

Aquiles no alcanzará a la tortuga como yo soy propietario de mis cosas

Es conocido que las tres grandes religiones monoteístas: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo bebieron de las principales propuestas de la filosofía griega para su propio desarrollo. Por ejemplo, cuando hacemos la natural división entre cuerpo y alma, o mente y cuerpo, estamos aplicando el dualismo antropológico transmitido por Platón cuyo origen proviene del Orfismo y el mundo oriental.



En el pensamiento hebreo primitivo, antes de su contacto con el mundo griego, no existía tal división dualista entre cuerpo y alma. De ahí viene la *Resurrección de los Cuerpos* como residuo de una época en la que Dios insuflaba en el hombre el «aliento de la vida» que no era un principio separado del cuerpo. Es la traducción griega de la Biblia la que introduce su propio sesgo dualista que, por difusión, acaba consolidándose.

La principal tesis griega incorporada por los teólogos cristianos fue la de la existencia de **un mundo de esencias que fijaba y ordenaba la realidad externa**. Este dualismo ontológico (esencia/existencia) es diferente en Platón y en Aristóteles. Para Platón, las esencias tenían existencia en un mundo aparte como modelos o formas de las cosas concretas. San Agustín dirá que ese «mundo aparte» es la mente de Dios. Aristóteles afirmaba que esas ideas esenciales estaban en los objetos en forma de conceptos. Santo Tomás concluirá que esos conceptos están en los objetos, pero también en la mente de Dios y en nuestro conocimiento.

De este modo, la visión dualista del mundo tiñe nuestra realidad y no podemos dejar de dividir lo que hay: están los buenos y los malos, lo positivo y lo negativo, lo triste y lo alegre, lo mío y lo tuyo...

La idea que subyace a la tesis de la esencialidad de las cosas es que, en el mundo griego no se concebía la no existencia, la nada, el no ser. Para Parménides sólo existe el «ser», y lo que «no es» pertenece al mundo de la apariencia, de lo falso. De esta manera, lo esencial siempre es «algo», tiene algún tipo de substancialidad, por muy etérea que sea como en el caso del alma, o del concepto. Para Descartes, el padre del dualismo moderno, el alma es *res cogitans*, una cosa que piensa. Para Hume, máximo exponente del empirismo, se trata de un haz de sensaciones pues no podemos conocer el mundo más allá de nuestras percepciones. Estas sensaciones se graban en la memoria en forma de hábitos dándonos la apariencia de una «causalidad» que no es demostrable.

Sartre tratará de corregir esa relación entre esencia y existencia invirtiéndola. Ya no será «pienso luego existo» sino «porque existo, pienso». En el existencialismo la existencia es condición de la esencia. Pero seguimos sin resolver el problema de la substancialidad aunque estemos avanzando. Si mi existir consiste, en última instancia, en algún tipo de «cosidad» por muy conceptual y abstracta que sea, entonces no acabo de salir del campo de lo determinado, de lo natural. En el fondo seguimos conceptualizando lo esencial en términos parmenídeos. Para Parménides el ser es estático (es «cosa») y el movimiento es imposible. Hasta Heidegger, la metafísica ha aceptado la primera parte de la tesis de Parménides (el ser estático, «cosístico») y se la ha pasado intentando demostrar la validez del mundo de la apariencia a fuerza de tergiversarlo a más no poder.

Por ejemplo en el concepto de «propiedad». En los últimos dos siglos se ha organizado la sociedad en cuestiones políticas, económicas, morales, vitales, etcétera, en torno al tema de la propiedad. El cambio de paradigma que dio lugar a la aparición del Estado moderno, la revolución científica e industrial, la democracia liberal... vino acompañado de, básicamente, tres modelos ideológicos de organizar la sociedad y la vida de las personas. Estos modelos están vinculados en la relación que se establece con la propiedad. Desde la propiedad de mi propia mente y cuerpo (que ya no depende de Dios) hasta la propiedad de cualquier otro objeto, incluido el de otras mentes y cuerpos.

La primera y más influyente de estas corrientes ideológicas es el liberalismo que vincula el derecho a la propiedad con la libertad. El individualismo posesivo que promueve el liberalismo clásico plantea la propiedad como un derecho básico y, como afirmaba Locke, el ser humano se desarrolla en la medida que acumula posesiones. La felicidad consiste en tener cosas, en ser propietario. Esta ideología afín al capitalismo burgués enseguida se encontró con las enormes contradicciones derivadas de la injusticia social que promueve.

Para contrarrestar esas contradicciones aparecen otras dos corrientes ideológicas (y el liberalismo clásico también se desdobla en un liberalismo social y otro conservador). Por un lado, el marxismo que, para combatir al capitalismo, establece una nueva relación con la «propiedad». Karl Marx dirá que la propiedad individual posesiva capitalista aliena al trabajador, que no puede desarrollarse en la creatividad de las relaciones laborales porque él no es propietario de aquello que produce. Entonces, el trabajador, para realizarse, debe ser propietario de su trabajo a través del Estado. En el fondo, Marx acepta el concepto de propiedad del liberalismo discutiendo acerca de quién debe ser el propietario de qué.

Marx debatía con Bakunin, representante de la tercera corriente ideológica, sobre cómo acabar con el modelo de Estado capitalista. El marxismo planteaba la estrategia de imponer una dictadura del proletariado que acabaría con el Estado mientras que el anarquismo proponía la necesidad de terminar directamente con el Estado y con cualquier forma de sometimiento del hombre por el hombre.

El marxismo define una propiedad colectiva mediatizada en nombre de los trabajadores cuya aplicación en Rusia acabó convertida en una «dictadura sobre el proletariado». El anarquismo propone una propiedad colectiva pura, es decir, organizar la relación de la propiedad en términos de autogestión. (Recordemos que estamos hablando de la «propiedad» como concepto, en términos muy amplios, de manera que cada una de las tres relaciones ideológicas significa visiones del mundo distintas, por ejemplo, en la educación, en las relaciones sociales, en las formas de producción, etc.).

Ahora podemos retomar la tesis de «cosidad esencial» no puesta en cuestión hasta mediados del siglo pasado para entender por qué la acepción «propiedad» pervive. Porque nunca se ha puesto en duda su existencia. No se ha confrontado el «natural» **hecho de estar en posesión de algo**. Y esto es así porque se sigue pensando al concepto en forma estática (parmenídea) y se aplica al mundo tergiversadamente. De lo «inmóvil» no se puede derivar lo «móvil». Se siente por Aristóteles y compañía pero Aquiles nunca alcanzará a la tortuga.

En consecuencia, no podemos representarnos como no propietarios de algo. Recordemos que el liberalismo asoció el concepto de libertad al de propiedad. En la actualidad esa idea de individualismo posesivo ha evolucionado hacia la de un individualismo consumista donde las personas se realizan y transforman el mundo (sic) en la medida que consumen. De esta manera la «libertad» queda también atrapada en la tesis de la «cosidad esencial» evidenciando su propia paradoja.

Decíamos que Heidegger cuestiona esa concepción estática del ser y para ello tiene que remontarse

a la tesis de Parménides que es el origen de toda esta cuestión. Lo esencial de las cosas no es «algo» sino **una estructura dinámica de relación entre las cosas**. Así, el ser humano es un ser-ahí (*Dasein*), un ser-en-el-mundo que se relaciona instrumentalmente con las cosas y **se constituye como ser humano** en la medida que se ocupa del mundo y tiene que interpretarlo y valorarlo.

Ortega diría que lo primero que me encuentro es el mundo con el que tengo que contar y, en la medida en que me pre-ocupo de él, le doy significado y lo transformo. Sobre este tema se puede ahondar mucho pero a donde queremos llegar es al cuestionamiento de una tesis inveterada. **El concepto de «propiedad» no es una verdad inmutable** sino una determinada relación con el mundo que se ha establecido de manera histórica y que se ha desarrollado respondiendo a determinados intereses (así como los cristianos hicieron con la filosofía helena).

Esta noción de «esencia dinámica», es decir, no estática (no «cósica»), necesariamente implica **un horizonte temporal en el que prima el futuro** (en cuanto «movimiento hacia», posibilidad de cambio). Tanto Husserl como Ortega desarrollan esta cuestión pero vamos a citar a Silo que, para nuestros efectos viene muy bien al caso: *«En tanto registre del otro su presencia “natural”, el otro no pasara de ser una presencia objetal, o particularmente animal. En tanto esté anestesiado para percibir el **horizonte temporal de otro**, el otro no tendrá sentido más que en cuanto para-mí. La naturaleza del otro será un para-mí. Pero al constituir al otro en un para-mí, me constituyo y me alieno en mi propio para-sí. Quiero decir: ‘yo soy para-mí’ y con ésto cierro mi horizonte de transformación. **Quién cosifica se cosifica**, y con ello cierra su horizonte»*. (Acerca de lo humano, 1983).

Esta nueva concepción del ser humano disocia el concepto de libertad y propiedad propio del ser-para-mí que se relaciona con el mundo en términos dualistas de «lo mío» y «lo tuyo» que hasta ahora no habían sido repensados. **Si cancelamos la «propiedad» como realidad psíquica, perfectamente prescindible, y le damos a la libertad la dimensión temporal que corresponde, entonces llegamos a la conclusión que somos esencialmente «tiempo y libertad»**.