

Persona o individuo en el (neo) liberalismo: algunos fundamentos ideológicos

Person or individual in the (neo) liberalism: some ideological foundations

Francisco Javier Valverde Brenes¹

Recibido 18-08-2014 / Aprobado 25-11-2014



Resumen

El presente trabajo intenta reflexionar sobre el concepto de persona que promueve el neoliberalismo, en contraposición al concepto admitido por humanismo neomarxista. Se trata de hacer la distinción y mostrar las razones por las cuales el neoliberalismo necesita rechazar uno y admitir el otro.

Palabras clave: neoliberalismo, persona, individuo, capitalismo.

Abstract

This paper is an attempt to compare the definition of person neoliberalism accepts, as opposed to the concept of person acknowledged by neo-Marxist humanism. It is an effort to make a distinction between both concepts and to show neoliberal reasons for rejecting one and adopting the other.

Key words: neoliberalism, person, individual, capitalism.

La discusión sobre lo que es ser *persona*

Cuando escribíamos el artículo *Fundamentos filosóficos del (neo)Liberalismo* (2013), indicábamos lo siguiente para las características del individuo liberal o neoliberal, a partir de los fundamentos dejados por Locke, Bentham, Smith, Mill, Hayek y otros:

...el individuo liberal es esencialmente egoísta, y movido por el placer se vuelve autoposesivo; es igualmente antisocial en la medida de su individualismo, defiende su privacidad ferozmente y no se inmiscuye en la de otros ni desea que las leyes lo hagan. Se conduce movido por los impulsos de su cuerpo, que resultan ser la medida del valor de las cosas, pues son las cosas las que le acercarán o le alejarán del placer y de la felicidad buscada. En consecuencia, la razón solo le sirve para calcular y negociar, el liberal es un individuo calculador y ambicioso. Los sentimientos, que se traducen aquí como amor, son buenos

consejeros a la hora de buscar la felicidad, porque a través de ellos se manifiestan las necesidades de placer, y como todo en el liberalismo, está sujeto a la utilidad...

Convendría que el lector tuviera presentes estos apuntes, pues sirven como complemento de lo que aquí diremos sobre el concepto de persona en el neoliberalismo actual. Dejemos presupuesto que la noción de persona va a implicar la noción de *sujeto*, en tanto que sujeto pensante, sintiente, consciente de sí mismo. El concepto de *individuo* se caracterizará como aquel que no es por sí mismo, no tiene identidad ni personalidad, sino a partir de que le sea otorgada externamente: "Individuo es un término genérico, predicable de cualquier ente indivisible y unitario" (Cotta, 2000). Así las cosas, partamos del párrafo anterior por el momento.

¹ Profesor e investigador de la Sede de Occidente de la Universidad de Costa Rica. Departamento de Filosofía, Artes y Letras. Sección de Filosofía. Correo electrónico: franvall@gmail.com

Bases ideológicas

Entremos un poco en el concepto etimológico de persona. Inicialmente el término procedía del griego *próswn* (*prósopon*), y con el significado de máscara. En este caso, el concepto se dirigía a un personaje y no a la persona que lo interpretaba, principalmente en las obras teatrales de corte trágico de la antigüedad. Los griegos no parecían tener una visión del ser humano en tanto que *persona*, sino en tanto mero *individuo* social y, por supuesto, en tanto tenían relación directa con los dioses que les gobernaban y los predeterminaban. Al principio, podría creerse que fueron poco sabios por ello; sin embargo, y como veremos, esta interpretación del concepto de persona llegará a ser recurrente en el neoliberalismo.

El significado moderno no llegó a verse sino a inicios de la cristiandad. Se puede decir que el término *próswn* se mezcló con el de *upóstasiç* (*hipóstasis*: fundamento, cimiento, realidad), cuya sinonimia con respecto a *ousía* (*ousía*: esencia, substancia, ser) lo llevaron a transformar en *persona*, con una o más propiedades que la hacen atribuirse el carácter de *personaje* o de *personalidad* en sí misma; tal caracterización la distinguirá de las otras *personas* en tanto posee su propia *upóstasiç*. Pero el concepto de persona no se llegó a concebir plenamente sino hasta la llegada de los primeros Padres de la Iglesia, y con ellos San Agustín (354-430 d.c.), quien usó bastante el término para referirse a las propiedades que englobaban la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Cada uno es *persona* plena y es por *sí mismo*; sin embargo, los tres son una y única *persona*. Por tal referencia, tanto por proyección como por participación de los dones de lo celestial, el ser humano iba a ser reflejo de la condición de tal persona. Con ello tenemos el cimiento necesario para que el pensamiento cristiano le fuera caracterizando como ser racional. Este elemento adicional lo encontraremos con el filósofo medieval Boecio (480-524 d.c.), quien definió el concepto de persona como *persona est naturae rationalis individua substantia*; es decir, la

persona es una substancia individual de naturaleza racional. Esta concepción, según nos dice José Ferrater Mora (2001), llegó a tener una influencia notable en todo el pensamiento de la Edad Media, pues concedió al término *persona* la cualidad de ser por sí mismo y de suyo propio, incluso *sui juris*, por propio derecho. Tomás de Aquino (1224-1274) contribuyó mucho al consolidarlo como la base racional que le daría al simple *individuo* el carácter de *persona*, o mejor, su carácter *hipostático*. Hasta aquí, el concepto viene determinado por su identidad intrínseca; es decir, por su identidad *en sí y por sí*.

Conforme avanza la historia del pensamiento, nos topamos con otra transformación: una correlación proyectiva de la noción de *ser*, o de *existir*, para el concepto persona. De forma tal que la persona puede ser, también, en la medida de su *existencia*, de su *ex-sistere* (venir de, originarse de, cimentar), admitiendo la necesidad de estar en relación con su exterior (*exire*: salir), con su *sistere*, o fuera de. Significando la *ex-sistentia* un *estar en movimiento* más allá de lo estático, de lo firme, de lo *cimentado*. Así pues, la persona es y existe a partir de la proyección que presenta –o representa, como *personaje*— fuera de sí y en el exterior, lo cual viene a implicar la puesta en escena de su *naturaleza*. Como se puede notar, la concepción de *persona* se ha mantenido fuertemente arraigada a su conexión metafísica, ya fuera esta una relación divina o teológica; o bien, una naturaleza meramente espiritual en tanto que no es materia.

El posterior avance de las investigaciones intelectuales fue construyendo una noción más amplia del concepto *persona*; esto es, se fueron agregando características de orden psicológico, sociológico y éticos. Conforme esto sucedía, el término *persona* se fue entendiendo desde sus dos ejes principales –para nuestros intereses, la noción de sujeto estará ligado al de persona—, reconocidos hasta la fecha: el de *individuo* y el de *persona*. La noción de *individuo* se concibe negativamente; es decir, a partir de lo que no es. Es unidad individual,

es indivisible, es entidad; pero de algo que no se sabe qué es, sino en tanto posee relación o conexión con el concepto *persona*. Por sí solo, es *cosa* u *objeto*, o *ente*, y su caracterización acontecerá en tanto sea clara su pertenencia a una *especie*, o a una clase o élite, con propiedades sustanciales de antemano definidas.

Estas condiciones de *propiedad* son las que configurarán el concepto de *persona*; pues ella, desde su enfoque de *ousía* y de *hipóstasis*, será de naturaleza metafísica, *en sí y para sí*. El *individuo* recibe de ella su personalidad, con la cual será identificado en la realidad o en la *ex-sistentia*. De esta forma, estos dos ejes que fundamentan el constructo, no solo son complementos entre sí, sino la integralidad de un conjunto inseparable e indivisible. Si el *individuo* es aislado de su noción de *persona*, supondrá una entidad que, en ausencia de aquello que lo hace ser por *sí mismo*, necesitará, para *ser*, de *algo* desde afuera. Requiriendo, a partir de las circunstancias exteriores que se le reúnan, de una *máscara* para *ser*, para representarse a sí mismo, de forma artificial y forzosamente momentánea; pues, por principio mismo, tendrá que ser dependiente de los altibajos de esas mismas circunstancias exteriores que ahora le conforman.

El término *persona* adquirió, en 1785, más relevancia con el filósofo alemán Emanuel Kant (1724-1804). La perspectiva ética de Kant lo llevó a conformar la noción desde el aspecto de personalidad ética, donde la *persona* *es*, en tanto y por cuanto *sea* según las normas éticas racionales dictadas desde su naturaleza metafísica. A partir de esta disposición, la *persona* no estará supeditada a la noción de *individuo*, sino a la inversa: el *individuo* supeditado a la *persona*. Desde el *individuo* como tal, no podrían generarse leyes racionalmente universales; sino contingentes, temporales, e incluso, arbitrarias. Así pues, la *persona* no *será* por otro o por algo, sino por *sí misma*. No puedo disponer de ella para mis personales propósitos, no puedo hacer de ella lo que yo quiera. Ella será un *fin en sí misma* y no un medio para algo: "...el hombre, y en general todo ser racional, *existe* como *fin en sí*

mismo, no solo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad..." (Kant, 1973, pág. 83. Destacado del original). Kant nos vuelve a decir posteriormente: "Mas el hombre no es una cosa; no es, pues, algo que pueda usarse como simple medio; debe ser considerado, en todas las acciones, como fin en sí." (Pág. 85. Destacado del original)

Más allá de su concepción metafísica –pues la caracterización no depende de ella para que se pueda establecer, a pesar de su influencia, como vimos, en la noción de *persona*—, Kant indica que es la naturaleza racional la que determina su disposición como fin y no como medio. Con tal proposición, el concepto *persona* se revaloriza superando cualquier otra propuesta, en contraposición del simple objeto, materia, individuo, entidad, cosa.

Por ser un fin en sí misma, la *persona* debe moverse en la trascendentalidad que le exige su naturaleza. Su existencia, es decir, su *ex-sistere* no impide ni contrapone esta preceptiva, más bien la exige como ineludible proyección de sí, en su praxis, en su historia, en su construcción social. En sus actos y en la convivencia con los demás, se sabe encaminada a superar el medio que le rodea, e incluso a sí misma. Para Kant, la trascendencia comporta, a partir de esta condición necesaria, un imperativo categórico procedente de su propia naturaleza, el cual debería acatar; mas, por el carácter volitivo del ser humano, no le será forzoso cumplir. Así pues, se esperaría, mediante tal imperativo, que lo cumpla aunque no entienda, aunque le sea incomprendible.

Este requerimiento de trascendencia será, también, otro elemento que le diferenciará de la mera situación de *individuo*, por sí mismo impersonal, relativo, pasivo y dependiente.

La *persona* es también sujeto, pero está obligada a la trascendencia del elemental subjetivismo. Ella surge de él, él es su estado más elemental y fundante de su humanidad; pero si no tiende a ver más allá, tenderá a ser simple individuo, o *persona* individual; que, en última instancia y, en tanto no advierta esta condición y se trascienda, superando su situación

estática como individuo y como sujeto meramente sintiente, no dejará de ser material propicio para la manipulación exterior, *un medio* susceptible y dependiente de su entorno, cual animal sin más, adaptado, conformado a su medio para sobrevivir: “Si la persona no se trascendiera, en efecto, continuamente a sí misma, quedaría siempre dentro de los límites de la individualidad psicofísica y, en último término, acabaría nuevamente inmersa en la realidad impersonal de la cosa”, afirma Ferrater Mora (2001) en su desarrollo del concepto de *persona*.

Esta trascendencia implica siempre un constante hacerse, no hacia lo absoluto, en lo abstracto, sino dentro de su mundo personal y social en el que se desenvuelve, se relaciona, se constituye, se transforma y se edifica a sí misma, consigo misma y con los demás. No será mera conciencia, sino en tanto y en cuanto está constituida o condicionada esencialmente por las relaciones de producción y de trabajo. Marx recalca esta posición cuando dice en la sexta *Tesis sobre Feuerbach*: “Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.

La crítica social

Dentro del movimiento neomarxista, principalmente proveniente de la Escuela de Frankfurt, se ha venido observando un fuerte e incisivo análisis contra el modelo antropológico neoliberal; principalmente de parte de su primera generación, pensadores que conformaron lo que hoy se conoce como *pensamiento crítico o teoría crítica*: dura respuesta frente a la ideología capitalista y a su bastimento social. Tomemos el ejemplo del filósofo alemán Theodor W. Adorno (1903-1969) que, en conjunto con Max Horkheimer (1895-1973), pioneros de este enfoque filosófico, escribían en *Dialéctica del iluminismo* (1947), las siguientes líneas con respecto al ser humano y al modelo industrial capitalista:

La industria está interesada en los hombres sólo como sus propios clientes y empleados

y, en efecto, ha reducido a la humanidad en conjunto, así como a cada uno de sus elementos, a esta fórmula agotadora. (...) En todos los casos no pasan de ser objetos. (...) Él mismo como individuo es lo absolutamente sustituible, la pura nada... (Pág. 60)

La descripción obedece a la forma “cosificante” en la que el sistema capitalista envuelve al ser humano, y desde ese entorno histórico, es movido por el consumismo, bajo dominación de la tecnología y la influencia de las invenciones de la industria científica. En el marco de una pretendida individuación personal, se privilegia el individualismo, antítesis de lo que debiera entenderse como la personalidad individual; sin embargo, es conveniente para el proyecto de control de masas, donde el aislamiento del individuo será el instrumento principal de este imperio ideológico.

El “sujeto” se concibe como una función que contribuye a que el individuo realice aquello que debe realizar bajo las condiciones de dominación y explotación (...) una forma en la que se fuerza al individuo a someterse libremente y por voluntad a lo que se espera de él. (Demirović, 2013. Comillas del original)

Adorno, en su artículo de marras, subraya el problema al afirmar que: “...la técnica ha educado a los hombres convirtiéndolos de niños en personas.” (Pág. 67). Un salto abismal en el desarrollo emocional de las personas que cobrará un alto precio en el futuro, pero permitirá prever las solapadas intenciones del modelo económico dominante. Tal apunte resulta imposición indispensable para erigir la posterior sociedad de consumo a partir de los años 50, mitad del siglo veinte. La *persona* sucumbe ante la técnica y la tecnología. Se alientan, se aprueban y se legitiman las actitudes –de niños– emocionalmente caprichosas. Se ha dejado de ser *persona* para volverse entidad objetivada, cual número de estadística de fábricas e industrias, así como de sus estudios sociológicos:

“...han de formarse muchas unidades pequeñas que parecen producir, espontáneamente, regularidades estadísticas del comportamiento colectivo y que, sin embargo, son estandarizadas desde arriba siguiendo criterios estadísticos” (Demirović, 2013). El individuo solo será tomado en cuenta en tanto demuestre su utilidad –servicio y eficacia– en la empresa donde se desenvuelve; de no lograrlo, el sistema lo absorberá estadísticamente y usará a otro, preparado para el trabajo y bajo el ordenamiento del libre mercado. El trabajo se ha distinguido, desde el siglo XIX hasta la fecha, como labor tristemente monótona, de carácter repetitivo y mecánico, sin mayor significado para el trabajador-persona que lo lleva a cabo.

Recordemos que para Marx, el trabajo es la esencia y realización del ser humano, en tanto que es reflejo de su propia vitalidad en movimiento; creador del objeto como proyección suya, con el cual se identificará. Nos confirma en *El Capital*:

...antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro (...), antes de comenzar el proceso existía ya en la *mente del obrero*; es decir, un resultado que tenía ya existencia *ideal*. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin...*” (2008, pp. 130-131. El destacado es del original).

De ahí es que se plantee como proyección de su propia productividad como ser humano, y esto tanto para su mejoramiento personal como el de la naturaleza que le rodea. En sus *Manuscritos económico-filosóficos*, de 1844, Marx escribió con anticipación:

Porque el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva*, aparecen ahora ante el hombre únicamente como medios para la satisfacción de una necesidad, la necesidad de mantener su existencia física. La vida productiva es, sin embargo, vida de la especie. Es la vida que crea vida. En el tipo de actividad vital reside todo el carácter de una especie, su carácter de

especie; y la actividad libre, consciente, es el carácter de los seres humanos como especie. La vida misma aparece solo como un *medio de vida*. (1975, pp. 110-111. El destacado es del original).

“El trabajo se compenetra y confunde con su objeto. Se materializa en el objeto, al paso que éste se elabora. Y lo que en el trabajador era dinamismo, es ahora en el producto, plasmado en lo que es, quietud.”, recalca nuevamente Marx en *El Capital* (2008, pág. 133). La persona trasciende su individualidad a la hora de proyectarse en su labor con el mundo que le rodea, ella encuentra su plenitud *haciéndose* en el mundo y para el mundo, conceptos del existencialismo heideggeriano que se nos acoplan muy bien en el desarrollo del concepto, y que la Escuela de Frankfurt había integrado en su *Teoría Crítica*. La necesidad está en la posibilidad de la persona de llegar a ser creativa, de llegar a la materialización de los ideales concebidos en su mente, e impresos con sus manos y con su trabajo en el objeto creado. Ese movimiento convertido en trabajo, le da su sentido al ser humano como vida que crea más vida, y la recrea en el medio donde vive y convive con las demás fuerzas de la naturaleza. Es un llamado constante a la superación por la vía de su esfuerzo en el trabajo; en esto estriba, precisamente, el apremio de hacer del trabajo un acto suyo y no un acto para otro y de otro. Su naturaleza, y su carácter de persona, le cobrarían pronto cada una de las desviaciones y perversiones que se vayan dando, con respecto a su fin como persona.

Pero es al psicólogo y filósofo social alemán, Erich Fromm (1900-1980), a quien la Escuela de Frankfurt confiere elaborar la crítica social desde el enfoque personal, como sujeto, como ser humano: “El interrogante sobre por qué los individuos y la fuerza de trabajo en general se sometían, aparentemente sin resistencia, a regímenes de dominación centralizados fue delegado a Fromm.” (Frankenberg, 2011). Fromm escribía:

El hombre puede adaptarse a la esclavitud, pero reacciona frente a ella disminuyendo sus cualidades intelectuales y morales; puede adaptarse a una cultura saturada de desconfianza y hostilidad mutuas, pero reacciona a esta adaptación transformándose en un ente débil y estéril (...) pero en tanto ésta se contraponga a su naturaleza, desarrollará perturbaciones mentales y emocionales que lo obligarán, con seguridad, a modificar tales condiciones puesto que no puede modificar su propia naturaleza. (1957, pág. 35)

Fromm afirmó la realidad de una naturaleza humana, no como una cualidad dada, fijada, hecha, sino como la idea de una naturaleza potencial. Y a partir de ello, puso énfasis en las implicaciones antropológicas inmersas en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx y el problema de la enajenación –o alienación– del individuo detectada por Marx (Jay, 1989, pág. 154). Fromm afirmará sobre esto: “La historia es la historia de la autorrealización del hombre; no es más que la autocreación del hombre a través del proceso de su trabajo y su producción...” (1975, pág. 37). Tal es su naturaleza, el trabajo, energía creadora, vitalidad, la fuerza esencial dándole sentido a su vida. Es el principio del movimiento que lo mantenga productivamente activo, pues: “En tanto que el hombre no es productivo, en tanto que es receptivo, pasivo, no es nada, está muerto.” (Pág. 41) Precisamente la enajenación separa a la persona del fruto de ese trabajo, vaciándolo de sí mismo y de su sentido de ser. Este hombre es persona en tanto que su trabajo, como fuerza vital de realización, en toda acción y actividad suya, lo alimente, lo recree y lo haga ser mejor, en sí mismo y en su interrelación social e histórica con los demás.

El concepto de persona dentro del capitalismo neoliberal

La *persona* ha sufrido un cambio radical, tanto en su concepción esencial, como en su comprensión y aplicación social. El concepto de *persona* que veníamos manejando se ve escindido en y desde su raíz misma; una división que separa alarmantemente razón y sentido, vida y creación, materia y espíritu, persona e individuo, mente y cuerpo. Esta dicotomía proviene, históricamente, del enfoque mecanicista del racionalismo cartesiano, el cual pesó bastante a la hora de crear y desarrollar ulteriores filosofías e ideologías, en ciencias y economía política. En nuestro caso particular, puntúese el utilitarismo y el hedonismo de Bentham, de Adam Smith, de John Stuart Mill y de William James, quienes fundan la ética del capitalismo, así como su propio concepto de persona, y dieron más que razones al liberalismo del siglo XIX para proponer y mantener al ser humano como un ser vacío, inconstante y emocionalmente caprichoso, incluso, presto y ávido por buscar todo aquello que le diera respuesta a sus necesidades más inmediatas. Escribe Max Weber (1999) al respecto:

El actual sistema económico capitalista es como un cosmos excepcional en el cual el hombre nace y al que, al menos como tal, le es dado a guisa de edificio imposible de reformar, en donde habrá de vivir, imponiéndole las medidas de su conducta económica, en razón que se encuentra envuelto en la componenda de la economía. Cuando el empresario actúa de continua en contra de esas medidas, se ve excluido, infaliblemente, de la contienda económica, al igual que el trabajador que no se percata o no le es posible avenirse a ellas, terminando por verse lanzado a la calle, obligado a ingresar, como otros tantos, en las compactas filas de los sin trabajo. (pp. 33-34).

El sistema capitalista y liberal requiere que sean *individuos* –y no *personas*– quienes se encarguen de operar las herramientas de

producción; e incluso, se hagan parte de ellas: su apéndice. Pues el individuo –pasivo, dependiente, inconsciente de lo que le sucede, esperando que otros actúen por él, con la creencia de que tal es la normalidad, sin identidad propia, y sintiéndose vacío sin comprender el porqué— como tal es inferior a la máquina en eficacia y eficiencia; por lo cual, resulta oportuno que sea ella la que dirija el movimiento de la producción, y el individuo quien la escolte. Si no lo logra, no resulta funcional; si piensa mucho, no resulta operacional. La máquina ya está preparada para todo eso, el individuo solo debe ser capaz de seguirle en su tren de productividad. Por consiguiente, el capitalismo “educa y origina, valiéndose de la selección económica, los individuos, tanto empresariales como trabajadores, que se requiere.” (p.34). Todo el sistema social, movido por la economía de mercado, requiere de *individuos* que muevan esa economía; pero las reglas del mercado, globalizado hoy día, demandan elementos *educados*. Para tal fin, todo el modelo educativo deberá girar alrededor de las necesidades de la economía, de la nación, del mercado y de su mundialización.

En consecuencia, la persona no es ya el fin último, es un *medio* dispuesto para otras voluntades, es individuo, ni siquiera sujeto. Su trabajo no es ya su esencia y realización, ahora el sistema requiere de trabajadores adiestrados rápidamente; preparados para insertarse pronto en su modelo económico, cada vez más voraz de esta clase de *individuos*, pues ellos son y serán el motor, el generador de todo su movimiento. Este movimiento, otrora sinónimo de vitalidad, ya no le pertenece al individuo, como tampoco su producto. Y aun cuando aparentara ser su dueño, este tipo de trabajo no se concibe como bueno si no se traduce en capital, propiedades y poder, en un interminable ciclo de avaricia y destrucción de todo cuanto pueda ser convertido en mercancía. No se está, entonces, en presencia de *personas* conscientes que cuestionen su estilo de vida, son meros *individuos*, consumidos y manipulados por el sistema. Ya habíamos retomado las palabras

de Paulo Freire en otro artículo cuando afirmaba que: en el momento en que los oprimidos pregunten y disputen con su opresor, en ese mismo momento comienza a caer la opresión. (Valverde, 2011).

La persona no debe pensar sino en función del dueño de los medios de producción, y como empleado o como dueño, su valor máspreciado, su *fuerza de trabajo*, tendrá precio, tendrá un valor como cualquier otro objeto: la persona se ha cosificado, se ha vuelto mercancía. De este modo, según sea este trabajo promocionado, así será su salario o su ganancia; pero siempre entendido como elemento separado y enajenado de quien lo generó, pues ahora es solo objeto de compra-venta. Si en un principio el ser humano se proyectaba como persona, por su creatividad y por la vida que ponía en materializar sus ideales mediante el trabajo, ahora tenemos a un mero *individuo* aislado de esos ideales, porque terminan perteneciéndole a otro – al dueño de los medios de producción— desde el momento en que los materializa. Súmese además un sentimiento de frustración mortal, porque no puede realizarse en ellos, por muy buenos que parezcan; o bien, separado de ellos, porque ha perdido la esperanza de que sean parte suya. La enajenación –o *extrañamiento* consigo mismo— desarrollada por Fromm en su obra *Marx y su concepto del hombre* (1975, pp. 55 ss), con respecto a esa utopía creativa, hace que persona e *individuo* sean dos entes totalmente dispersos, aislados de su esencia y naturaleza. Esta separación no solo resulta irreconciliable e ineluctable, sino inconsciente y letal para el ser humano como *persona*.

Por sí solo, el individuo no llega a darse cuenta de aquello que lo está enajenando y que, por lo mismo, lo pervierte y lo aleja de su naturaleza más humana. Este modelo económico procura individuos que crean en él y acepten consumir todas las mercancías que produce, con la promesa de ser mejores adquiriendo y poseyendo más cosas. Es el concepto de propiedad en su más pleno apogeo y explotación. Si se cansan de lo que tienen, podrán comprar otro tanto para evitar la depresión de

sentirse aburridos y mal consigo mismos. Todo ello es imprescindible para que la economía de un país, de una empresa, de la industria, de una corporación multinacional, se mantenga activa y productiva, dé ganancias y produzca mayores beneficios para la salud del mercado y del modelo capitalista.

A estas alturas del siglo XXI, no es de extrañar el que se hable de una sociedad enferma. Ya muchos lo habían advertido, y Fromm fue investigador pionero al respecto:

Hoy nos encontramos con personas que obran y sienten como si fueran autómatas; que no experimentan nunca nada que sea verdaderamente suyo; que se sienten a sí mismas totalmente tal como creen que se las considera; cuya sonrisa artificial ha reemplazado a la verdadera risa; cuya charla insignificante ha sustituido al lenguaje comunicativo; cuya sorda desesperanza ha tomado el lugar del dolor auténtico. (1985, pág. 21)

La vaciedad y enajenación del individuo producen en él la pérdida de sentido de la vida, no encuentran mayores alicientes para vivir y para realizarse como personas, más que el salario mensual que le otorga la venta de su fuerza de trabajo, el cual gastarán consumiendo cosas que el sistema les promete para su felicidad, como paliativo, nunca definitivo, pues es necesario asegurarse de que seguirán consumiendo. Estos individuos han perdido su identidad y con ella su personalidad. Son por lo que otros, la sociedad, dictan en cuanto normas y estereotipos por seguir. En ese tanto no son por sí mismos sino por el rol que se les ha designado cumplir en la vida; como si fuera un papel en una obra, un personaje en una obra de teatro, una *máscara* que les confiere una identidad momentánea, ficticia, pero con el poder de permitirles relacionarse con los demás sin ser ellos mismos, sin evidenciar la nada que los consume, pero con la idea de creerse, por ello, realizados, donde la fama y la fortuna se perfilan

como la cúspide del mayor de los éxitos. Esta patología es inadvertida en tanto que la padecen la inmensa mayoría de los individuos, se ha vuelto parte de la normalidad, la costumbre la ha tornado casi virtuosa y ha dejado de ser consciente. Caldo de cultivo perfecto para la manipulación de la masa y el control total del modelo globalizado.

El sistema consumista neoliberal ve en las personas y en su trabajo, la fuerza productiva de todo el proceso. En ese tanto, la *persona* es un *individuo con fuerza de trabajo*. Ella deja de ser *su* trabajo y pasa a ser la *fuerza* por la cual vale y por la cual se proyecta. Sea esa fuerza de trabajo intelectual o física, su situación enajenada la separa de inmediato de su creador, la aísla de ella y la convierte en *esfuerzo*, en un constante esfuerzo sin mayor sentido fuera de la rutina diaria que lo exige. El individuo termina asemejado y a la misma altura de la bestia de carga: interesa su poder de producción. La debilidad no es permitida, es castigada, y así lo será cualquier trabajador que no dé la talla dentro de la empresa, pues acabará siendo cambiado, como bestia de carga, por otro trabajador que asegure y garantice un mayor rendimiento. Sea labor de oficina, de dependiente, de agente, de hombre de ciencia, de las artes, de lo que sea que esté inmerso dentro de las fronteras del sistema económico, cualquiera que sea, será *individuo*, sopesado solo por su *fuerza de trabajo*.

Al respecto, hemos encontrado sin querer, una interesante tendencia de conformación –intencional o no intencional— de los conceptos tratados. Mario Bunge, estudioso de la ciencia y la filosofía, reconocido por cantidad de trabajos escritos, en su obra *Diccionario de Filosofía* (2005), define de la siguiente forma el término *persona*: “Animal dotado de facultades mentales. La personalidad equivale a la *colección* de repertorios conductuales, cognitivos y morales de algún *animal*.” (pág. 163. El destacado es nuestro). Asimismo, define al *individuo* como sigue: “Indivisible en un determinado contexto o nivel, aunque quizás no en otro. Los individuos pueden ser *constructos* o *cosas concretas*. Ejemplos:

los elementos de un conjunto y los sistemas como las personas y las sociedades.” (pág. 108. El destacado es nuestro). El mismo autor de marras advierte en el prefacio de su diccionario, acerca de sus definiciones, que estas no serán neutras, sino delimitadas por el cientificismo y el naturalismo.

Como se puede observar, la forma de concebir estos elementos fundamentales dentro de la distinción que hacemos, resulta muy difícil de digerir para el pensamiento humanista y crítico. Enfocar a la persona como animal y, recalcar después, que pueden ser constructos o cosas concretas, supone a todas luces la aceptación de la persona como individuo en los términos que venimos desarrollando. Raya en la enajenación, aunque jamás esto va a ser aceptado por sus intérpretes. Sin embargo, con todo y ese amargo sabor que deja al humanista, reconocemos esfuerzo por dejar fundada una ideología totalizadora, donde ciencia, filosofía, economía y cultura, se unen y modelan, a costas de un individuo escindido de sí mismo, para legitimar y perpetuar el sistema económico neoliberal y capitalista.

Por otro lado, ser el padre del neoliberalismo recae en la figura de Friedrich Von Hayek (1899-1992), premio Nobel de Economía 1974, a quien debemos las bases y fundamentos del modelo económico actual. Sin olvidar, por supuesto al norteamericano Milton Friedman (1912-2006), también premio Nobel de Economía 1976; ambos de la Escuela de Chicago, cuyos miembros fueron reconocidos como los *Chicago Boys*. Sobre Hayek y su participación en la adopción del liberalismo por parte de Gran Bretaña y los Estados Unidos, hicimos una general descripción en el artículo *Fundamentos filosóficos del (neo)Liberalismo* (2013), mencionado también al principio de este trabajo. Destaquemos, ahora, la forma en que Hayek concibe la *persona*, o al grupo de *personas* que componen la sociedad:

Ahora bien, los rasgos esenciales de aquel individualismo (...) se ha extendido después en lo que conocemos como civilización occidental europea, son: el respeto por el

hombre individual qua hombre, es decir, el reconocimiento de sus propias *opiniones* y gustos como *supremos* en su propia esfera, por mucho que se estreche ésta, y la creencia en que es deseable que los hombres puedan desarrollar sus propias dotes *e inclinaciones individuales*. (Hayek, 1989, pág. 29. El destacado es nuestro)

Estamos, entonces, ante una sociedad donde se pide el enaltecimiento de opiniones y gustos individuales tenidos como *supremos*. Una sociedad hedonista y de carácter utilitarista, al mejor estilo clásico, donde cabe como deseable el que los individuos actúen por *inclinaciones individuales*. De esta forma, el ser humano sería un individuo cuya naturaleza es primordialmente animal: sentir, alimentarse, adaptarse y conformarse. Esta clase de naturaleza lo impele a seguir sus gustos e inclinaciones emocionales como regla general de conducta y desarrollo. En última instancia, y en todo caso, esta propuesta vendría a ser paralela y coherente con la definición cientificista del diccionario de Mario Bunge. Pero, para no pecar de parcos, extendámonos a la noción de individuo e individualismo que propone Hayek, la cual adopta el neoliberalismo en conjunto. Primero que nada, Hayek acepta que la facultad imaginativa, capacidad que el humanismo considera primaria para la creatividad de la persona, es *indiscutiblemente limitada*, pues:

...solo permite incluir en nuestra escala de valores un *sector* de las *necesidades* de la sociedad (...) diferentes y a menudo *contradictorias* entre sí. [Entonces,] debe dejarse a cada individuo, dentro de *límites definidos*, seguir sus propios valores y preferencias, (...) que el sistema de fines del individuo debe ser *supremo* dentro de estas esferas y *no estar sujeto* al dictado de los demás. El reconocimiento del individuo como juez supremo de sus fines, la creencia en que, en lo posible, sus propios fines deben

governar sus acciones, es lo que constituye la esencia de la posición individualista. (1989, pág. 74. El destacado es nuestro).

Tres cuestiones importantes en este texto. Primero, se le debe *dejar* seguir sus gustos, pero dentro de límites definidos. Segundo, sus inclinaciones primarias se establecen como supremas y constituyen fines a perseguir. Tercero, estas no deben estar sujetas a criterios y juicios de los demás. Hayek considera estas disposiciones como una actitud de humildad, principalmente porque, piensa, se oponen a la presunción intelectual de dirección completa del proceso social (pág. 179).

Esta libertad de la que nos habla Hayek la encontramos en toda la ideología liberal hasta nuestros días. Es una libertad individual dirigida a la posibilidad de desarrollo; pero no es desarrollo como *persona*, sino económico. Su campo de acción es la sociedad inmersa en el mercado. La comunidad de individuos tiene como condición mantener su interacción para la supervivencia de la economía de mercado. Cualquier individuo que desee integrarse *voluntariamente*, deberá hacerlo bajo una pretendida cooperación con la comunidad; no tiene otra salida, no hay otro método mejor, de hecho, no hay otro método. De ahí que el mentado *voluntariado* termine siendo una exigencia. Simplemente “inexorables condiciones naturales impiden que el hombre disfrute gratuitamente de su existencia.” (1989, pág. 175. Citando a Ludwig Von Mises (1881-1973), influyente economista neoliberal). Debe pagar un precio por vivir en la civilización. Obsérvese que el individuo es un ente *cooperador*, en tanto acto *voluntario*, de la economía de mercado, y en última instancia, del mercado simplemente. El individuo resulta ser un agregado del sistema, obligado si desea sobrevivir en sociedad, prescindible si no lo logra por incapacidad. Su libertad no implica el desarrollo como persona, eso no está estipulado dentro de este marco de cosas; sencillamente es libertad para incrementar el mercado; estará supeditada a éste

y su desenvolvimiento exitoso deberá reflejarse en el individuo también. Si la economía del mercado goza de buena salud, la de los individuos deberá ser semejante. Pero no en todos. No sería posible. En una economía de mercado, alguien debe perder para que otro gane, alguien debe liderar y otros quedar atrás, alguien debe ser más astuto y otros menos. La desigualdad entre individuos no solo es inevitable, sino necesaria y hasta deseable. De este modo, la exaltada igualdad no será nunca distributiva, sino procedimental: igualdad en el debido proceso y en búsqueda de oportunidades según el poder adquisitivo de cada individuo. Y todo por *inexorables condiciones naturales*, porque, aparte de esto, se reconoce al mercado como la única forma posible, mediante la cual, el individuo puede existir y subsistir, incluso a él mismo.

El mercado es, entonces, el fin último de la existencia de la humanidad, de él dependerá su avance y progreso. Cada quien funcionará, o cumplirá con su rol, según se haya predispuesto socialmente; su identidad, su personalidad, el desarrollo de sus facultades, estarán sujetas al vaivén de la economía, tanto de sus propias transacciones como de las de la sociedad en general. Si la segunda anda mal, la primera se ve alterada en consecuencia. Así, el individuo es lo que es el mercado; si no fuera de esta forma, sería, en última instancia, por causa de su propia incapacidad para manejarse y desenvolverse en él.

El mercado, al ser la materialización neoliberal de la mejor de las sociedades posibles, del mejor de los mundos posibles; como eje central de todo su universo, el individuo termina siendo, definitivamente, un agregado, un mal necesario. No interesa como tal, sino en tanto permita y acreciente la existencia del mercado. No aceptará que ponga en duda sus leyes, porque implicaría cuestionar el fin último de la existencia de la sociedad. Aunque cada individuo tiene la libertad para conseguir las mejores condiciones para sí y para su familia, lo deberá hacer dentro del sistema, no fuera de él. Trascenderlo, mirar más allá, buscar la utopía, creer

en otro mundo posible, significará darle la espalda a la mejor de las oportunidades para su subsistencia; significará, por ello, casi morir; lo que es peor, morir en destierro, fuera de la sociedad, fuera de la civilización, fuera del espacio de desarrollo de los *seres humanos*, de esta humanidad. Rechazar el sistema humano propuesto, es dejar de ser humano, no querer ya pertenecer a los seres humanos, a este modelo de humanidad. Lo cual da derecho a la sociedad de marginarlos, o si se quiere, de perseguirles *como animales*, pues han renunciado al conglomerado humano dejando de ser humanos, y representan ahora un peligro para la estabilidad de esta *comunidad humana*. Nada de esto es antojadizo, ya había sido establecido como norma dentro del llamado Derecho Natural y del *derecho despótico* propuesto por John Locke en el siglo XVII, en su *Ensayo sobre el gobierno civil* (II-11).

Conclusiones

El humanismo neomarxista de la Escuela de Frankfurt, en conjunto con la línea de la filosofía crítica latinoamericana y la pedagogía de la liberación sostienen un modelo de persona que se contrapone al neoliberal. Si hemos podido ser claros, se observará que existe una escisión tajante entre lo que es individuo y lo que es persona. Aún cuando ambos debieran ser uno solo dentro de la identidad personal, el modelo mercantil requiere de esa separación, porque es su forma de mantener control sobre el ser humano, en coherencia con la ideología de su discurso. El sistema requiere de alguien que no dependa de sí mismo y de sus capacidades creativas, sino a partir de lo que hagan de él la sociedad de consumo, el mercado y el sistema económico. Se requiere que asuma, como natural, todo el estado de cosas institucionalizado, se desenvuelva en él al cooperar voluntariamente, o bajo sumisión obligada, donde utiliza su fuerza de trabajo a disposición de los dueños de los medios de producción. De este modo, desarrollarse en la economía de mercado, se obtiene para sí lo que esté en sus manos, competitivamente, y conforme

eso, hacerse ver y notar en la sociedad como un individuo exitoso. La fama y la fortuna vendrán en la medida de ese éxito. Todo ello requiere de que la persona no se identifique consigo misma, sino según los vaivenes de su capital, economía y transacciones del mercado.

El individuo estará movido por el capricho y las emociones de su condición individual, y así también será orientado moral y éticamente. El individuo depende de lo que exteriormente logre para sí mismo, no habrá momento para estar bien, porque siempre querrá más cosas, más propiedades. Semejante inestabilidad lo pone nervioso y lo predispone a la mayor y más generalizada enfermedad de nuestros tiempos: el estrés y la depresión. Las salidas que el sistema ofrece para paliar este mal –y no para remediarlo— son las ofrecidas por una sociedad de consumo globalizado, con todo lo que este conlleva. El consumismo no representa solución alguna para el individuo, solo efímeras salidas; pero le permite sentirse bien durante el lapso que dure lo consumido para su placer.

Siendo este el estado de cosas, todo lo que está inmerso en el mercado –propiedades e individuos— se convierte en objetos de compra y venta, publicitados como mercancías; asimismo, el trabajo y su producto. Nada pertenece al individuo como parte de su esencia de persona; de hecho, no será para sí y desde sí, sino en tanto sea poseedor de objetos considerados mercancías valiosas, que lo hagan notarse y deslumbrar frente a los demás. En consecuencia, por no ser por sí mismo, necesitará de algo que lo haga brillar artificialmente, aunque sea fugaz.

Aquí traemos la comparación inicial de la *máscara*, porque la persona que no brilla por sí misma, requiere de una máscara que lo haga por ella, y entre más conforme sea con respecto a los estereotipos socialmente admitidos, mayor será la impresión favorable que logre de los demás. Su máscara le representa y le visualiza como alguien que, por supuesto, no es; pero se le prefiere en tanto consiga la aceptación social, con sus frutos deseados.

Su esencia, como persona, permanecerá escondida, cercenada de la realidad. El sometimiento sería inconsciente y gustoso a la vez, pues le permite sentirse importante ante los otros, aunque esto sea artificial y momentáneo.

El modelo funciona de forma tal que, por terminado o gastado el objeto poseído, se deberá obtener algo nuevo y con más poder de deslumbramiento, para sentirse valorado otra vez ante los demás. Entre más se tenga, más se hará notar, será alguien y mejor se sentirá. La dependencia, desde luego, será evidente, y la frustración, con sufrimiento incluido –toda vez que no pueda conseguir lo que quiere— será recurrente y destructiva. “Si el individuo no *tiene* nada, no es nadie. *Si yo soy lo que tengo, y si lo que tengo se pierde, entonces ¿quién soy? Nadie.*” (Fromm, 1987, pp. 33, 110. Destacado del original). Así es imposible el desarrollo *personal*, solo vale como *individuo* –si es que resulta admisible tal cosa— principalmente cuando se llega a perder la perspectiva de la máscara, y termina convenciéndose de que es eso y nada más.

Cuando esto sucede, el individuo queda sumido pasivamente a merced de la manipulación y control de la ideología imperante, del sistema económico operante, de las fuerzas del mercado y de todo lo que constituya una fuerza de poder externa a él. Como todo esto confronta su verdadera naturaleza como ser humano, la persona se enfrentará a una indefectible sensación de vaciedad, de insatisfacción existencial, de impotencia, se sentirá enferma *espiritualmente*: “Una sociedad cuyos principios son la adquisición, el lucro y la propiedad produce un carácter social orientado a tener, y después de que se establece la pauta dominante, nadie desea ser un extraño, o un paria; para evitar este riesgo todo el mundo se adapta a la mayoría, que sólo tiene en común el antagonismo mutuo.” (Fromm, 1987, p. 108).

Terminaremos proponiendo al lector las palabras reflexivas de Yepes Stork (1989) cuando afirma que:

...mantener la ilusión y la lucha por conseguir grandes objetivos lleva al hombre a superarse a sí mismo en sus limitaciones físicas y temporales, y previene el envejecimiento, que no es sino la pura renuncia a mantener ese esfuerzo conquistador de la realidad y el regreso a la situación indigente que el hombre también vive en su infancia. Porque el envejecimiento real no es el físico, sino el moral: la pérdida del deseo de ejercer la libertad creadora. (pag. 15)

Bibliografía

- Adorno, Theodor, Horkheimer, M. (1947). *Dialéctica del iluminismo*. Chile: Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS. Recuperado de <http://www.philosophia.cl>.
- Adorno, Theodor. (1995). *Educação e Emancipação*. Brasil: Editora Paz e Terra.
- Bunge, Mario. (2005). *Diccionario de Filosofía*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Buzuev, A. (1987). *Qué es el capitalismo*. Moscú: Editorial Progreso.
- Cotta, S. (2000). Persona. *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, 1, 13-35.
- Demirović, Alex. (2013). Crisis del sujeto – Perspectivas de la capacidad de la acción. Preguntas a la teoría crítica del sujeto. *Constalaciones. Revista de Teoría Crítica*. Número 5. Diciembre 2013. (ISSN 2172-9506).
- Ferrater Mora, José. (2001). *Diccionario de Filosofía*. 4 Tomos. Barcelona: Editorial Ariel S.A.

- Frankenberg, Günter. (2011). *Teoría crítica*. Academia. *Revista sobre enseñanza del Derecho*. Buenos Aires, Argentina. Año 9, número 17, 67-84. (ISSN 1667-4154).
- Fromm, Erich. (1957). *Ética y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Fromm, Erich. (1975). *Marx y su concepto de hombre*. México: Fondo de Cultura Económico. Incluye: *Manuscritos Económico-filosóficos de 1844 y la Ideología Alemana*, de Karl Marx.
- Fromm, Erich. (1985). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. (The sane society). México: Fondo de Cultura Económico.
- Fromm, Erich. (1987). *¿Tener o ser?* México: Fondo de Cultura Económico.
- Hayek, Friedrich. (1989). *Camino de Servidumbre*. Costa Rica: Asociación Libro Libre.
- Jay, Martin. (1989). *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de investigación social (1923-1950)*. Madrid: Taurus Ediciones S.A.
- Jensen, Henning (Coord). (1986). *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*. México: Siglo Veintiuno Editores. Incluye: Adorno, Lorenzer, Dahmer y Heim.
- Kant, M. (1973). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducción del alemán por Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe, S.A.
- Marx, Karl. (1844/1975). *Manuscritos económico-filosóficos*. *Marx y su concepto del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl. (2008). *El Capital, crítica de la economía política*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económico.
- Richards, Howard. (1987). *Ética y Economía*. Costa Rica: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Valverde, Francisco. (2010). *El amor, camino de perfección*. 2da. Edición. Costa Rica: Sociedad Editora Alquimia 2000, S.A.
- Valverde, Francisco. (2011). *Pedagogía de la liberación. De la Educación opresora a la Educación liberadora*. *Pensamiento Actual*. Universidad de Costa Rica. Volumen 11 - No. 16-17. ISSN 2215-3586. 117 – 13.
- Valverde, Francisco. (2013). *Fundamentos Filosóficos del (Neo)Liberalismo*. *Umbral*. N° XXXIII, II Semestre. ISSN 1409-1534. 27-43.
- Weber, Max. (1999). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Ediciones Coyoacán S.A. De C.V.
- Yepes Stork, Ricardo. (1989). *Las claves del consumismo*. Madrid: Ediciones Palabra S.A.