

# Estatuto ontológico del ser humano en la sociedad capitalista y la responsabilidad por el otro

Ana Mercedes Abreo O.\*

Fecha de recepción: julio 11 de 2008

Fecha de aprobación: julio 16 2008

## RESUMEN

El presente artículo corresponde a un análisis sobre la existencia del hombre actual inmerso en el capitalismo y su relación con el sufrimiento humano, modo de vida que él mismo ha ayudado a construir y mantener en procura de un hedonismo que le hace olvidarse como sujeto doliente. Dada su responsabilidad en el devenir de este sistema económico social, el planteamiento que aquí se expone, invita a repensar al hombre en la búsqueda aproximada por la *verdad* de sí mismo y de su ser-en-el-mundo al modo heideggeriano. Es así como este escrito procura dejar en claro cuál es el estatuto que en la actualidad ocupa el hombre en el mundo capitalista, espacio en el que se requiere responsabilizarse por sí mismo y por los otros. Para ello, se acude a la biografía de Vincent van Gogh como ejemplo de un hombre que decidió vivir de acuerdo con su pasión, en la sencillez y lejos de todo sistema capitalista; que se atrevió a mirar de frente el dolor y a encontrar en su sufrimiento y el de los otros una *verdad*. Un hombre que logró captar el realismo de la pobreza y de la bondad humana y que por ello pagó y resistió el precio de la diferencia, que por estar ajeno a todo capitalismo fue catalogado con el rótulo de la “locura” en cuya esencia se encubrió un gran saber.

**Palabras clave:** capitalismo, sufrimiento, cosificación del hombre, ser-en-el-mundo, compasión.

## THE ONTOLOGICAL STATUS OF THE HUMAN BEING IN THE CAPITALISTIC SOCIETY, AND THE RESPONSABILITY FOR THE OTHER

### ABSTRACT

This paper is about an analysis on the existence of present man, immersed in capitalism, and his relation with the human suffering, a way of life that he has contributed to build and keep searching for a hedonism that makes himself forgets as a suffering being. Given his responsibility in the come to being of such socio economic system, the outlining here presented is an invitation to thinking man in the approximated search for truth in himself and of his being – in - the world, in a heideggerian way. In such way, this paper tries to make clear the status that man has in the present times, in the capitalistic world, where it is required to take responsibility for himself and for the others. For such purpose the biography of Vincent Van Giogh is used as an example of a man who decided to live in accordance to his passion, in humbleness and away from all capitalistic system. A man who achieved to reach the realism of poverty and human goodness, and that paid for such accomplishments, who resisted the cost of being different, and who, for being far from all capitalis was labeled with the tag of madness, in which essence a great knowledge was covered.

**Key words:** capitalism, suffereing, reification of man, being – in – the – world, compassion.

\* Profesora en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de La Salle. Correo electrónico: abreo@lasalle.edu.co, cguanenta@hotmail.com

El capitalismo constituye un sistema económico en el que el hombre se ha puesto como objeto de consumo, con el predominio casi absoluto de una aparente libertad otorgada por el poder del dinero. En este sistema, los hombres parecieran haber perdido su vitalidad de *ser*, parecieran haber olvidado su esencia como sujetos, para dar paso a su ubicación como cosas y, entre tanto, han puesto el uso de su razón al servicio del progreso de la ciencia y la técnica en pro del dinero. Su existencia llena de artificios, se regocija en un hedonismo que lo lleva a olvidar el sufrimiento a través de la búsqueda desmedida de placer; sin embargo, el sufrimiento inherente a su presencia en el mundo permanece en él, y el aparente placer que consigue, sólo logra traer consigo más dolor, obteniéndose como resultando un nihilismo que se afianza cada vez que se pretende obviar el dolor.

### **UN HOMBRE CAPAZ DE NO SER HOMBRE EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA**

Al pensar en el hombre y su existencia en el mundo, no se puede menos que acudir a la imagen de un hombre capaz de razonar y sentir o, mejor aún, de razonar con sensibilidad, de habitar el mundo de manera tal que su sentir, unido a su razón, se encamine hacia la búsqueda de la ‘verdad’,<sup>1</sup> de la comprensión de sí mismo en la relación con el otro; un hombre con tal capacidad sensible que pueda dar cuenta de su modo de habitar el mundo en su relación consigo mismo y con los demás, en una existencia marcada por el momento histórico que determina su existir.

Pero esto no siempre es así. La razón y la sensibilidad no siempre se encuentran aliadas en un mismo ser y en un mismo instante, y así, el hombre no siempre pretende el encuentro con la “verdad”. Desde la Mo-

dernidad el hombre pareciera vanagloriarse y sentirse como sólo dotado de razón, de una razón científica que le otorga la posibilidad de dominio sobre todo lo demás, sobre la naturaleza, sobre los otros y al parecer sobre sí mismo. Su sensibilidad no parece tener cabida en el dominio de la racionalidad objetiva, escapa a la mirada y al control de toda predicción de la ciencia.

La sociedad contemporánea del siglo XXI, secuela de la Modernidad, y narcotizada por el neoliberalismo, alimenta al hombre de razón al servicio de la técnica. Este sistema económico también llamado “capitalismo salvaje” hace honor a su denominación en la medida en que impone el uso de la capacidad intelectual del hombre en pro de la producción de conocimientos y artefactos sin ninguna ética social. Su premisa fundamental “es el consumo” de todo aquello que con dinero pueda comprarse e intercambiarse incluyendo al hombre. Así, el hombre inmerso en este sistema económico-social, queda completamente objetivado. Su objetivación, que ya había iniciado con el predominio de la razón sobre la sensibilidad, se afianza y el hombre queda al servicio del dinero, incluso su razón se rinde ante el dinero.

El egocentrismo cobra cabida manifestado en la necesidad de dominio de unos hombres sobre los otros, en una necesidad de poder y de control, de una ambición que enaltece la necesidad de “poseer”, más que de “ser”, y así el pensar, la reflexión y la búsqueda de la ‘verdad’ se esfuman en una sociedad “*light*” donde los unos ya no miran a los otros más que para ver lo que quieren ver dentro del discurso de la moda y el consumo.

Pero, ¿cómo puede el hombre mantenerse en esta posición, alienado por el capitalismo? ¿cómo puede

1 Verdad no en el ámbito epistemológico, sino en sentido que implica el pensar del ser, entendida en el significado de Patocka como el “comprender” la existencia de cada uno de nosotros, el reflexionar sobre ella, trascendiendo el ocultamiento del ser para dirigirse hacia su apertura. PATOCKA, J. El movimiento de la existencia humana. Ediciones Encuentro. p. 57.

mantenerse en la ignorancia y la oscuridad de una ciencia y un conocimiento que le encaminan a su propia destrucción, llevándolo a su cosificación? ¿cómo puede olvidar el sentido de su existir humano dejándose avasallar por su egoísmo? Tal vez el ocultamiento de su sensibilidad sea parte de la respuesta.

El neoliberalismo trae consigo el mejor y más fiel de los engaños; la aparente libertad. Un engaño que el hombre no logra percibir, que no acata a sentir. Y ¿cómo puede percatarse de ello en medio del ruido, la contaminación, la sobre estimulación de objetos y el regocijo desmedido por poseer aparatos de última tecnología? No, no es posible y así la sociedad actual se caracteriza por vivientes que no viven, por existentes que no existen, por hombres que adormecidos en el arrullo del consumismo se devoran unos a otros en un “canibalismo simbólico” dentro de una sociedad de hombres muertos en vida.

En una sociedad cuyo único valor es el dinero y las posibilidades de consumo que de él se deriven, donde los hombres objetos trabajan incansablemente para consumir más dentro de la falacia de la libertad, donde la inteligencia del hombre, su razón se encuentra al servicio de una ciencia de la objetivación y del consumo, y donde la sensibilidad es muestra de debilidad. Es fácil comprender entonces el predominio que en el momento histórico actual otorgan los hombres a su vivencia hedonista. El placer, como contrario al sufrimiento, es una tendencia a la que los seres humanos siempre han encaminado sus esfuerzos; pese a ello, el sufrimiento se hace presente en el continuo de la existencia humana, pues ha de pensarse: ¿cómo puede haber sufrimiento sin hombre u hombre sin sufrimiento? La relación del ser humano con el sufrimiento es tan propia que le pertenece y a pesar de las incómodas manifestaciones que éste le produce y que le llevan a querer evitarlo o distraerlo, se presenta de manera incesante en su cotidianidad.

Actualmente se han generado nuevas formas de vida y de sujetos que visten su existencia con el placer de la inmediatez, con el goce de un disfrute sin fin, y entonces, el hombre y su cuerpo se vuelven objetos. El discurso de la moda ampara este hecho. Los hombres se hacen hombres desde el calibre de lo que “tienen”, de lo que “hacen” en su ocupación y trabajo. Representado todo ello en sus bienes, la mejor vía para mostrar lo que supuestamente se es.

En la cultura contemporánea de Occidente, en la que prima el imperativo del ‘disfruta, goza de todo aquello que puedas’; del ‘sólo requieres del dinero y todo te será dado’, del ‘no importa que tengas que hacer más’, sólo se existe en la medida en que se consiga y ostente un capital económico que posibilite el disfrute pleno y total. El consumismo y la tecnología han llevado al hombre a pensarse como dueño del mundo sólo que en una posición de atrapado en el consumismo, posición que el mismo hombre permite y mantiene.

El imperativo es: “goza, disfruta del momento, del ahora”, en la ligereza como llama Jünger (1995: 28 - 29) de una aparente seguridad que acrecienta el goce y éste a su vez la ligereza, “un signo de prosperidad es asimismo la extensión de la participación de los goces y bienes... El bienestar que en ellos se nota es un bienestar onírico, indoloro, extrañamente relajado, que llena el aire como un narcótico”. Seguridad en un mundo de muertos, de gente dormida por el canto del consumismo y la dominación, en el falso *confort* de la tecnología y del placer: el engaño de la ciencia y de la tecnología en pro del dinero.

El auge de la tecnología en la modernidad cobra su razón de ser, en palabras de Habermas (Ureña, 1998), en una sociedad determinada por una “racionalización materializada”, en una industrialización capitalista donde la fuerza de trabajo como acción instrumental viabiliza el libre intercambio de valías, en el cual el hombre puede ser una máquina más en

pro de la productividad, dejando de lado su ser como persona.

¿Por qué no ser una máquina más en un mundo de máquinas, en una sociedad caracterizada por los grandes adelantos tecnológicos que soportan y hacen viable un sistema económico neoliberal? Por qué no, -piensa el neoliberalismo- si en el “boom” de la globalización, que arrasa con la heterogeneidad y la experimentación de una realidad de ser-en-el-mundo, al modo heideggeriano, se crea un sujeto particular que, como diría Jünger (1995), está centrado en un egocentrismo ajeno a su responsabilidad como participante en la construcción de sociedad. O como plantea Safranski (2004) la sociedad globalizada crea sujetos determinados por el ruido adormecedor de la industrialización, movidos por la angustia que desemboca en una voluntad de poder y avasallamiento del otro en pro de conservar su territorio. Sujetos que en su afán de diferencia y superioridad imponen egoísmo y frialdad en la lucha por sobrevivir dominando al otro.

La sociedad contemporánea, como secuela del giro copernicano que da paso a la Modernidad, se afianza en la racionalidad; la idea y las explicaciones de la existencia del hombre y del universo centradas en Dios se desvanecieron y la razón del hombre cobró relevancia; cayó la Biblia como texto orientador de conocimiento y parámetros de vida, y se impuso la ciencia que no tardó en ponerse de la mano de la industrialización y la tecnología.

La gran industria ha creado el mercado mundial (...). La transformación incesante de la producción (...) es un rasgo básico de la época. (...) Todo cuanto era estamental y estable se esfuma; se profana todo lo santo (Marx & Engels, citados por Safranski, 2004: 12).

Con el predominio de la razón al servicio de la técnica se dan nuevas formas de relación entre los hombres.

A través de los adelantos tecnológicos representados en objetos que deben ser comercializados, se genera un tipo de sociedad centrado en la economía:

El desarrollo fabuloso de la Economía, el impacto impresionante de la revolución industrial, pone ante los ojos de los hombres un tipo de *racionalidad* -la racionalidad *técnica*- (...), las interpretaciones míticas y religiosas del cosmos han de dejar paso a las interpretaciones *científicas*. (Habermas, citado por Ureña, 1998: 59).

Al darse la superioridad de la razón sobre la fe, las normas sociales centradas en la moral se desvanecen y generan un problema de orden ético (Ureña, 1998) ya que como plantea Dostoievski (citado por Safranski, 2004: 59) “si Dios ha muerto todo está permitido”. No se quiere decir con esto que la solución sea el retorno a la idea de Dios, sino el cuestionamiento de la postura ética del hombre en una sociedad donde todo es posible al darse la dominación del hombre sobre la naturaleza e incluso, sobre la duración de su propia vida en el mundo, desde el marco de la economía capitalista.

Como consecuencia de la pérdida de los valores morales el nihilismo adquiere cabida en las nuevas formas de relación entre los hombres, y de ellos consigo mismos. El Nihilismo entendido por Jünger (1994) como la decadencia de los valores cristianos que se instaura ahora en un nuevo orden social marcado por la ilustración, en el que el hombre entra en una indiferencia o automatismo moral.

Los seres humanos se intercambian unos con otros movidos por la frialdad en ciudades llenas de artefactos que las vuelven mecánicas, los hombres buscan su comprensión de sí mismos en la relación con los objetos, en su apropiación y consumo y no en su relación como semejantes humanos que sienten y se sienten. En esta relación con los objetos queda convertido en mercancía.

En este marco de relaciones entre los hombres, determinadas por la mercancía, la razón en su supremacía crea un hombre objeto de la técnica, de la industrialización; hombre cosificado, vuelto “máquina”, anestesiado, en el que como hace notar Jünger (1995), se presenta una necesidad de *seguridad* que se supone falsamente pone fin al sufrimiento. Sin embargo, se afianza más el dolor que el capitalismo impone y a su vez se anestesia mediante una cierta sensación de libertad, que se origina en la posesión del dinero por el que se puede obtener cualquier cosa deseada.

La sociedad movida por una economía neoliberal ejerce poder en los sujetos desde el “engaño”, desde la promesa ilusoria del progreso económico, de adelanto científico y tecnológico que permitirá su “evolución”, no sin cobrar el pago implícito de su dominación a través de la *cosificación del sujeto*.

Al igual que todas las máquinas, el hombre actual se caracteriza por la insensibilidad emocional. Adquiere la frialdad que a ésta caracteriza y pone su conocimiento al servicio del pragmatismo, de la tecnología que a su vez en una dinámica circular cerrada mantiene su cosificación; “El aspecto de tales máquinas provoca un género especial de espanto: son símbolos de la agresión más fría e insaciable de todas” (Jünger, 1995: 17).

La sensación de bienestar que experimenta el hombre particular en esta situación, le hace sentir una aparente *libertad* para ser dueño del mundo. El orden social de la economía actual acrecienta el egocentrismo:

La persona singular encuentra ante sí múltiples comodidades -por ejemplo, el camino allanado a la cultura y a la elección de una profesión que corresponda a sus propias inclinaciones, o el mercado de trabajo abierto, o el carácter contractual de casi todos los vínculos, o la ilimitada libertad de movimiento- que impiden la posibilidad de

fricciones. A lo anterior se añade que el fabuloso perfeccionamiento de los medios técnicos aún posee un puro carácter de confort, son cosas que parecen hechas únicamente, todas ellas, para proporcionar luz, calor, movimiento, diversión, y para aportar ríos de oro (Jünger, 1995: 29).

El egoísmo del hombre singular amparado en el sistema económico y social de la globalización, que causa el ocultamiento del sufrimiento, aumenta hoy el nihilismo propio de la Modernidad. El nihilismo, y por lo tanto el dolor que trae todo este panorama a la vivencia del hombre y su existir cosificado que aparentemente disfruta, necesita ser reconocido. Ese dolor que en los últimos tiempos ha sido silenciado requiere ser asumido como posibilidad de existencia en el hombre actual para no continuar encaminándose a ese destino fatal de su autodestrucción. El dolor que trae consigo el nihilismo no puede seguir siendo acallado en el paraíso de la abundancia; se requiere develar la falacia que implica la libertad actual en el marco del goce que trae en sí mismo la dominación y la pérdida de valores, disfrazada de bien-estar.

Siguiendo los cuestionamientos de Jünger, es importante preguntarse ¿qué papel juega el dolor en esta sociedad contemporánea? ¿cuál es su significación en la relación del hombre con la técnica y la responsabilidad que tiene el hombre como constructor de modelos socioeconómicos de la sociedad actual? ¿a qué le apuntará con sus nuevas formas de existencia? Se requiere en el hombre contemporáneo un giro en su manera de relación con el dolor, nuevas comprensiones y lecturas sobre su voluntad de poder, de su egocentrismo y frialdad que permitan develar lo invisible de la relación entre la técnica y el dolor. Nuevos planteamientos se requieren sobre una ética frente al dolor. Es decir, se requiere de un hombre capaz de reflexionar y de flexionarse sobre sí, capaz de re-conocerse en su sutil y dulce camino hacia su propia destrucción.

## COMPRESIÓN DEL HOMBRE EN SU RESPONSABILIDAD POR SÍ MISMO Y POR EL OTRO

Si se pensara en un hombre movido por una racionalidad sensible y no materializada, capaz de pensar y sentir, no sólo conocer y emocionarse, podría pensarse en un hombre movido por una voluntad ética. La voluntad según nos lo muestra Schopenhauer (2001: 4 - 5), se constituye en nuestra forma de autoconocimiento del mundo y de nosotros mismos, ya que mueve tanto nuestra forma de actuar, de obrar y de hacer mundo. Pero la forma actual de los hombres de hacer mundo como ya se ha expresado antes, es al parecer la del egocentrismo y el nihilismo (visto como vacío del saber y el ser) en camino hacia su destrucción avalada por su necesidad de poder y de dinero.

El egocentrismo del “hombre particular” planteado por Jünger exalta una individualidad tal que lo torna insensible y esquivo a su propio dolor y el de los otros, su corazón se torna frío e injusto como expresaría Schopenhauer desde el *principium individuationis*. En cambio de ello, y como movilidad ética del hombre, sería importante pensar en dar cabida a la sensibilidad, a una exaltación a la bondad del hombre como expresa este último autor, que encamine al hombre hacia una ética de la compasión como manifestación del amor más puro y desinteresado hacia los demás (Schopenhauer, 2004: 436), que trascienda y supere todo posible egocentrismo y que posibilitaría el encuentro de una ‘verdad’ en el dolor. Un claro ejemplo de la posibilidad de tal condición humana es el personaje inmortal de Vincent van Gogh, a quien se hará referencia a continuación tomando de la mano la propuesta ética de la compasión de Schopenhauer.

## VAN GOGH COMO UN EJEMPLO DE COMPASIÓN

La vida de Van Gogh estuvo atravesada por su búsqueda de la belleza de la naturaleza y del ser humano, a través de su sencillez y humildad, en el sentir del campesino y del hombre marcado por la pobreza económica en el escenario de la sociedad burguesa de su época. Su biografía (Stone, 1942) deja ver con claridad la fortaleza de un hombre que existió de cara al sufrimiento, fuera del sistema capitalista y por ende, de una posición de dominio, de poder sobre los demás, y que por el contrario, tuvo que soportar el sufrimiento que se asume como precio de vivir al margen de este sistema socioeconómico.

Un hombre que logró plasmar en sus cuadros su carácter fuerte y de bondad y la visión de un mundo de sufrimiento sin queja fuente de creación, llegando desarrollar incluso un nuevo estilo artístico -el realismo-. Sin embargo, en la vida de Van Gogh existió una figura que pese a su posición en la sociedad capitalista, también mostró su gran bondad y amor, su hermano Theo.

Los años de juventud de Van Gogh como vendedor de obras de arte, lo llevó a cuestionarse sobre la relación entre la belleza, la verdad y el dinero; así como de su papel y el de los compradores que acudían a la tienda donde trabajaba. Como hombre reflexivo y de capacidad sensible advirtió para sí mismo el sentido de su existencia, de la estupidez humana reflejada en la falta de ignorancia frente a la belleza, a la que el dinero pareciera poner un velo y no permitir ver; por cuanto no pudiera ver en la obra de arte más que un objeto, una cosa como diría Heidegger (1996), sin representación alguna de su significado de la vida y del mundo, como una cosa digna de mostrar y nada más, carente de todo simbolismo.

En una de sus reflexiones trae Van Gogh a colación un pensamiento de su amigo Renán:

Para obrar de acuerdo a este mundo hay que morir dentro de uno mismo. El hombre no está en este mundo para ser feliz ni honrado, está en él para realizar grandes cosas para la humanidad, para alcanzar la nobleza y sobreponerse a la vulgaridad del ambiente en que se desarrolla la existencia de la mayoría de los individuos (Stone, 1942: 23).

Es así como el artista en mención en su capacidad, como podría decirse de racionalidad sensible, en su pensar sobre su ser en el mundo, reconoce su ser en la bondad, en el rostro de mujeres “pobres o desgraciadas” económicamente, pero que tal vez por el mismo sufrimiento que conlleva su condición, “no han perdido su alma” como se permite el joven reflexionar, rostros que por su sufrimiento dejan ver la esencia misma de la belleza, su ser, su alma. Posteriormente, en su relación con la miseria económica de los mineros del Borinage, se encamina Van Gogh a descubrir el dolor, el sufrimiento y la impotencia del hombre que ha sido esclavizado, cosificado por el imperio del poder del dinero y del egocentrismo. Hombres cuya vida estaban destinadas desde su infancia, ocho años, hasta su muerte (a una edad de no más de cuarenta años en promedio) a trabajar largas jornadas en condición de esclavitud para sobrevivir por un poco de alimento. Su condición de hombres objetos de la productividad de un amo les llevó a encontrarse siempre sin capacidad de lucha frente a su enemigo invisible: el poder egocéntrico del hombre comerciante y capitalista.

Ante ello como hombre de carácter fuerte exalta su bondad y nobleza sacrificando su propio bienestar al donar su ropa y dinero para que los niños de los mineros pudieran tener un poco de abrigo y algo de comida frente a la muerte violenta aunque anunciada de sus padres en una explosión al interior de la mina, en su jornada de trabajo. Su sensibilidad ante la muerte y el sufrimiento de esta población lo llevó a ser catalogado como indeseado por sus superiores –congregación evangélica a la cual pertenecía en ca-

lidad de pastor– pese a ello crece en él el valor para descubrir en cada acto sencillo del existir humano la nobleza y la bondad en respuesta a la pregunta: ¿dónde está la verdadera fuerza del hombre?

Comprende entonces que el sufrimiento es un aspecto esencial de la vida e inherente a ella y como dice Schopenhauer (2004: 437), que todo deseo nace de una necesidad, de una carencia, de un sufrimiento y que por lo tanto la satisfacción no es más que un hacer desaparecer el dolor, que el placer entonces no es más que una falsa alegría si no se descubre en él su verdad en el dolor. Por lo tanto, ¿cómo ha de ser el hombre insensible o ignorante frente al dolor? No hay cabida posible para Van Gogh en esta pregunta, pues no se puede vivir al margen del sufrimiento del otro, de allí que en adelante asuma vivir con lo meramente necesario pero con el pleno conocimiento de su propio sufrimiento y del sufrimiento ajeno; del pobre, del campesino y de las prostitutas emerge en él la compasión.

Su compasión lo lleva a considerar las necesidades de mujeres trabajadoras como la prostituta de la que se enamora. Lejos de todo su egoísmo y por tanto en un sacrificio desinteresado, sobrepone las necesidades de una mujer como Cristina (con quien convive por varios años, pese a las enfermedades contraídas a través de ella, tanto como el rechazo familiar y social) y permite en ella también el quebrantamiento de su egoísmo y el emerger de la bondad mediante sus cuidados y el compartir lo único que se tiene, no lo que sobra, así en ella se deja ver también la compasión. Sin embargo, la presencia de la paradoja humana no se hace esperar, y ante el conocimiento de Cristina, de la ayuda igualmente desinteresada y compasiva de Theo hacia su hermano, la mujer se retorna nuevamente a su egoísmo y autodestrucción. La ilusión del dinero y la posibilidad de obtener satisfacción material, la lleva a ubicarse nuevamente al servicio del bienestar económico y social, peor esclavitud que la de los mineros del Borinage, cuya alma

nunca dejaron apresar; aparece en ella, la figura del hombre particular en su manifestación del principio de individuación.

Pero para todo esto es necesario vencer el egoísmo, algo que difícilmente puede ser siquiera entendido por el pensamiento del hombre cosificado por el capitalismo, de permitir existir a otro en el alivio de su dolor, el descubrimiento de su propia esencia más allá del egoísmo, con el reconocimiento de que en la medida en que se participa con el alivio del sufrimiento ajeno, también se alivia el propio por cuanto se torna un hombre que reconoce que el dolor del otro es parte del dolor del mundo y, por ende, parte de su propio dolor. Se estará hablando entonces de un hombre que se reconoce en todos los otros seres y ya ningún sufrimiento le resulta ajeno (Schopenhauer, 2004: 440), que el mundo que vive es el que construye en su vivencia, el mundo que habita y que lo habita en una reciprocidad inseparable con los otros, que la verdad implica el pensar y el sentir de la existencia de su mundo.

En este sentido, Van Gogh comprendió que el hombre y la tierra se pertenecían el uno al otro, que no había línea divisoria entre ambos, que todos estaban “hechos de la misma materia y de idéntica esencia” (Stone, 1942: 100), aspecto que incidió en el trazo no demarcado de su estilo artístico del “impresionismo realista” manifestado en sus cuadros, - contrario a la técnica artística de su época- en los que logró mostrar como del sufrimiento nace la belleza: “Cuando pinto el retrato de un hombre quiero que se refleje en él toda su vida, todo lo que ha visto, luchado y sufrido”. En su estilo artístico mostró, que era necesario pintar con tal sensibilidad, que el ser auténtico era la más alta expresión de la belleza, al dejar ver la verdad tal cual como quien la ve.

Al respecto Heidegger (1996) en su texto *el origen de la obra de arte*, mediante la interpretación metafísica del cuadro de los zapatos de la campesina de Van

Gogh, deja ver como en éste cuadro el artista devela la esencia misma del ser de una cosa, para el caso, los zapatos, en cuanto reflejan alegóricamente toda una existencia de alguien:

A través de este utensilio pasa todo el callado temor por tener seguro el pan, toda la silenciosa alegría por haber vuelto a vencer la miseria, toda la angustia ante el nacimiento próximo y el escalofrío ante la amenaza de la muerte. Este utensilio pertenece a la tierra y su refugio es el **mundo** de la labradora. El utensilio puede llegar a reposar en sí mismo gracias a este modo de pertenencia salvaguardada en su refugio ([www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar)).

Como impresionista, Van Gogh renunció a ser esclavo, a tornarse un hombre cosa o máquina del sistema capitalista de su época, lejos de toda regla y métodos establecidos en el campo de la pintura, y mediante la fuerza de su coraje criticado por la mayoría, logró su propia creación. Simbólicamente tanto el artista como su obra se encuentran compenetrados, así como el campesino y la tierra, en una creación que trasciende la cosificación del hombre en un mundo que devora al alma.

Como hombre compasivo y con una postura ética y estética diferente a la mayoría de los hombres de la sociedad burguesa de Europa, tuvo que pagar el precio de la exclusión, al ser catalogado como “loco”. Sin embargo su locura fue una locura que dejó ver el sistema de la opresión en el que todo aquel que por osar la diferencia y encaminarse hacia un razonar sensible -diferente a la racionalización materializada del hombre capitalista- muestra la verdad paradójica del hombre objeto: que su felicidad no es el placer de la falsa libertad del dinero, que en el dolor y el sufrimiento que por tanto pretende acallar, olvidar, ocultar sus huellas siempre están presentes, para recordar el límite de la sinrazón, en la que se convierte el hombre como vil desperdicio de “la civilización”.



Su historia muestra cómo es posible enfrentar el sufrimiento sin repugnancia, el poder usado para crear y no para destruir.

La locura de algunos difuntos vivientes se disfraza en placer y civilización. Hombres que no pueden hablar entre sí y mucho menos reconocerse en el otro, por lo que sin darse cuenta en la pérdida de todo simbolismo del lenguaje han aprendido a vivir sin pronunciar una sola palabra, a oír sin escuchar; a vivir sin ética.

Bastante difícil es permanecer cuerdo entre los locos cuando lo anormal se convierte en lo normal, cuando no se logra como lo vivió Vincent van Gogh a distinguir quién está más demente, si los comúnmente llamados dementes o sus cuidadores.

En conclusión, ¿cuál podría decirse entonces que es entonces el estatuto ontológico del ser humano en la actual sociedad capitalista? Este cuestionamiento no es otro que la pregunta por el ser del hombre: ¿qué es el hombre? Ya no es la unión substancial o accidental de un alma con un cuerpo, no es tampoco un ser posicionado en el mundo como amo y señor, sino una 'cosa' más de aquellas que se encuentran en el mundo de la técnica y el poder.

El ser del ente llamado hombre se ha perdido en la inmensidad del sistema neoliberal, en el que se presenta como el principal objetivo de alienación y por tanto de disipación. El hombre pensó y creó al capitalismo y el capitalismo condujo al hombre a la pérdida de su ser, a su más alta etapa de destrucción. El hombre ya no es dueño de sí ni de su mundo. La verdad, entendida como su reconocimiento y auto comprensión, se desvaneció en los mismos avances de la ciencia, la técnica y la razón materializada que excluye la sensibilidad ante el mundo del otro.

Este hombre se cree libre, pero en realidad no es otra cosa que una pieza del sistema y, por tanto, esclavo

de los mecanismos de poder y de control del mundo capitalista, que él mismo ha ayudado a construir y sostener, creyendo en una aparente y magna libertad que se perdió en el mismo momento que se dejó desplazar por la máquina, dejó de pensar en el otro, y comenzó a dedicarse al disfrute egocéntrico de los 'placeres' dispuestos por el sistema; esto lo llevó a convertirse en una máquina más de producción, insensible e 'idiota'.

Si esto es el ser humano actual, entonces, ¿cómo emanciparse del estatuto de no hombre para reconocerse y así lograr responsabilizarse de sí y del otro? Bien se mostró en el pasaje dedicado a Van Gogh que al querer y proponerse salir del sistema económico imperante es posible lograrlo, pero no sin consecuencias desestimables. Sin embargo, antes de pensar en una ética de la compasión es preciso pensar en un hombre emancipado y libre de las tutorías manejadas por el sistema. ¿cómo atreverse a pensar por sí mismo cuando esto no se ha hecho desde la época de la industrialización? Como afirma Kant, siempre nacerán pensadores inconformes con el estilo de vida imperante en su época. Aquellos que se atreven a usar su razón para dejar a un lado su minoría de edad son tachados de 'locos' y no son tomados en serio, por el contrario, son excluidos de la sociedad, pues son un peligro para el orden y armonía del modelo social dominante.

Visión pesimista, pero 'aparentemente' real. Entonces, ¿qué se debe hacer para mejorar esta situación? Es necesario pensar en el *cómo* frente a este interrogante para poder ascender al punto de la reflexión en el que me puedo reconocer y reconocer al otro, para ser responsable de sí mismo y de los demás. No se puede pensar una ética sin aceptar el dolor propio y el dolor ajeno, si antes el hombre no ha logrado percatarse que ese sufrimiento es la manifestación de una forma actual de existencia (no-hombre) en la que se encuentra alienado por fuerzas visiblemente invisibles que se siguen sosteniendo por manos del poder económico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Heidegger, M. *El origen de la obra de arte*. En: <http://www.heideggeriana.com.ar>. 1996
- Jünger, E. *Sobre el dolor y la movilización total*. Barcelona: TusQuests editores, 1995.
- . *Acerca del Nihilismo*. Madrid: Paidós, 1994.
- Kant, I. *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?* México: Fondo de Cultura Económica, 1784.
- Patocka, J. *El movimiento de la existencia humana*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2004.
- Safranski, R. *¿Cuánta globalización podemos soportar?* Barcelona. TusQuests editores, 2004.
- Schopenhauer, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. (8 ed.). México: Editorial Porrúa, 2005.
- Stone, I. *Anhelo de Vivir*. Buenos Aires: Compañía editora del Plata. San Martín, 1942.
- Ureña, E. *La teoría crítica de la sociedad de Habermas; La crisis de la sociedad industrializada*. Madrid: Tecnos, 1998.