. Las Exposiciones Universales eran justamente vitrinas para mostrarlo así. La que se llamó Exposición Centroamericana era un emulo cuyo recuerdo hoy son las esculturas de toros en el paseo de la Reforma de la ciudad de Guatemala. Por ello, con mucho entusiasmo surgieron iniciativas como la revista *La Ilustración Guatemalteca* la cual, en forma quincenal, se publicó en Guatemala del 1 de julio de 1896 al 15 de junio de 1898.

Se dijo que se da un salto, pues la naturaleza en el hombre —casi diríase salvaje— al posesionarse de este lo vuelve contra el hombre y ya no es una barbarie sola, se trata de algo que el hombre ejerce contra sí mismo.

En la novela del guatemalteco Flavio Herrera *El tigre* (1934) esto se representa de manera magistral. Así, el personaje central, Luis, recuerda las palabras de su amigo el poeta: Tu hermano es el salto atrás de la especie. Es algo trágicamente elemental. De repente, Luis percibe la transformación de Fernando en tigre. Luis sabe que tiene que matar a su hermano, pero no lo hace. Al contrario, unos momentos después, Fernando le pega un tiro a Luis. Luis muere asesinado por su hermano Fernando. Aquí se ve claramente la lucha del hombre con la naturaleza. Pero es una lucha que no solo se da en el escenario que es la naturaleza misma, representada aquí como la selva tropical, sino es una lucha que se libra en nuestro interior. Pareciera que el hombre mismo es teatro de dicha lucha. José María Pemán en su obra *El divino impaciente* (1997), refleja esta dualidad por boca de Francisco Javier:

Soy luz y barro del suelo;
soy el polvo y el anhelo
puestos en perpetua guerra;
soy un poquito de tierra
que tiene afanes de cielo.
Tan pronto la tierra toco
como al cielo me levanto:
¡no hay necio más vano y loco
que yo, que, aspirando a tanto,
he conseguido tan poco!

Esta dicotomía ya no solo es externa a nosotros, sino que llega a nuestro interior y puede destruirnos. Este es el simbolismo que da Herrera a ese «convertirse» Fernando en tigre y como tal, mata a su hermano Luis. ¿Acaso esto no nos recuerda la escena lejana y muchas veces olvidada del Génesis, cuando Yahvé Dios interroga a Cain sobre el paradero de Abel, a quien ha dado

muerte y este responde de manera altanera «¿Acaso soy yo guardián de mi hermano?» (Génesis, 4 - Biblia Latinoamericana - Biblia Católica Online, s. f.)

Se dijo al inicio como un esbozo del artículo que «a partir de la modernidad, el entorno natural y el entorno humano se han visto como algo opuesto»; pero vamos nosotros más allá y señalamos que dicha oposición no es nueva, quizá hoy la vemos con más claridad y por el daño al medio ambiente cobramos conciencia de lo que ha pasado; pero no se queda allí, es una oposición que se traslada al hombre mismo, una lucha dentro de sí, que le lleva a la dimensión moral de sus actos. El relato del Génesis en su perspectiva literaria nos muestra cómo en todos hay o un Facundo o un Fernando, el cual transformado en tigre destruye a sus hermanos.

Para librarnos de ello, la ilustración propone que se ha de buscar como remedio la educación tal y como se concibe en el racionalismo al que derivó el cartesianismo en el modelo positivista. Por ello la frase de Sarmiento «Esa es la cuestión: ser o no ser salvajes». El punto no deja de ser válido, pero lo que no tiene en cuenta es se trata de un enfoque meramente naturalista que olvida la realidad de la herida del pecado, que dañó nuestro ser y creó esa separación en nosotros.

4.

Por ello al acercarnos al hombre y naturaleza aproximándonos a la dicotomía —como reza el título del artículo— hemos señalado que la lucha está en nosotros, no es solo, como pudiera pensarse, algo externo o exterior, se lleva al interior y nos desgarran. Es de experiencia de cada uno esa lucha interior de la que la ciencia no puede más que dar noticia a través de la sociología o la psicológica social del conflicto; la cual no ha sido abordada más que por la ética fundada en una sana antropología, en la que se reconozca que somos libres de obrar el bien o el mal, de determinarnos en un sentido o en otro.

Por lo mismo, en una sana visión del progreso humano, este no será visto únicamente como un imponerse a las fuerzas de la naturaleza o dominarla, sino sobre todo, y ante todo, en el logro de una perfección moral en cada uno. Algo que la ilustración pensó que se lograba con el solo ejercicio de la razón, sobre todo una razón al estilo matemático, como en Descartes. Por consiguiente, una forma de interpretarlo es presentando la lucha interior como un desgarrar dentro del hombre de dos realidades: este y la naturaleza que le arrastra, su razón o su instinto, en suma, la *res extensa* frente a la *res cogitans*. Así es como lo recoge la literatura hispanoamericana ya referida. Pero hay otras formas de verlo, sobre

todo superando el ámbito naturalista y abriéndose a la revelación sobrenatural, aplicando luego la razón a la verdad revelada en lo que consiste la teología católica. Aquí, las cosas se explican de otra forma: por un lado, se constata lo que es de experiencia de cada uno y de cada pueblo, hay en cada uno ese desgarramiento interior. Ya san Pablo, de manera elocuente, lo advierte cuando señala en su Carta a los Romanos: «Pero advierto en mis miembros otra ley que lucha contra la ley de mi espíritu, y paso a ser esclavo de esa ley del pecado que está en mis miembros. ¡Infeliz de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo, o de esta muerte?» (<https://www.bibliacatolica.com.br>, s. f.); pero, por otra parte, se da una explicación que surge de la revelación aceptada y asumida por fe.

Como señala el sitio Web Mercaba.org «La universalidad del pecado en el mundo», que tanto recalca Pablo en los primeros capítulos de su carta, está exigiendo una pregunta: ¿y cómo se llegó a ese estado? La respuesta que se nos da —en la visión cristiana—, viene a decir, en el fondo, que ha sido la humanidad voluntariamente y por sí misma, no porque sea ontológicamente mala, la que se ha separado de Dios (*Epístolas Paulinas*, s. f.). Da a entender Pablo que el plan de Dios, contenido en el acto mismo de la creación, fue el de revelarse en ella a los seres humanos, de modo que estos le rindiesen homenaje (1:19-21). Supone, pues, que el ser humano es capaz de descubrir a Dios en las criaturas, idea que encontramos también en los discursos de Listar y de Atenas, que los hechos ponen en boca de Pablo (Act 14:17; 17:27).

Con ello se sale al paso a otras interpretaciones como la del mazdeísmo persa que tanto influyó en la antigüedad, sobre todo en el ámbito filosófico y aparece de algún modo en el taoísmo o la del hinduismo con su visión del karma. Lo cual prueba la universalidad de la constatación empírica de la conciencia de pecado, pero, por otro, la intuición de que algo tuvo que suceder y que se percibe en la dicotomía hombre naturaleza.

Esta dicotomía interior ha sido recogida por escritores, como el ya citado Pemán o el poeta colombiano José M. Rivas Groot quien en su obra *Constelaciones* (Groot, s. f.) escribe:

Es triste ver la lucha del terrenal proscrito;
Es triste ver el ansia que sin cesar le abrasa;
El ideal anhela, requiere lo infinito,
Crece, combate, agítase, llora, declina y pasa.

Es triste ver al hombre, que lumbre y lodo encierra,
Mirarnos desde abajo con infinito anhelo;
Tocada la sandalia con polvo de la tierra,
Tocada la pupila con resplandor del cielo.

Así, se muestra la realidad de esa lucha. Algo que ya los filósofos estoicos habían mostrado junto a muchos otros en la antigüedad; pues no se trata de algo propio de Occidente y de inspiración cristiana, sino que es universal, como universal es la condición humana. Porque es de experiencia común, el hecho de esa lucha en el interior de cada uno, entre una parte racional y otra más bien instintiva o ciega, vista como fuerza natural.

En el caso de la novela de Sarmiento *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas* la dicotomía entre la civilización y la barbarie es la idea de fondo de la novela. Facundo es retratado como salvaje y antípoda del progreso por su rechazo hacia los ideales culturales europeos, visibles en la sociedad metropolitana de Buenos Aires (Sarmiento, 2015).

Para algunos críticos, como explica Diana Sorensen Goodrich:

El conflicto entre la civilización y la barbarie refleja las dificultades de América Latina en la era posterior a su independencia. Argumenta que, aunque si bien Sarmiento no fue el primero en articular esta dicotomía, la convirtió en un tema prominente y poderoso que podría impactar la literatura latinoamericana. Explora el problema de la civilización contra los groseros aspectos de la cultura de un caudillo, la cual se basa en la brutalidad y el poder absoluto. Facundo ofrece un mensaje opositor que, con el tiempo, otorgaría una alternativa beneficiosa para la sociedad. (Goodrich, 1996)

Agrega Diana Sorensen:

Aunque Sarmiento en su obra solicita varios cambios en la vida del país, como funcionarios honestos² que sean seguidores de las ideas de la Ilustración europea, ve siempre a la educación como el tema principal. Los caudillos como Facundo Quiroga, al principio de la novela, son presentados como la antítesis de la educación, la cultura y la estabilidad civil; la barbarie es como una eterna letanía de males de la sociedad. Son los agentes de la inestabilidad y del caos, destruyendo sociedades mediante su descarada indiferencia hacia la humanidad y hacia el progreso social. Sarmiento se ve a sí mismo como una persona civilizada, Rosas es visto como el bárbaro. (Goodrich, 1996)

Interesante es mostrar el surgimiento de otra dicotomía. En palabras de Sorensen:

² El problema de la corrupción no es nuevo y es la mejor muestra de la lucha Abel Caín que nos traspasa.

al relacionar a Europa con la civilización, y a la civilización con la educación, Sarmiento transmite una admiración hacia la cultura europea que al mismo tiempo le da un sentido de insatisfacción hacia su propia cultura, motivándolo a llevarla hacia la civilización.

Dicha admiración es hoy mal vista, tal es el caso de la filosofía de liberación surgida precisamente en Argentina, que rechaza todo eurocentrismo, el cual es visto como el responsable de todos nuestros males. Fue formulada a partir de la obra *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (1973), elaborada colectivamente por Osvaldo Adelmo Ardiles, Mario Casalla, Horacio Cerruti Guldberg, Carlos Cullen, Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Arturo Andrés Roig, Juan Carlos Scannone, y Julio de Zan. La corriente adopta una postura fuertemente crítica de la filosofía clásica a la que califica de eurocéntrica y opresora, y propone un pensar desde la situación de los oprimidos y la periferia. Para ello la filosofía de la liberación elaboró un método de relación de lo universal con lo particular denominado analéctica. Mostrar lo anterior excede los límites de este artículo, pero resulta interesante el desenvolvimiento de las ideas en la patria de Sarmiento.

Tampoco es este el lugar para realizar un análisis filológico de la obra de Sarmiento ni mucho menos para rebatir esa tesis sobre la América hispana colonial como arquetipo de la falta de civilización sino de barbarie, algo que, con sutileza, deja mostrar. Pero lo que sí es claro, es que en dichas obras literarias se ve con un dramatismo teatral, dicha oposición, pues la naturaleza es elevada al rango de un personaje con toda la fuerza de un actor trágico que pelea con el hombre, lucha desigual, por un lado, pues este es parte de la naturaleza por tener un cuerpo y necesitar lo material y, por otro, es naturaleza que merced a Darwin es vista como la fuente primigenia de la vida y elevada a la categoría del ser inmanente a sí mismo. Algo que luego en la filosofía vitalista adquirirá una gran fuerza.

5.

Pero, volviendo a Descartes y luego de haber señalado todo lo anterior, la cuestión fundamental que nos proponemos resolver sigue siendo esta: ¿por qué esa separación que llega hasta el antagonismo entre naturaleza y hombre, si este no puede prescindir de ella? Más aún, ¿por qué, si el hombre lleva consigo esa parte más vinculada a la misma naturaleza, que es el cuerpo? Veamos cómo lo trata este autor francés que puede ser considerado, luego del nominalismo, como el origen de la modernidad en lo filosófico. Al inicio del *Tratado del hombre*, Descartes brinda una similar caracterización del cuerpo humano:

Supongo que el cuerpo no es más que una estatua o una máquina de tierra a la que Dios forma con el propósito de hacerla tan semejante a nosotros como sea posible, de modo que no sólo [sic] confiere al exterior de la misma el color y la forma de todos nuestros miembros, sino que también dispone en su interior todas las piezas requeridas para lograr que se mueva, coma, respire y, en resumen, imite todas las funciones que nos son propias, así como cuantas podemos imaginar que tienen su origen en la materia y sólo [sic] dependen de la disposición de los órganos. (Rene Descartes, 1991)

Se trata de un texto curioso de la poca conocida obra aquí citada. Claramente se ve la separación entre cuerpo y alma que llevará, a nuestro juicio, a una dicotomía entre el hombre —el alma— y su cuerpo —la naturaleza—. Se trata de la obra póstuma de René Descartes, *El tratado del hombre*, refieren los profesores Francisco López-Muñoz y Cecilio Álamo, de la Universidad Complutense de Madrid y de la Universidad de Alcalá, respectivamente, es una obra donde

se mezclan los principios filosóficos del físico francés (dualidad cuerpo-alma) y sus hipótesis fisiológicas hidráulico-mecanicistas (persistencia de los galénicos espíritus animales, preponderancia anatómica de la glándula pineal, consideración de los nervios como canales huecos...). Para el filósofo barroco, el dolor es una percepción del alma, cuyo asiento se albergaría en la glándula pineal. Este órgano recibiría impresiones sensoriales externas e instigaría movimientos musculares distales, por mediación de los espíritus animales. La importancia histórica de *El tratado del hombre*, considerado por algunos autores como el primer libro de texto europeo de fisiología, queda reflejada por la huella de la doctrina cartesiana en la forma de entender la psicofisiopatología humana durante todo el siglo XVII y gran parte del XVIII. (López-Muñoz, 2000).

Es claro que la dualidad cuerpo alma o *res extensa* y está presente y se mantendrá así a lo largo de la modernidad, hasta que el biologismo es superado por la filosófica personalista fenomenológica, en el caso de la psicología y por el vitalismo en otras áreas.

Refiere Cirilo Flores Migue, en su interesante estudio introductorio a las obras de Descartes, algo relacionado con el origen de esta idea:

En 1619 Descartes se unió al ejército bávaro, y el 10 de noviembre de ese año tuvo una famosa revelación referente a su sistema de filosofía: La llegada del invierno obligó al ejército a detenerse, y mientras descansaba en una habitación calentada por una estufa; se le reveló la esencia de su «nueva filosofía»: la unidad de las ciencias (enciclopedia) en torno a la matemática. Los relatos, en forma de sueños, que Descartes nos ha dejado sobre este

acontecimiento son un claro ejemplo del modo en que se convierte en el iniciador de la modernidad: el hombre se descubre a sí mismo como centro gracias a una peculiar experiencia del yo que le posibilita una nueva forma de hacer filosofía diferenciada del modo griego, fundamentado en la admiración de la naturaleza y orientado hacia la búsqueda de su origen, sus principios, sus causas y sus regularidades. (Rene Descartes, 1991, p. 22)

Pero, al parecer, este descubrimiento olvida que dicho hombre no es solo un alma espiritual, es también un cuerpo material parte por ello de la naturaleza. Descartes es puntual en indicar

Por cuerpo entiendo todo lo que puede ser limitado por alguna figura; que puede ser circunscrito en algún lugar y llenar un espacio de tal modo que todo otro cuerpo esté excluido de él; que puede ser sentido por el tacto, por la vista, por el oído, por el gusto o por el olfato; que puede ser movido de muchas maneras, no ciertamente por sí mismo, sino por algo extraño que lo toca y del que recibe la impresión. (2020, p. 225)

Aquí fácilmente se concluye que el cuerpo es lo material de nuestro ser. La limitación deriva de ello y este es un rasgo propio de la materia. Por ello,

La naturaleza corpórea —nos explica de nuevo Mónica Menacho— en general es presentada como una entidad espacialmente situada, opuesta al vacío y esencialmente pasiva: capaz de ser percibida mediante los sentidos y de ser afectada por alguna otra cosa, pero incapaz de auto afectarse [sic], de percibirse sensorialmente y de percibir otras cosas. (Menacho, 2008)

Con ello la naturaleza adquiere ese carácter de recurso que ha dado tanta fama la expresión «recursos naturales», el cual significa que es algo dado al hombre y puesto a su disposición para su uso y disfrute.

El mismo Descartes lo dice así:

Pues no creía de ningún modo que debiera atribuir a la naturaleza corpórea estas ventajas: tener en sí la potencia de moverse, de sentir y de pensar, por el contrario, me sorprendía de ver que semejantes facultades se encontraran en algunos cuerpos. (2020, p. 217)

Por ello —concluye Menacho comentando de nuevo a Descartes—: «Así pues, en la medida en que el cuerpo propio es caracterizado —por Descartes— como carente de cualquier propiedad activa no parece posible establecer diferencia alguna entre éste [sic] y la recién caracterizada naturaleza corpórea en general» (2020, p. 225).

Y más adelante continúa:

Puesto que no sólo [sic] la facultad de pensar sino también las de sentir y moverse son consideradas, en tanto facultades activas, como no corporales, todo supuesto cuerpo humano o propio quedará necesariamente despojado de cualquier rasgo subjetivo y equiparado, en tanto objeto o cosa material inerte, a cuerpo en general. Así pues, si en el cuerpo humano o propio se encuentran dichas facultades activas, ello no evidenciará su carácter intencional y subjetivo sino —y de ahí la sorpresa— todo lo contrario: que se encuentren en el cuerpo ciertas facultades activas significa que éstas [sic] no le pertenecen y que el yo, cuya existencia se había captado fuera de toda duda precisamente en el ejercicio de la facultad activa del pensar, jamás podrá definirse estrictamente en términos de cuerpo. (2020, p. 276)

Este texto es claro en cuanto a consumir la separación hombre naturaleza o alma espiritual y cuerpo natural.

6. A manera de colofón

La cooperación de hombres de ideas discrepantes es fundamental si queremos por algún lado romper ya ese muro que merced al cartesianismo se ha erigido entre hombre y naturaleza. Sobre todo, si queremos lograr una acción en verdad conjunta para preservar la casa común, en expresión tan al uso hoy. Pero también volver a la unidad en nosotros, a romper la separación que nos divide incluso a nosotros dentro de mismos, algo que solo con la Gracia se puede lograr y ojalá todos estén dispuestos a ello. Pero la cooperación en el plano exterior es fundamental para la convivencia de todos y para nuestra felicidad. Por ello se dice que la cooperación es fundamental hoy. Este es un tema que trató Jacques Maritain, en su condición de presidente de la delegación de Francia, en el Discurso Inaugural de la II Conferencia de la UNESCO, en ciudad de México en 1947, centrada principalmente en la preparación de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre que terminaría aprobándose en 1948. El planteamiento «práctico» de Maritain (Jacques Maritain, filósofo cristiano, s. f.) terminó siendo un factor decisivo para romper el nudo Gordiano de las diferencias ideológicas que imposibilitaban el acuerdo. Volver a recordar las ideas expuestas quizá nos resulte útil para romper la dicotomía que nos ha separado. En dicha oportunidad dijo lo siguiente:

Al pensamiento moderno se le ha aplicado, y no sin razón, el rótulo de «babelismo»; y en verdad, nunca los espíritus de los hombres estuvieron tan profunda y cruelmente divididos como hoy. Las doctrinas y las creencias, las tradiciones espirituales y las escuelas de pensamiento entran en conflicto sin que les sea posible comprender siquiera los signos que las otras emplean para expresarse. La voz de cada ser humano no es sino ruido

para sus semejantes. Y por más que profundicemos, ya no encontramos un fundamento común del pensamiento especulativo. No existe un lenguaje común del pensamiento.

¿Cómo, pues, en estas circunstancias, puede concebirse una concordancia entre hombres que provienen de los cuatro puntos cardinales de la tierra y que pertenecen no solo a diferentes culturas y civilizaciones, sino a diferentes corrientes espirituales y a escuelas de pensamiento antagónicas?

Nuestra propuesta es que, rompiendo esa separación con la naturaleza que nos llevó a la dicotomía y al enfrentamiento, reconociendo que hay algo en cada uno que los divide y separa y hasta nos enfrenta, que hay una herida que sanar. Maritain termina diciendo:

Aquí es preciso distinguir claramente entre las «justificaciones racionales» (que son inseparables del dinamismo espiritual de una doctrina filosófica o de una fe religiosa) y las «conclusiones prácticas» que, justificadas separadamente por cada uno, son para todos, analógicamente, principios comunes de acción.

Ante esto preguntamos: ¿no puede darse mayor justificación práctica que sin la naturaleza no podríamos estar presentes en la existencia y en este mundo?

Referencias

- Benítez, L. (1986). *La res extensa* como mundo externo en René Descartes. *Revista de Filosofía DIÁNOIA*, 32(32), 27-39. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1986.32.708>
- Descartes, R. (1991). *El tratado del hombre* -. <http://www.alianzaeditorial.es/libro/alianza-universidad-au/el-tratado-del-hombre-rene-descartes-9788420626635/>
- Descartes, R. (2020). *Meditaciones metafísicas*.
- Enciclopedias y diccionarios en el proyecto Filosofía en español. (s. f.). Recuperado 29 de mayo de 2021, de <https://www.filosofia.org/enc/>
- Epístolas Paulinas. (s. f.). Recuperado 30 de mayo de 2021, de https://www.mercaba.org/Biblia/Comentada/Romanos.htm#_Toc43425423
- Génesis, 4—Biblia Latinoamericana—Biblia Católica Online. (s. f.). Recuperado 30 de mayo de 2021, de <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-latinoamericana/genesis/4/>

- Goodrich, D. S. (1996). *Facundo and the Construction of Argentine Culture*.
- Groot, J. R. (s. f.). Constelaciones. Recuperado 30 de mayo de 2021, de <http://www.escolar.com/lecturas/poesia/otros-poemas-vinculados-a-la-religion/constelaciones.html>
- Herrera, F. (1934). El tigre. https://tienda.sophosenlinea.com/libro/el-tigre_13139
- <https://www.bibliacatolica.com.br>, B. C. O.-. (s. f.). Carta a los Romanos, 7—Biblia Latinoamericana. Biblia Católica Online. Recuperado 30 de mayo de 2021, de <https://www.bibliacatolica.com.br/biblia-latinoamericana/carta-a-los-romanos/7/>
- Jacques Maritain, filósofo cristiano. (s. f.). Recuperado 30 de mayo de 2021, de http://www.jacquesmaritain.com/1-Conozca-JM/02_PAGs/1_INICIO/2_Definic.html
- López-Muñoz, F. (2000). El tratado del hombre: Interpretación cartesiana de la neurofisiología del dolor. <http://asclepio.revistas.csic.es/index.php/asclepio/article/view/199/>
- Menacho, M. (2008). Cuerpo-objeto y cuerpo-sujeto en René Descartes. 17.
- Ortiz Blanco, A. M. (2018). La relación hombre-naturaleza. Un estudio desde las dimensiones ética y cognoscitiva.
- Oswaldo Ardiles, Assmann, H., Casalla, M. C., Cerruti Guldberg, H., Cullen, C., Dussel, E., Kusch, R., Roig, A. A., Scannone, J. C. y de Zan, J. (1973). Hacia Una Filosofía De La Liberación Latinoamericana. [dokumen.pub. https://dokumen.pub/hacia-una-filosofia-de-la-liberacion-latinoamericana.html](https://dokumen.pub/hacia-una-filosofia-de-la-liberacion-latinoamericana.html)
- Pemán, J. M. (1997). El divino impaciente: Si me quieres o me dejas; El gran cardenal. <https://www.amazon.es/El-divino-impaciente-quieres-cardenal/dp/8489761256>
- Sarmiento, D. F. (2015). Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas.
- Scheler, M. (2019). El puesto del hombre en el cosmos. https://www.guillermoescolareditor.com/libro/el-puesto-del-hombre-en-el-cosmos_94616/
- Solas, S., Oller, C. A. y Ferrari, M. L. (2013). Introducción a la filosofía, argumentación filosófica, lectura académica. D - Editorial de la Universidad Nacional de La Plata. <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4499374>

Zea, L. (1953). América como conciencia. <https://www.iberlibro.com/AMERICA-CONCIENCIA-ZEA-Leopoldo-Edition-M%C3%89XICO/9162789647/bd>