

## DESDE EL “ESTADO” DE PLATÓN AL “SER CON OTROS” DE HEIDEGGER.

por *Miguela Domingo*  
Universidad Complutense

Hay varios momentos decisivos para la historia de esta “idea”: la pregunta de Platón por el Estado, que surgió de la posición insegura del hombre en él; el problema de asegurar la auténtica y esencial existencia mediante la pertenencia a un todo, la Iglesia, que promovió San Agustín en oposición a las tendencias individualistas de la Antigüedad tardía; la ruptura de Nicolás de Cusa con su idea de la unidad frente a la “desparramada” dirección del Nominalismo.

Desde *La República*<sup>1</sup> la pregunta filosófica por la comunidad no se ha apaciguado en el pensamiento occidental. Pero no es un problema que sólo se haya albergado en el íntimo ámbito de la ciencia filosófica. Más bien resulta una vez y otra de los hechos y necesidades de la existencia del hombre ante sus ojos. Por ello no encuentra su solución tampoco en una región de mera reflexión, si no en la realidad de la vida en unión, en las relaciones y uniones del existir comunitario. ¿Pero por qué entonces la pregunta “filosófica” por la comunidad? ¿Acaso no es una pregunta suplementaria, planteada sin ninguna fertidad para la vida?

Este sería el caso, si la filosofía sólo fuera clasificación, ordenación y significación posteriores a hechos dados. En efecto, como ciencia no puede renunciar a tales empresas, pero su auténtico sentido no se cumple en ello. Esencialmente es más bien la pregunta del hombre por sí mismo, que surge cuando éste no se apacigua en la realidad y en su **Sosein** (ser así), sino que, acosado por la cuestionabilidad de la apariencia, investiga los fundamentos. Pero en esta pregunta se transforma la frialdad de la mera actividad científica. La búsqueda de sí mismo se vuelve a la pasión dominante, y al “filosofante” se le plantea la empresa de formar su existencia desde el fondo y a partir de los aspectos que allí se descubren. Así la filosofía no es reflexión impotente,

---

<sup>1</sup> El filósofo —el Rey filósofo, o el Jefe del Estado educado en la filosofía— debe tomar las riendas de una sociedad que el estadista sin filosofía ya no sabe manejar. La cuestión fundamental es la de la concordia social, la cual puede solamente obtenerse cuando hay acuerdo acerca de quién debe regir el Estado y del lugar que corresponde a cada individuo —y a cada estamento social— dentro del mismo, lugar determinado por la justicia, la cual rige las relaciones entre las diversas clases, que son respecto al cuerpo social, lo que las facultades son respecto al alma.

sino un poder en la existencia; la posibilidad del pensamiento engendra la responsabilidad que da poder y derecho al hecho en transformación. «La resolución en el pensamiento conduce necesariamente a la bondad y a la fortaleza morales»<sup>2</sup>.

Precisamente por ello la actitud filosófica no esta reservada al filósofo de profesión; igual de bien y a menudo con más fuerza puede dominar en aquellos a quienes esta confiada la superación activa de la realidad, si por otro lado en su impulso hacia la acción está mezclada la pasión del conocimiento. Más allá de esto, el esfuerzo del que se propone como empresa expresamente la filosofía consiste únicamente en que pregunta radicalmente, hasta el fin, las preguntas que son planteadas a todos y que aceptan los existentes responsables en el pensamiento y en la acción. Una tal pregunta por la razón se hace necesaria cuando una actitud aparentemente segura hasta entonces se hace cuestionable, o el apuro exige un nuevo conocimiento en el momento.

No hay ninguna duda de que el problema de la comunidad importuna, apremiante, al “filosofante” en el presente. Así también nosotros intentaremos plantear la pregunta por la comunidad en auténtico sentido filosófico, y, si nos fuera posible, avanzar un tramo en su solución.

La pregunta se presenta como una interpretación de la filosofía de la Ilustración. El propio Fichte apoya su fundamentación en una originariedad que no había sido vuelta a alcanzar desde Platón y Aristóteles. Plantea por primera vez de nuevo la pregunta, ni empírico-psicológica ni metafísicamente, sino descubriendo su arraigamiento en el problema de la esencia del ser humano, la auténtica pregunta primordial filosófica. Pues la comunidad es una forma del ser del hombre; fundamentar filosóficamente su necesidad significa mostrar que el hombre faltaría a su esencia si sucumbiese a las seducciones del aislamiento y del desprecio del *Miteinander* (de la unión con otros).

Históricamente en él, el problema de la comunidad está en vías de adentrarse en el punto clave del problema filosófico. Ya en 1793, es decir, en los comienzos del esbozo de su sistema filosófico, le escribe a Kant que su espíritu se enardece con el gran pensamiento de llevar a cabo una constitución del Estado<sup>3</sup> que al mismo tiempo permita la mayor posible libertad humana. En el mismo año aparecen dos escritos que tratan de la creación de la unión estatal, tal y como fueron despertados por la Revolución Francesa, la *Reivindicación de la libertad de pensamiento* y las *Consideraciones destinadas al público para rectificar el juicio sobre la R. Francesa*.

Si se quiere seguir la pregunta por la comunidad con la guía de una interpretación de Fichte, sería recomendable dirigirse al Fichte tardío, al Fichte de los *Discursos a la Nación Alemana*. La interpretación común es que sólo en esta altura de su reflexión consiguió la más profunda comprensión de la comunidad, y que por el contrario al comienzo de su filosofía aún se hallaba considerablemente sometido al pensamiento individualista y atomizador de la Ilustración.

Nuestros intentos de comprender al hombre indagan en siempre renovados arranques, partiendo de los hechos de la existencia real humana, en busca de la profundidad de su ser. Tienen como resultado que el hombre, en sí mismo contrapuesto, no puede nunca entenderse a sí mismo si no es en la contradicción. Todas las determinaciones antagónicas particulares del hombre arraigan al fin y al cabo en la contradic-

<sup>2</sup> Sämtliche Werke, *Ueber Belebung und Erhöhung des reinen Interesse an Wahrheit*, 1795, Band VIII, págs. 342-352.

<sup>3</sup> Tarea encomendada por Kant.

ción básica entre “absolutidad” y “finitud”, las cuales dominan su ser. Ambas, y precisamente en su antagonismo, posibilitan un ser tal como es el del hombre. Pero al mismo tiempo peligran desde la raíz. Pues si la contradicción fuera la última palabra, entonces destrozaría la existencia del hombre, y no sólo el conocimiento de sí mismo, sino su existencia en absoluto, serían imposibles.

La interpretación de las diferentes síntesis —la teórica, que posibilita el pensamiento y la imaginación íntimamente, la práctica, que caracteriza al hombre como ser de voluntad, de libertad y de dirección hacia un ideal, y finalmente la síntesis ontológica, que hace posible la autoconsciencia como autodesavenencia unida <sup>4</sup>— muestra las etapas que el hombre toma para apoderarse de la unidad.

La tarea de nuestra investigación será seguir la demostración de una tal fijación (apresamiento) de libertad y comunidad y llevarla a cabo de forma más decisiva allí donde aún nos hallamos presos por las fórmulas y demostraciones de la Ilustración. Pues el deseo del presente escrito es mostrar, no en la afirmación o la promulgación, sino en el “esfuerzo del concepto”, que el hombre no puede ser hombre, a no ser que fuera hombre en la comunidad, y que su ser exija la salida de la libertad hacia la comunidad.

De tal forma cuando pronunciamos la palabra “comunidad” (colectividad), resuenan valores emocionales y morales: lo íntimo y confiable de la comunidad, su seguridad, la conjuración; el valor de la utilidad pública ante el interés personal, el significado de la cultura colectiva que se les exige a los hombres en la amistad, el matrimonio y el estado. Pero estos tonos oscilantes no permiten que aflore ni delimitan con agudeza el término “comunidad”. Por el contrario, hacen más difícil su comprensión.

Tampoco ha posibilitado su aclaración la historia de la interpretación filosófica del fenómeno. Es cierto que su uso filosófico se ha fijado de partir de Ferdinand Tönnies (**Gemeinschaft und Gessellschaft**) en un punto esencial: a diferencia de la sociedad, la forma acostumbrada y artificial que designa el “estar unos con otros”, la comunidad comporta un carácter orgánico.

Tönnies estuvo interesado en la filosofía política y social de autores como Hobbes y Marx, dedicándose a investigaciones sociológicas. Su más importante, y conocida, contribución a la sociología y a la filosofía social es su análisis y, a la vez, de síntesis de estos dos tipos básicos de organización social: una es la organización social “artificial” o contractual, descrita por Hobbes a base de la necesidad de que los hombres lleguen a un acuerdo respecto a los modos de asociarse; la otra, es la organización social natural, descrita por Aristóteles a base de la sociabilidad del hombre.

Ninguna de las dos existe en su estado puro: “sociedad” y “comunidad” <sup>5</sup> son nombres que designan conceptos-límites o tipos ideales de organización. Cada una de estas entidades posee no sólo una estructura psicológica propia, sino también una forma social y económica determinada por su modo de vida y sus relaciones.

Pero cuan poco comprensible es esta diferenciación; Schleiermacher <sup>6</sup> da precisamente la opuesta puntualización: para él la sociedad es la forma orgánica del “estar

<sup>4</sup> «Pues la misma lengua reside en la región de las sombras... Lo que yo pronuncio (expreso) no es nunca mi propio parecer; y con mis expresiones no hay que entender lo que digo, sino lo que opino» (Ver SW, *Der Patriotismus und sein Gegenteil*, 1807, Band XI, p. 258).

<sup>5</sup> Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887; traducción española 1947.

<sup>6</sup> Schleiermacher, Friedrich: *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens*, 1799.

unos con otros”, mientras que la colectividad reside en la explícita fijación de objetivos. Por lo tanto, antes de preguntarnos por la comunidad debe demostrarse por qué y desde qué perspectiva estamos hablando.

La comunidad es en un sentido general una especie de unión de hombres. De este modo, en primer lugar, de nuestra pregunta se excluyen posibles tipos de colectividad entre hombres y otros seres vivos o Dios. Pero la unión humana es definida en el más amplio sentido de este término, independientemente de que sea una defensa de alguien, una actividad común, una simple agrupación o incluso una confrontación; también la confrontación es una forma especial de la agrupación.

Los mencionados momentos emocionales de la palabra comunidad —intimidad, confianza, seguridad...— dejan entrever un contenido más allá de su significación formal. Una confrontación nunca podría producir seguridad, ni tampoco la simple agrupación. Por ello, nunca designaremos como comunidad a una sociedad anónima. Más bien corresponde a la comunidad una cierta adhesión de los miembros, que permite que se la entienda como perteneciente a un todo que la engloba y contiene.

Este momento está profundamente entrelazado con el concepto de valor moral de la comunidad. La comunidad es lo sustentador y contenedor para los hombres —y esto no siempre en la realidad, sino en la idea— sólo cuando ella misma se sustenta y contiene (conserva). La comunidad sólo se forma con la entrega del individuo a ella y a los hombres con los que está ligada. De modo que en nuestra previa aclaración del término podemos decir que es aquella forma de unión, que se origina y sustenta mediante la entrega del individuo y que, por otra parte, en ella encuentran los individuos a su vez apoyo y seguridad.

La comunidad en esencia surge de los tipos de conducta que la forman; de este modo, la mirada se aparta de la simple descripción de los tipos y formas de comunidad, y recae sobre los hombres originados en ella (constitutivos de la comunidad). Así que cuando nos preguntamos por el génesis de la comunidad, nos preguntamos por los hombres que la constituyen, que entran a formar parte de ella, se entregan a la misma, la continúan estructurando y son respaldados por ella. Al mismo tiempo son rechazados, con esto, todos los intentos de concebir la comunidad como una cosa que oscila libremente o como un valor en sí, despegado de los hombres; son condenados de antemano a permanecer en la esfera de la simple descripción.

Filosóficamente sólo efectuamos la pregunta por la existencia de la comunidad cuando la concebimos unida a la pregunta por la esencia. Una de las formulaciones sería: ¿Es esencialmente necesario que se realice la comunidad? Y por otra parte se preguntaría: ¿Debe el hombre realizar esencialmente su posibilidad de existir comunitariamente? Pero como preguntar filosóficamente por la comunidad significa preguntar por su origen, y porque el origen es precisamente la realización de la comunidad por los hombres, ambas preguntas en el fondo son una sola, un concreto, si la comunidad forma parte esencial de la naturaleza del hombre.

Tampoco esta pregunta conduce a una discusión abstracta y filosófica del problema. Pues de que otro modo debe decidir responsablemente ante una situación concreta, si debo incluirme en una comunidad que sale a mi encuentro, sino aclarando si corresponde a mi naturaleza —no a mis pasajeros estados de humor o deseos, sino a aquello que soy real y esencialmente— al entregarme a ella. De forma que la pregunta por la comunidad es un interrogante concreto, que surge del propio ser-en-el-mundo (**Dasein**) y desemboca en la problemática de una ontología de la existencia humana.

En el sentido de una problemática ontológica destaca la obra de Dietrich von Hildebrand, *Metafísica de la Comunidad* <sup>7</sup>, en su intento de delimitar “las bases ontológicas” de ella; consigue ir más allá de las características formales hasta el auténtico problema de la comunidad.

En su filosofía social analiza la estructura de la sociedad en relación con la teoría de la personalidad; en las diversas gradaciones de sociedad hay, según Hildebrand, diversos grados de personalización en una jerarquía que va desde la sociedad natural hasta la sobrenatural en Cristo.

En igual medida se ha tomado sin discusiones el término persona de la filosofía de Scheler. Su pensamiento ha pasado por diversas fases, incluyendo la fase “católica” y “personalista”, y la tendencia, hacia el final de su vida, a un cierto “panteísmo”, pero en todas sus fases adoptó —y transformó— el método fenomenológico <sup>8</sup>.

Considera la persona sin más como una especie de sustancia.

Las bases para una ontología del hombre en su ser en la comunidad son trazadas por Martin Heidegger en su libro *Ser y Tiempo* <sup>9</sup>. A partir de una penetrante interpretación de la naturaleza, del hombre, plantea el problema del *Mitsein* (ser-con) como la forma específica del ser del hombre en unión con otros.

El *Ser y Tiempo* es una de las formas del existencialismo contemporáneo. Su dimensión capital es ontológica.

Consta de dos partes: la 1ª parte es una hermenéutica del *Dasein* (estar-en-el-mundo) en la dirección de la temporalidad. La 2ª debe ser una “destrucción fenomenológica” de la ontología. Esta parte se divide en 3 secciones, una principal, sobre la doctrina del esquematismo de Kant; otra, sobre el fundamento ontológico del cogito Cartesiano y la supervivencia de la ontología medieval en el problema de la res cogitans; otra, sobre la concepción aristotélica del tiempo.

La analítica existencial del *Dasein* se efectúa en el sentido o dirección de la temporalidad, en la que, a la postre, va a constituirse. La estructura fundamental es el “ser-en-el-mundo” (*in-der-Welt-sein*) -el “estar-en-el-mundo”. No es hallarse de una cosa en otra, sino una realidad total; el estar-en-el-mundo es un modo de ser.

El “quien” del *Dasein* soy “yo mismo”, pero yo soy sólo en la medida en que “soy-con”: ser es, para el *Dasein*, *Mit-Dasein*.

Definiciones consagradas del ser humano, pueden poseer por su antigüedad una gran venerabilidad o puede ser necesario justificarlas por medio del entendimiento antes de ser aceptadas, entendimiento que deriva de los esfuerzos por comprender la realidad. Por otra parte, un conocimiento tal no se forma en el cuarto vacío de la reflexión, sino en la aclaración de eficaces creaciones de la penetración filosófica de la realidad. Sólo mirando hacia el pasado adquiere la comprensión del presente su auténtica claridad.

<sup>7</sup> Von Hildebrand, Dietrich: *Metaphysik der Gemeinschaft*. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft, 1930.

<sup>8</sup> Es considerado como uno de los más eminentes discípulos de Husserl.

<sup>9</sup> *Sein und Zeit*, I. Hälfte, 1927