

**LA LIBERTAD:  
FUNDAMENTO PRERREFLEXIVO  
DEL SENTIDO METAFISICO  
CIRO E. SCHMIDT ANDRADE  
PUERTO MONTT, CHILE**

---



## **INTRODUCCION: LA FILOSOFIA COMO EXISTENCIA**

Siendo la metafísica la ciencia de los principios a priori de todo conocimiento y de todo conocimiento que se derive de esos principios, es un intento por alcanzar condiciones generales originarias de las que no se puede desprender. En ese sentido decimos que es trascendental, en cuanto se refiere a modos de conocimiento más que a objetos en sí (1).

Por ello envuelve un riesgo y una audacia, pues supone traspasar los límites de lo “seguro” para el hombre, que es lo verificable, supone genio de aventura, inquietud, sentido de lo humano y sentido de lo absoluto.

La filosofía, que considerándola en forma amplia es metafísica, es la esencia de la aventura, en la búsqueda de respuestas a las inquietudes vitales del ser humano: su instinto metafísico y su instinto de felicidad (2).

En ese sentido surge como una autorreflexión del espíritu que se pregunta por sí mismo y por las condiciones a priori de su ser y su preguntar, en cuanto sujeto que se pregunta por las condiciones trascendentales de una “fenomenología metafísica”, que pretende ser interpretativa de la realidad, especialmente de la realidad de lo humano.

Lo que pretendo en este trabajo es presentar una opción de reflexión que centre su temática en el papel de la libertad como núcleo prerreflexivo de todo conocimiento filosófico interpretativo de la realidad humana, en cuanto este



supone una opción libre por un sentido. Por lo mismo esta libertad es centro, no siempre temático, de todo quehacer metafísico y antropológico, ya que ambos no se pueden separar sin negar la esencia del quehacer filosófico (3).

Así, la pregunta fundamental sigue siendo la pregunta por el punto de partida, en un método de regreso de los datos (información fenomenológica) a sus condiciones de posibilidad (sistematización antro-po-ontológica), este como autoconciencia que, en lenguaje de Heidegger, aparece como un "existencial". Los existenciales no son las categorías; éstas son las estructuras intelectuales con que conocemos los objetos, ante todo los externos. Existenciales llamaremos a estas otras estructuras fundamentales que descubrimos en aquello que hay en nosotros, continuamente presente a sí mismo, existiéndose a sí mismo y condicionando todo conocimiento objetivo" (4).

La autoconciencia es el punto de partida de la metafísica y así se sugiere en el lenguaje (5) que avanza hasta lo más íntimo que es lo que, en definitiva, es lo inexplicable. No puede existir un preguntar absolutamente sin considerar el "interés" subyugante a todo conocimiento. No existe una perspectiva neutral que permita liberarnos del todo de nuestras preocupaciones.

Así la metafísica tiene como centro de su consideración las condiciones del sentido con cadencias axiológicas, vitales, hermenéuticas y con su correlato el lenguaje. Por ello se hace necesaria, en definitiva, una metafísica de la implicación, complementaria, y en algo contrapuesta, a una sola metafísica del ser.

La filosofía es existencia, en cuanto modo temático de preguntar por una opción prerreflexiva y pretemática de sentido que compromete el existir concreto del hombre y de su propia respuesta sistemática.

En este aspecto mi trabajo se inserta en la línea

de la filosofía de Gabriel Marcel en cuanto que no es una filosofía demostrativa. Marcel no filosofa para la razón abstracta ni para el discurso erudito sino se clava en la experiencia de sentido.

Intentaré, pues, mostrar (no demostrar) como se da en el hombre un saber originario, que se inserta en lo humano en cuanto caracterizado por la condición fundamental de su libertad. Allí el hombre opta por un sentido en un libre atenerse al ser, a sí mismo y a las normas que concentran su acción, lo que en definitiva significa avanzar hacia un sentido último, fundante de toda opción. Al mismo



tiempo, y a modo de conclusión, mostraré que este optar no implica un subjetivismo relativista, sino un encontrar en el hombre, como ser no solamente racional, el fundamento de lo filosófico.

## UN SABER ORIGINARIO

Señalé con anterioridad que todo filósofo reflexiona siempre desde una creencia, desde tomas de postura prerreflexivas. Esto es válido también para todo ser humano que reflexiona, aunque no sea en forma temática, lo filosófico o lo cercano a él.

El conocer supone un pre-saber fundamental que, en cierta forma, implica la intuición de un sentido. El conocimiento del fin está ya implícito en la realización del conocer, aunque no esté todavía temáticamente explícito. Este saber originario o a priori es un saber metafísico acerca del ser en el que se manifiestan evidencias primarias e inmediatas que preceden a todo conocimiento mediato, como su condición y fundamento (6).

*“Si pregunto ¿qué es esto y qué es aquello? ya previamente conozco -como condición de la posibilidad de tal preguntar- el ser y el sentido del ser en general” (7).*

Esta posición supone que la intelección no se agota en lo conceptual y que, incluso, hay algo que no se puede explicar con categorías ontológicas. Existe una suerte de “presunción” que se tiene previamente. Dentro del campo de los problemas verdaderamente fundamentales no podemos atenernos exclusivamente a la reflexión, sino que debemos remontarnos a las fuentes de conocimiento de otro tipo y de carácter más originario (8).

Todo conocimiento de la realidad tiene que realizarse a la postre en una intuición que es doblemente originaria, en cuanto intuición y en cuanto percepción (9). El hombre nunca vive meramente de su reflexión. La reflexión no puede alcanzar la realización irreflexiva de la existencia y supone un sínterno no reflexivo como supuesto de un diálogo sobre el sentido (10).

Así, mi preguntar presupone siempre un presaber acerca del ser y acerca del sentido del ser; tengo ya que saber qué significa en general ser y sólo en el horizonte de este saber es posible la pregunta acerca del ser en general. El preguntar -aún el preguntar por las cosas singulares- es posible tan sólo, si



presabiendo o anticipando, sé ya acerca del ser y del sentido del ser en general (11).

Por ello presupone, a su vez, un horizonte como contenido de un cosaber o presaber atemático, como un sentido "a priori", que es el hacia dónde de la proyección por la que algo resulta comprensible como algo (12).

El horizonte no es, no vale, sino que es aquella proyección apriórica del espíritu humano en virtud de la cual juzga de todo concreto, a partir de los datos que la experiencia suministra. Lo juzga y lo desborda. Esa es la función del horizonte: hacerlo trascender, desbordar la función dinámica que engendra en mí este dinamismo, esta inquietud.

Por lo mismo en lo religioso el horizonte aparece como misterio: como el horizonte indomable y dominador de todo comprender, el cual permite comprender otras cosas en cuanto el mismo calla (13) y tiene también, en cuanto intuición abarcante de todo, su expresión en lo poético en su conjunto, como búsqueda de absoluto (14).

A su vez, el saber originariamente inmediato acerca de la necesidad o absolutez del ser tiene como condición de posibilidad el saberse a sí mismo, en cuanto es el más originario saber acerca del ser y la condición de posibilidad de todo saber acerca del ser. El saber, siempre atemático, sobre sí mismo, muestra que nunca puedo alcanzarme a mí mismo en un conocer exhaustivamente conceptual (15). Se da una autocomprensión originaria previa a toda tematización antropológica.

No podemos "probar Todo": los primeros principios no se pueden probar, son axiomáticos. La memoria tiene en sí, también, estructuras apriorísticas (16). Así, en todo acercarse al hombre y a su visión de la realidad y del ser, en toda concepción antropológica y metafísica, se da un presaber originario y "a priori". La libertad se decide siempre absolutamente, pues también el acto de abstenerse es a su vez una decisión absoluta. Y esto tiene validez incluso allí donde tal decisión se produce en base a acontecimientos trascendentales, metafísicos. También aquí la decisión refleja está condicionada por una interpretación de la experiencia trascendental, del originario conocimiento metafísico (17).



La subjetividad pura y trascendental permanece presupuesta siempre y necesariamente en la realización del preguntar y saber, y no es capaz de alcanzarse a sí misma en la reflexión. La unidad originaria -la libertad fundamental- es la condición de posibilidad de toda realización de saber y querer lo otro (18).

En todo nuestro proceder humano se presupone tanto la libertad como el conocimiento de la libertad. Se trata de un saber originario absolutamente indestructible, un saber de realización que, aunque atemáticamente, dirige y acompaña toda realización de nuestro querer y proceder. En este sentido se da una conciencia inmediata de la libertad (19).

### LO HUMANO COMO LIBERTAD

La realidad radical en cuanto problema primero y punto de partida es la realidad del hombre que es autoposesión, y que en la libertad como autodomínio señala su cumbre.

Por eso la pregunta es por el hombre en la concreción de su existir (20), no por el hombre ni el por qué, sino por mí y por el quién. Mi vida desde este punto de vista aparece como una realidad radical: la muerte, sea cualquiera su significación ulterior, está "radicada" en ella. Incluso la realidad en cuanto realidad queda afectada por la condición personal de mi yo humano. Me encuentro viviendo y cualquier porción, aspecto o interpretación de la realidad presupone mi vida. El área en que se da toda filosofía que empieza con cualquiera otra cosa empieza "tarde" (21).

Sin embargo no es posible aprehender mi vida con las categorías de las cosas, de las que se escapa, y debo aprehenderla con sus propias categorías. La razón, que es aprehensión de la realidad en su conexión, hace posible la vida humana pero es imposible identificar la vida con una trayectoria, aunque sea la suya, pues le pertenecen esencialmente varias: no sólo la trayectoria efectiva, sino todas aquellas que han sido en cada instante posibles (27).

Es necesario por ello, más allá de las categorías, un momento primigenio de radical indivisión que se exprese en manifestaciones como la inteligencia, la voluntad, la libertad actual. Un momento radical, originario, donde el espíritu humano se constituye como espíritu finito. Este momento es de indivisión y en



él se fundamenta y se hace posible la conciencia y todos sus momentos derivados (23).

Esta es la proposición de Blondel que es, ante todo, un metafísico del espíritu. Trata de descubrir la fuente radical y primaria de toda actividad del ser humano, del espíritu humano. Ese momento de indivisión del espíritu es la raíz de toda especificación posterior del ser finito espiritual. Todas las manifestaciones del hombre como conciencia, voluntad, pensamiento, actividad, libertad, son desdoblamientos posteriores, consecuencias desarrolladas de una virtualidad anterior, de una raíz, de una fuente previa que hay que descubrir en el hombre y que es la que constituye primaria y fundamentalmente su ser, su espíritu (24).

La fe o falta de fe en el hombre está entre las actitudes básicas. La postura vital es más esencial que el debate teórico. Fiel a toda subjetividad humana es necesario intentar hurgar hasta el fondo de ella para ser rigurosamente fiel a toda la riqueza que encierra. Allí se debe intentar vivir esperanzadamente la condición humana en una opción por el hombre y con fe en él.

El hecho es que todos, al vivir, concedemos una confianza a nuestra vida, la suponemos no-absurda, damos por bueno aquello que es conforme a ella. Esta convicción vivida es un presupuesto tácito de todo, incluso de nuestra racionalidad. También nuestra racionalidad es razonable. La actitud fundamental parte pues de una estructura del sujeto, modeladora de su selectividad. Desde dentro se manifiesta la estructura con la que asume un determinado sistema de valores y presupuestos sobre la realidad y, por ello, un sentido de la existencia (25).

La persona, por ello, es invocación, apelación de sentido originario y, en su carácter frontal y "futurizo" (26), aparece como la que, preguntándose, se proyecta. El hombre es, pues, problema y proyecto por ser "el que se define", no en cuanto que logra una clara precisión de su ser sino en cuanto toma conciencia de lo insondable de su propio misterio, que surge como llamado para ser "definido".

La persona es "futuriza", no está nunca "dada", es programática o proyectiva. La vida humana opera esencialmente en la anticipación del futuro (27). El hombre se define como proyecto, como proyección de sí hacia el mundo y hacia el



porvenir. Mi yo es una encrucijada de influencias, un nudo de relaciones que se proyecta.

La libertad fundamental es un movimiento u orientación que libremente vamos imponiendo a nuestro ser en el transcurso de nuestra existencia.

*“Cada hombre acepta con necesidad trascendente bien la manera de libre aceptación, bien bajo la de libre rechazo, el acto de esperanza de su propia resurrección. Cada hombre quiere, en efecto, afirmarse hacia lo definitivo y experimenta esta exigencia en la acción de su libertad responsable, sea capaz o no de tematizar tal implicación de la realización de su libertad, bien la acepte con fe o la rechaza desesperadamente” (28).*

Soy, pues, el que carga irremediabilmente consigo, mediante continuos actos de fundamentación y sentido; la condición de posibilidad de todo enunciar comprensivo surge como aceptación o rechazo del misterio que somos nosotros, como la referencia pobre al misterio de la plenitud constituyendo nuestra existencia (29). Desde esta condición se manifiesta el preguntarse en qué sentido la vida de cada uno es un absoluto.

La libertad es la que me permite expresarme en la plenitud auténtica de mi ser frente a mí mismo, al mundo y a Dios. Por ello, más allá más acá de los muchos condicionantes, esta libertad surge como dato primario o evidencia primaria que permite que me conquiste en el tiempo descubriéndome.

Siendo experiencia primaria se manifiesta en el acto personal de la existencia en el que el sujeto se aprehende como tal, en su ansia de libertad y reflexión. De allí la primacía del sujeto. Y esta experiencia primaria se traduce, en definitiva, en el “acogimiento” del Ser como absurdo o con sentido, como veremos más adelante. La libertad fundamental del espíritu, que sirve como fundamento, en cuanto origen de toda realización espiritual del saber y del querer es, por tanto -previamente a la diferencia-, la pura realización de la identidad del sujeto y del objeto, la pura autodisposición del espíritu con respecto a su otro. Desde allí se constituye en querer y saber (30).

Incluso en su enfrentarse a la necesidad se manifiesta como núcleo constitutivo, pues la conciencia es el comienzo y el fin, el alfa y el omega de la libertad que al hombre le es dado adquirir, aunque esta conciencia no sea necesariamente



tematizada. El conocimiento y el reconocimiento de la necesidad constituye el verdadero proceso de liberación que “el espíritu” puede llevar a cabo con respecto a la “naturaleza” (31).

Es por ello que, en algún sentido, se puede decir que se constituye en principio formal que da a nuestro pensamiento unidad interna. Está implícita en todo desarrollo lógico de los contenidos del pensamiento. Es anterior a toda concepción subjetivista; afecta tanto a la totalidad interna del ser del hombre como a su propio modo de comprender. De ella nos llega la unidad y la integración de todo lo diverso (32).

Esta libertad originaria se sitúa así frente a su propio horizonte y, desde allí, frente a los entes particulares con los cuales actuamos. Siempre es una libertad frente al horizonte, fundamento y abismo por el que estas realidades pasan a ser un momento interno de nuestra realidad (33).

La libertad, en última instancia, es facultad de decisión por lo definitivo en la vida, como operación que se hace hacia adelante. Yo soy -lo hemos visto antes- “futurizo”: orientado hacia el futuro, proyectado hacia él. Vivir es hacer algo con las cosas, es algo que acontece, una realidad dinámica, dramática (34).

A la racionalidad metafísica no se opone la irracionalidad, sino una pluralidad de formas de saber, cada una relativa a una modalidad de experiencia que abre a su vez a una modalidad de lo real, diversas e irreductibles en su forma de patencia y de verdad. Sostener lo contrario es asumir que el hombre es dato de una vez para siempre y que su devenir es un mero despliegue y cumplimiento de lo dado originariamente. No hay una totalidad patente como tampoco una modalidad única de lo humano y del valor. Es necesaria una concepción del hombre como posibilidad abierta de devenir, según el régimen de una libertad que es inherente a su condición de abierto (35).

La libertad, así concebida, dice referencia a un fondo ontológico, se presenta como la expresión a la vez de la existencia del sujeto y su indeterminación por sobreabundancia; es una libertad ontológica (36). Desde allí, entonces, se entiende como fundamento y como comienzo, pues, más acá de la conocida distinción de “libertad de...” y “libertad para...”, se manifiesta como libertad radical para optar por un sentido.



En realidad la variedad fragmentaria de las elecciones cotidianas es casi impensable sin una orientación totalizadora y estable de mi vida, sin una norma y orientación profunda de mi ser, respecto del cual todo el resto de mi pensar, querer y actuar, adquieren su real sentido y explicación última. Las elecciones y decisiones particulares, para ser consideradas humanas, deben apoyarse y referirse a una elección de base, totalizante. Al mismo tiempo esa libertad experimental que llamamos libre albedrío ha de insertarse en las profundidades de una libertad fundamental, para ser considerada como tal (37).

La libertad surge, pues, como libertad fundamental, en la que alcanzamos la unidad de origen del saber y el querer, que se fusionan en la "autorrealización" del espíritu, en la que son originariamente uno, y que es una opción por un sentido. Podemos, así, decir que es opción inicial y decisión final, mediada por la razón que es reflexión.

### OPCION DE SENTIDO

El sentido, atemáticamente percibido, es al que aspira la vida incluso en la conciencia de su conclusión. Toda vida aspira a la conclusión de su actual estilo de existencia. El tiempo se convierte en locura si no puede consumarse. Sólo puede hallarse y retenerse lo que sale al encuentro del hombre en la historia si, en la subjetividad del hombre que encuentra y retiene, está dado un principio apriorístico de la expectativa, de la búsqueda, de la esperanza (38).

En la existencia de cada hombre se da una "búsqueda de sentido" anónima, de manera no reflexiva. En su transcendentabilidad como espíritu y libertad experimenta siempre su referencia a un sentido, experimenta en sí la esperanza de que esa referencia es tan radical que encuentra su comunicación en la autocomunicación inmediata de Dios.

Más acá de todo real o posible y consciente o inconsciente condicionamiento se da la experiencia de sentido asumido libremente, de un reconocimiento vital en el que vivir ya es ir proclamando tener sentido. Existe un reducto previo de sentido, una profunda zona del ser donde se decide el sentido y el valor de nuestra existencia y que constituye la perspectiva básica desde la que se integra el haz de fuerzas de nuestro vivir e interpretar.



El preguntar por el sentido es preguntar por el fundamento como sentido y por ello, en su referencia, es un sentido pre-lógico, pre-metafísico, pre-gnoseológico, pre-antropológico y pre-ético, es un sentido originario que se funda en un pre-saber originario no reflexivo o no temático. Todo se hace patente en la inicial aceptación del sentido del hombre. En los principios de razón suficiente y de causalidad última se supone siempre una opción inicial acerca del sentido de la vida y del hombre en su referencia al ser (39).

El dinamismo humano pasa por una opción inicial, por una elección fundamental: hay que admitir la existencia de una elección fundamental en el dinamismo de base de toda nuestra vida. Esta elección es el ser en el ejercicio de su humanidad. Si reflexionamos antes de obrar es para sentir mejor esta coherencia de nuestra acción con la elección de base. La acción queda de alguna manera falseada si no se da esta sintonía. Por eso es preciso que nuestra elección de base y el sentido que queremos dar a nuestra vida precedan a nuestra decisión libre y a nuestra acción concreta (40). Esta opción da una orientación total a toda la existencia, y en función de ella giran todas las otras opciones.

Esta ubicación fundamental es la patina interpretativa (41) que radicalmente es opción radical por un sentido, influjo primario que llega a nuestro querer más profundo

*“La elección en el obrar humano, se vuelve realmente elección libre sólo por el hecho de que proviene de una raíz mucho más profunda que la de la acción ordinaria. Esta fuente más profunda supone también una cierta forma de elección, no en relación a un objeto específico sino a la totalidad de la existencia, a su significado y a su dirección. Para distinguirla de los objetos de las elecciones ordinarias, preferimos hablar de una opción. La elección entre muchos objetos ofrece un gran número de posibilidades; la opción básica se hace entre un sí y un no; en ella el hombre, como espíritu, se acepta o se rechaza a sí mismo. Esta opción se refiere siempre a la propia realización: o bien tiende hacia un ser más que a un crecer, hacia una más perfecta autorealización, o se cae en la auto-posesión ya adquirida, rechazando todo avance en la autorealización, con los riesgos que ello implica... Hay momentos de la experiencia humana en que se toma conciencia casi de modo experimental, del choque entre la*



*opción básica y los elementos psicofísicos. Con más frecuencia de lo que se piensa la persona entra el conflicto con impulsos que no se pueden controlar. No puedo hacer lo que sincera y firmemente he decidido hacer”*  
(L. Monden, “Conciencia, libre albedrío, pecado” .  
Herder, Barcelona, 1965, p. 32) (42).

Desde el fondo de nosotros mismos surge una fuerte percepción del problema humano del sentido global de la existencia y una convicción vivida sobre que ese problema tiene respuesta positiva.

Este concepto de sentido como unidad originaria, aún cuando corresponde en definitiva a la concreción del existir, en forma traslaticia se puede definir como unidad de dirección, no de ser, que caracteriza a una época (43). Desde mi vida y mi opción puedo caracterizar la antropología a un pueblo. La valoración espiritual del hombre, que ya no es científica y está en la base de todo esfuerzo metafísico y, mucho más, de toda concepción religiosa, va acompañada de una opción. Hay una opción por el sentido del hombre, una opción vital. Estamos continuamente apoyándonos en la “fe en el hombre”.

El hombre concreto en el existir inauténtico disfraza su opción, que es manifiesta, aún pretemáticamente, en el existir auténtico, en cuanto búsqueda de sentido, que opta por este o por el absurdo -si es posible optar por él- y que, en su opción por un sentido, ubica a este en un horizonte inmediato o inmanente o en un horizonte trascendente.

Pero la opción por el absurdo contradice la experiencia de la vida. El hombre va diciendo con su vida que está bien hecho. Eso no lo podemos comprobar. Tenemos que fiarnos. ¿Quién se “proclama” como un absurdo o se “vive” como absurdo? Vivirse como absurdo es suicidarse. Hay momentos en que nos sentimos absurdos, pero la tónica general, nuestro sentimiento fundamental, es el de sentido.

La muerte es la acción una que penetra la vida entera, en la que el hombre como ser libre dispone de sí como un todo. Pero si la aceptación libre, voluntaria, de la impotencia radical por parte del ser libre, que dispone y quiere disponer de sí mismo, no ha de ser la aceptación de lo absurdo, en tal caso implica la esperanza



y el presentimiento o la afirmación de una muerte en que se supera la dialéctica de acción y padecimiento impotente (44). Si la vida en todos sus momentos aún los más límites, tiene sentido, la muerte como límite último también tiene que tenerlo.

La opción decisiva es, en definitiva, la opción entre el ser y el no ser; es la opción por la que, contra toda la afirmación de la vida, podemos todavía escoger el absurdo en un proceso de "auto creación" al término del cual soy llamado a constituirme en el ser o rechazarlo (45).

¿Cómo contestar a Sartre, a su absurdo de ser presentado en "La Nausea"? La única posibilidad es afirmar que el ser no lo es. Pero esta afirmación parece gratuita. Sólo que yo no me vivo como absurdo. Siento que yo, las cosas, el mundo tienen un sentido. Y esto es ya una opción fundamental por el sentido del ser y del hombre. Es como una libertad profunda que florece en la no-violencia a lo auténtico, en el respeto a las tendencias verdaderas de lo humano, una confianza básica en la realidad del hombre, en que no es absurdo, en que su "deseo radical" no puede ser simplemente condenado a la frustración. Esto no es demostrable, tiene carácter de apuesta, pero es, al menos razonable (46).

Si el error surgiera de la misma naturaleza humana, si el hombre igualmente errara que acertara, ya no podríamos probar nada por la pretensión de verdad. Pero entonces ya no podríamos probar nada por la pretensión de verdad. Pero entonces ya tendríamos al hombre radicalmente absurdo, que sabemos no podemos radicalmente aceptar.

La necesidad de la angustia para el descubrimiento metafísico es la expresión del compromiso con el ser en el hombre auténtico. Si verdaderamente queremos comprender el sentido último del ser es necesario que sepamos vivir la angustia metafísica que implica esta fundamental opción. La filosofía, el enfrentamiento con el ser, es un enfrentamiento con nuestro propio destino y, como tal, tiene algo de oscuro que hace angustiarse al hombre que lo realiza.

Para captar el ser en toda su complejidad y simplicidad hoy día no nos está permitido enfrentarnos con él como un frío racionalista, lo que evidentemente no excluye un intelectualismo sano y objetivo. Por eso, para la necesaria angustia, debemos al mismo tiempo sumergirnos en el mundo de hoy con toda



su multitud de problemas, pues el ser no es una realidad alejada sino viviente en medio de nosotros, no es algo abstracto sino lo verdaderamente concreto, al mismo tiempo que debemos saber alejarnos en la necesaria soledad del que contempla.

Nuestra opción fundamental por el sentido del ser es vivida con lo otros pero es personal y, en última instancia, soy yo el que me comprometo y comprometo mi mundo en el "con o sin sentido" del "hombre", del Ser, del Mundo y del Trascendente.

El ser no tiene sentido sino ante el que lo afirma, es decir, ante el hombre. Podemos llegar a decir que el ser es, en cuanto es captado por el hombre y, por eso, el hombre es punto de partida, centro y fin del filosofar. Esta captación primera del ser es la que da con o sin sentido. El punto de partida es, pues, el encuentro con el ser de parte del hombre que se da, en palabras de Heidegger, sólo en el caso del hombre auténtico. La inautenticidad del "uno" de lo cotidiano hace que el hombre se sumerja en el tráfico diario que lo hace olvidarse de la trascendencia del ser (47). Su vivir sigue siendo opción, que por ser radical y originaria se da en todo hombre y postula un sentido, pero la vivencia de ella se oculta y, desde lo prerreflexivo, no es tematizada e incluso como prerreflexiva se bloquea en la expresión concreta de los actos de la vida.

La inautenticidad de lo cotidiano hace que el hombre se sumerja en la rutina inconsciente que le hace olvidarse temáticamente o reflexivamente de la pregunta fundamental por el sentido de él mismo y de la existencia, por lo que él es y por lo que es el ser existente. ¿No es esto lo que cada día aumenta, en la medida en que muchos hombres se sumergen en la multitud ruidosa de lo diario, perdiendo la proporción de su propia vida en un inútil esfuerzo por esconder la preocupación de un sentido a descubrir, que evidentemente entrafia angustia y dolor?

El hombre que se experimenta como proyecto, como historia, como algo por hacer, como ser en búsqueda, descubre el ser en toda su dimensión más que metafísica, existencial. Partimos del existente y llegamos a él. La necesidad de la angustia para la reflexión metafísica es signo de ese compromiso con lo humano. ¿Podemos en verdad filosofar desde una filosofía de seguridad si el hombre que somos se manifiesta, con frecuencia, como perdido?



## EL SENTIDO METAFÍSICO

Así el hombre alcanza no “la verdad” pero si “su verdad”, no como subjetiva y relativa, sino como relativa a él como sujeto de una opción radical por un sentido del Ser y de él como ser.

Todo lo auténticamente metafísico es, en algún sentido, de libre aceptación para el hombre. La certidumbre metafísica es libre y personal (48), por lo menos por las condiciones reales de su actuación sobre el entendimiento humano, sino por deficiencia del motivo en sí. La “certitudo metaphysica” será la primera en dignidad pero no por persuabilidad concreta.

De este modo se aproximan ser y conciencia, en una opción marcadamente espiritual que es manifestación de la formidable ansia metafísica del hombre en esta dimensión profunda de sí que es la libertad. La libertad se manifiesta como base de la metafísica y tiene su significación profunda en la apertura patente, en la “inquietud”, primer y más normal acceso a la metafísica, que hace al hombre profundo “vivir y metafísicamente”, aún antes de buscar una formulación teórica para los presupuestos de ese vivir y aún antes de resolver el problema de la formulabilidad teórica de la metafísica (49).

Con Heidegger, todos tenemos una comprensión del ser, sino no habría lenguaje, pero más allá de él, todos conocemos el ser partiendo de nuestro propio ser (50) y optamos por un sentido desde esta comprensión originaria, que es al mismo tiempo opción fundante de sentido.

El mundo para el hombre no está acabado y nuestra vida está por hacerse. La interrogación filosófica nos mantiene en la palestra, abre el campo de nuestra libertad que es la unidad de origen del saber y el querer.

No es que declarar el primado existencial de la libertad signifique la superioridad de la acción respecto de la contemplación si entendemos realmente lo que significa en su esencia íntima contemplación, aunque el saber no es un fin en sí y debe permitir expresarnos, vivir lo que sabemos, transformar en vida lo que sabemos, deseamos, buscamos, construimos, innovar, manifestar en lo concreto nuestra presencia mientras estamos aquí y asegurarnos la calidad humana de esta presencia (51).



Al ser opción final y decisión final, mediada por la reflexión, la libertad, aunque originaria y fundante de sentido metafísico en su apertura a lo trascendental, no es libertad absoluta que determina la verdad y el bien sino opción fundamental. La insustituible e indeclinable subjetividad del hombre exige por su esencia que le salga al paso una objetividad normativa de esta subjetividad (52). No hay pensamiento que sustituya la experiencia de la vida. Pero ningún pensamiento crece y asegura a sí mismo a través de la experiencia si no colocamos lo cotidiano y concreto en la dimensión de lo general (53).

La reflexión contemporánea sobre la libertad está presente en la filosofía contemporánea: la "opción" blondeliana, el "proyecto vital orteguiano" la libertad para el valor de la axiología; sin embargo pienso que más originariamente, se da en la opción por el ser que se manifiesta por ejemplo en la fenomenología existencial, que en Heidegger es libertad como nada-del-mundo, en Sartre como nada-del-ser y en Marcel como fidelidad al Ser.

#### REALIZAR LA LIBERTAD

Como ya indicamos cada hombre, en su fundamental opción, debe realizar su libertad. La libertad como primer "número" se muestra en tangencia con lo fenoménico y, en cuanto humana, es una libertad que se va haciendo; presente en la esencia humana desde el principio, se va actualizando en una perpetua superación. Es la autoconfiguración que la persona se va dando en el ejercicio de ella misma (54).

Nos elegimos en nuestra realidad, con todo cuanto somos, pero sin olvidar lo que queremos ser, asumiendo lúcidamente nuestro propio ser de hombres con todas sus vivencias, en el contexto ontológico del sentido originario y originariamente del ser. Desde allí, en una tensión dialéctica entre libertad, más allá de la opción primera, y los condicionamientos, nos construimos como hombres. Aunque en su ejercicio no somos pura libertad esta es, sin embargo, principio de sentido y punto de partida de la tematización sobre nosotros mismos.

El ser humano encontrará "sentido" a su vida en la medida en que se encuentra con su proyecto vital que le resulte válido y, a la vez, razonablemente realizable, no condenado al inevitable fracaso (55). Desde allí se justifica la vida. La libertad



fundamental de opción existencial y totalizadora nos expresa enteramente como queremos ser en este mundo y ante Dios. Es una libertad autoconstituyente y autorrealizadora y se muestra como la potestad que el sujeto uno tiene sobre sí mismo como una unidad y un todo.

La peculiaridad fundamental del ente personal es la experiencia primera y trascendental de la libertad, del tomar posición, decidir sobre sí mismo y hacerse a sí mismo. En ella elige el sentido total y unitario. "No es lo mismo para la vida que me elija con sentido o sin sentido. Si me elijo sin sentido me contradigo a mí mismo, no con una contradicción lógica pero sí con una contradicción vivida. Si yo reconozco el sentido, aunque sus últimas consecuencias me lleven al misterio, si me acepto así, en ese momento estoy viviendo la corriente vital que hay en mí" (56).

En ella como facultad asumimos nuestro pasado para afirmarnos hoy. Ser libre no es ser nada más: es ser lo que somos y, a partir de ahí, ser proyecto. Somos nosotros quienes decidimos -quienes somos libres- aunque no decidamos ex nihilo. Toda idea del deber ser tiene como base el dato de la libertad como trascendental a priori. Nuestro privilegio de humanos es ser expresión de lo que somos; no construimos en el vacío sino a través de motivos y ocasiones propuestas, de posibilidades. Nuestra libertad, en su concreción, es una libertad que extrae todos sus poderes de aquello de lo que depende, sin perder en lo más mínimo su facultad de decidir por sí misma (57).

Querer situar el acto libre en un momento preciso de nuestro tiempo cronométrico es una empresa vana. El tiempo es la medida de los objetos y de los fenómenos, no es la medida del sujeto como tal y no es, pues, la medida del acto libre (58). Hay un momento de nuestra existencia en que "nos elegimos"; así salimos de una situación dialéctica indefinida y recibimos una orientación fundamental. Entonces realizamos la acción humana que es paradigma de todo el sentido de nuestro obrar. Y asumimos la actividad pasada y presente del hombre orientándola hacia el porvenir. Es la opción vital (59).

El hombre se prepara a ser, se dispone a ser, y por eso consiste en disposición y disponibilidad. Por ello la opción vital se encarna en toda opción particular. Pensar es acción y acción es marcha progresiva de acción en acción. El valor del hombre no depende de los dones que la naturaleza le ha dado sino de lo que él hace de sí mismo por medio de su libertad (60)



La opción fundamental se encarna, es materializada y se aclara, se forma, se desarrolla y se refleja en y a través del sinnúmero de elecciones y decisiones que he de tomar frente a las situaciones de la vida. Es así una orientación que libremente impongo a mi existencia en consonancia con el auténtico dinamismo de mi tender, de mi voluntad, hacia su objeto adecuado, a través del tejido de decisiones que realizó en mi vida (61):

*“Si o no ¿la vida tiene un sentido, el hombre tiene un destino?  
El problema es inevitable, y el hombre lo resuelve inevitablemente.  
Y esta solución, justa o falsa, pero voluntaria al mismo  
tiempo que necesaria, cada uno la resuelve en sus acciones.  
He aquí por qué es necesario estudiar la acción” (62).*

De hecho el tema del sentido de su vida lo resuelve cada hombre en la práctica, tanto en lo personal como, incluso en lo que es expresión de la persona, en la cultura (63).

En definitiva al sentido no se puede contestar más que viviendo y con una respuesta ejecutiva, poniendo en ello en acción la más genuina opción de la libertad. La libertad y la necesidad, la autonomía y la heteronomía, no son binomios contrapuestos sino aspectos complicados dialécticamente en el ejercicio de la acción libre del hombre (64).

El mundo material es obstáculo sólo cuando el hombre arranca de su consistencia material. Si yo soy mi cuerpo y mi pasado, esto no son elementos ajenos y hostiles a mi libertad, sino el mismo contenido de ésta, cuando ella los integra a su ímpetu hacia el porvenir. No ya obstáculo sino medios de acción, no ya principios de esclavitud y causas determinantes sino salidas de mi devenir (65).

No es el conocimiento lo que cuenta sino lo que se hace con él. No la ciencia sino la vida, la expresión de sí. No nos jugamos por el ser en cuanto ser, ni a él dedicamos nuestras horas de desvelo, nos jugamos por una opción anterior al ser, en el ámbito del valor, en la que nos dejamos interpelar por nosotros, por los otros y por el Otro en sí.



## HACIA UN SENTIDO FUNDANTE

La conciencia de la inminente dignidad del sujeto en relación a todo el orden objetivo se funda en la abertura del sujeto hacia una Totalidad ontológica y axiológica en la que el valor de la subjetividad está incluido (66). Si aceptamos al hombre, aceptamos con él, como legítima, su exigencia de último fundamento como "razón" o como "finalidad". Y allí encontramos el último frente de la fenomenología; de la analítica existencial (67).

Barruntamos que la respuesta, en definitiva, no puede provenir, sin más, de nosotros mismos sino de algo que nos trascienda, de un Misterio Agraciante que funda nuestra esperanza (68). Así nuestra opción originaria e inicial se hace final en Dios.

Lo trascendente es lo que nos permite una opción sobre el sentido del saber y hace, a la vez, necesaria y obligatoria la creencia. La libertad no se realiza plenamente, no nos libera verdaderamente, si no es abriéndose a Dios (69).

Los hombres confiesan esta dependencia de sus especulaciones de un principio que no es generado por nuestra mente. La existencia ajusta cuenta con este hombre individual como ser responsable ante Dios (70). El hombre es espíritu y la experiencia propia del espíritu es la experiencia de infinitud. Querer lo infinito no es un punto de partida sino un punto de llegada para la búsqueda científica, pero es un punto de partida y un principio para la actividad espontánea de la vida (71).

La auto-realización del espíritu finito es un movimiento dinámico-finalístico de la tendencia hacia el ser uno, incondicionado e infinito. Sólo por razón del movimiento trascendente del espíritu finito hacia Dios resulta también posible más tarde una prueba de la existencia de Dios (72). Así la opción por el ser y su sentido, que es opción por el sentido del ser hombre, se hace última en una "opción absoluta" por Dios, desde la que cobran valor todos los argumentos que intentan probar su existencia (73).

Se puede distinguir entre lo óntico y lo axiológico. Nuestra afirmación se dirige a una realidad anterior. El ser axiológico en cuanto valor, bonum de los clásicos, es evidentemente objeto de una opción. Pero vamos más allá y afirmamos que el ser óntico también es objeto de una opción, no en cuanto a su existencia, pero



sí en cuanto a su sentido y, por eso, el principio de razón suficiente depende de ella en última instancia.

En la línea de la opción fundamental se traza, con claridad, directrices para una antropología que pueda tener su centro en la libertad y que, en base a ella, nos conduzca al descubrimiento y afirmación del Uno Necesario. El hombre queda explicado en su propia libertad como fundamento íntimo y en algún sentido "último", en cuanto punto de anclaje originario (no en cuanto dependiente y originante) de su pensar y de su norma moral, lo que une, en una visión totalizante, Crítica y Ética, como momentos de interrogación del hombre libre que busca la verdad y el bien. En la base del análisis crítico y gnoseológico se encuentra esta opción y con ella la libertad humana. En la base de la decisión moral también encontramos una opción originaria y con ella también la presencia de esta libertad. Así cobra sentido la unidad del filosofar que, a veces, parcelado en tratados o ciencias, pierde significación al perder de vista su vocación primera frente al ser humano.

No postulo con ello ninguna forma de relativismo o subjetivismo, así como tampoco de esencialismo (que es un oculto determinismo) ya que este pre-saber originario se inserta en el núcleo del sujeto, más acá de toda concreción posterior. Postulo así una filosofía insistencial y de implicación, en cuanto se funda en opciones fundamentales. Esta es la que puede hacer de la filosofía, más que una especulación vacía, una expresión tematizada de la búsqueda que se inscribe en el ser del hombre, dando paso a tratados (si se puede dividir así la Filosofía) que son manifestaciones temáticas de esta opción originaria.

En definitiva nuestra visión intenta presentar el núcleo original del hombre como lo interno y misterioso que abre a la dignidad de lo humano y no es captable últimamente en forma temática. No podemos partir de Dios, pero podemos llegar a Él, al abrirnos al misterio humano que nos abre al misterio divino.

Esta opción, fundada en lo humano como vital, es anterior a toda tematización. Es vivencia y fundamento prerreflexivo de todo filosofar que tiene como centro al hombre, no como absoluto pero sí como principio y fin de él.

Filosofar así, es suponer que el ser tiene sentido. Nada puede obligar intelectualmente a la voluntad a aceptar (74). Por ello Filosofía es opción, o la supone, y



ella aparece como fundamento último del quehacer filosófico y sus ciencias. El hombre, en su núcleo originario de opción por su sentido, es el fundamento de lo filosófico, lo que no significa que, en el fondo, este quehacer sea irracional ya que la opción se funda en un saber racional.

Hay un sector en que se unen todas las disciplinas filosóficas. Si pregunto por el ser, al responder respondo también por el hombre. En este sentido podríamos interpretar a Heidegger cuando habla del Dasein como revelador del Ser. Si el ser tiene un sentido el hombre también lo tiene y si uno es absurdo el otro también lo es. Y lo contrario también es cierto, es decir que preguntando por el sentido del hombre estoy preguntando por el sentido del ser. De aquí se deduce la dependencia mutua que hay entre la Metafísica y la Antropología; Ser y hombre se corresponden pues el ser es sólo para el que lo afirma, que es el hombre.

Esto nos conduce más allá, pues la afirmación del sentido del hombre y del ser conducen, necesariamente, a la afirmación de un ser superior, de Dios, y al absurdo de su negación. Ser, hombre, Dios, se unen necesariamente en la afirmación de un sentido, y en la afirmación de uno de los dos primeros se afirma necesariamente a los otros dos.

Si demostrar la existencia de Dios por el apetito del hombre de infinito es suponer una opción fundamental por el sentido del hombre (*appetitus naturae nequit esse frustra*), el demostrar la existencia de un Ser Necesario por el principio de razón suficiente también supone una opción, pero, en este caso, por el sentido del ser. El hombre opta por el ser como teniendo sentido o como siendo un absurdo. Es decir, en el mismo momento de la percepción del ser, cuando yo lo veo como tal, también lo veo con o sin sentido, absurdo o pleno de significación. Si lo veo como teniendo un significado puede seguir más allá y llegar a la existencia de un absoluto que justifique ese significado. Desde el significado del ser tiene valor el principio de razón suficiente.

## NOTAS

1. CASSIRER, E. *Kant, vida y doctrina*. Colección Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1968, pag. 180, 186, 188.
2. SCHMIDT ANDRADE, Ciro. *Filosofía y naturaleza humana*. Revista de Filosofía, Universidad Iberoamericana de México No. 60, diciembre 1987. pag. 404-415.



3. Ver entre otros autores:  
MARIAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Biblioteca de la Revista de Occidente. Madrid 1981, 3a. ed., pag. 1-6.  
HESSEN, J. *Teoría del conocimiento*. Editorial Losada. Buenos Aires 1973, 11o. ed., pag. 11-20.  
ORTEGA Y GASSET. *¿Qué es la filosofía?* Revista de Occidente en Alianza Editorial. Madrid 1980.  
MILLAS, Jorge. *Idea de la filosofía*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile, 1969.  
BLONDEL, Mauricio. *El punto de partida de la investigación filosófica*. Editorial Herder. Barcelona, 1967.  
ABBAGNANO, Nicola. *Introducción al existencialismo*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1955.  
JASPERS, Karl. *La Filosofía*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 3a. ed., 1962.  
QUILES, Ismael. *Filosofar y vivir*. Edit. Espasa-Calpe. Buenos Aires, 1948.
4. GOMEZ CAFFARENA, José. *Metafísica fundamental y trascendental*. Curso "ad instar manuscripti multiplicatus". Alcalá de Henares. España, 1966, pag. 34.
5. Ibid. pag. 42-34. (Cfr. Habernas citado en Revista Pensamiento No. 185, pag. 26).
6. CORETH, Enrich. *Metafísica*. Ediciones Ariel. Barcelona, 1964, pag. 63 y ss; 50, 52-54.
7. Ibid. Pag. 109.
8. GOMEZ CAFFARENA, José. Op. cit. pag. 126-127. Ver además del mismo autor *La entraña humanista del cristianismo*, Editorial Verbo Divino, Navarra, España, 1987, pag. 24; y CASSIRER, Ernst *Las ciencias de la cultura*, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 3a. ed. 1965, pag. 72.
9. CASSIRER, E. Ibid. pag. 88.
10. RAHNER, Karl. *Curso fundamental sobre la fe*. Editorial Herder. Barcelona, 1972. 2a. ed., pag. 344.
11. CORETH, E. Op. cit. pag. 103 y 109.
12. Ibid. Pag. 89.
13. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 258.



14. Ver LERSCH, Philipp. *La estructura de la personalidad*. Editorial Scientia. Barcelona, 1966, pag. 172 y ss.
15. CORETH, E. Op. cit. Pag. 401.
16. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 372.
17. Ibid. Pag. 277.
18. CORETH, E. Op. cit. Pag. 131 y 326.
19. Ibid. Pag. 323.
20. Cfr. ABBAGNANO, N. Op. cit. nota 3.
21. MARIAS, Julián. *Antropología filosófica*. Alianza Editorial. Madrid, 1983, pag. 44, 46, 59, 220-221.
22. Ibid. Pag. 50, 54, 56-57.
23. ISASI, J.M. *Actualidad y fecundidad de la filosofía blondeliana*. Revista Pensamiento No. 183, vol. 46. Madrid, España, 1990, pag. 289,
24. Ibid. Pag. 292.
25. GOMEZ CAFFARENA, J. *La entraña...* Op. cit. Pag. 25, 72.
26. MARIAS, Julián. Op. cit. Pag. 43.
27. Ibid. Pag. 47.
28. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 315.
29. Ibid. Pag. 256.
30. CORETH, E. Op. cit. Pag. 326.
31. CASSIRER, E. *Las ciencias de...* Op. cit. Pag. 42.
32. ARNAIZ, José M. *Antropología del obrar humano*. Ediciones Paulinas. Santiago de Chile, 1984, pag. 114.
33. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 126, 182.
34. MARIAS, J. Op. cit. Pag. 79.
35. VERGARA, Roberto. *Filosofía y teología*. Revista Teología y Vida. Universidad Católica de Chile, 1992, No. 1-2, pag. 5-12.
36. DE FINANCE, Joseph. *Essai sur l'agir humain*. Presses de l'Université Gregorienne. Rome, 1962, pag. 236.
37. DEL LAGO, Gerardo. *Sicología y gracia*. Ediciones Paulinas. Buenos Aires, 1965, pag. 76.
38. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 317 y 372.
39. GOMEZ CAFFARENA, J. *Metafísica...* Op. cit. Pag. 175, 168, 427, 443.
40. ARNAIZ, J.M. Op. cit. Pag. 315.
41. MARIAS, J. Op. cit. Pag. 59.
42. Citadop en ARNAIS, J. Op. cit. Pag. 255.
43. CASSIRER, E. *Las ciencias...* Op. cit. Pag. 112.



44. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 347.
45. TROISFONAINES, Roger. De l'existence a l'etre: la philosophie de Gabriel Marcel. Editions Virins. Paris, 1953, pag. 208, 317-318.
46. GOMEZ CAFFARENA, J. En la entraña... Op. cit. Pag. 17-18.
47. Cfr. SCHMIDT ANDRADE, Ciro El concepto de historicidad en Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Revista Pensamiento, Madrid, vol. 40 No. 160, 1984; y la forma de lo cotidiano en Ser y Tiempo de Martin Heidegger en proceso de publicación en Revista de Filosofía de la Universidad Iberoamericana de México.
48. GOMEZ CAFFARENA, J. Metafísica... Op. cit. Pag. 24-25.
49. Ibid. Pag. 51. Cfr. LERSCH, Ph. Op. cit.
50. Cfr. CORETH, E. Op. cit. Pag. 227 nota.
51. Cfr. ROBBERECHTS, L. El pensamiento de Husserl. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1968, pag. 100.
52. RAHNER, K. Op. cit. Pag. 399.
53. SIEWERTH, G. citado en CABADA, M. Ser y Dios en Heidegger y Siewert. Revista Pensamiento. Madrid, vol. 47 No. 185, 1991, pag. 6.
54. GOMEZ CAFFARENA, J. Metafísica... Op. cit. Pag. 57, 71, 133.
55. GOMEZ CAFFARENA, J. En las entrañas... Op. cit. Pag. 72.
56. GOMEZ CAFFARENA, J. Metafísica... Op. cit. Pag. 46.
57. CASSIRER, E. Kant... Op. cit. Pag. 83 y ROBBERECHTS. Op. cit. Pag. 76 y 78.
58. DE FINANCE, J. Op. cit. Pag. 312.
59. ARNAIZ, J.M. Op. cit. Pag. 255.
60. CABADA, M. Op. cit. y MARIAS, J. Op. cit. Pag. 43.
61. DEL LAGO, Gerardo. Op. cit. Pag. 86.
62. BLONDEL, Maurice. L'action. Pag. VIII.
63. La manifestación de un "sentido" que no puede desglosarse de lo físico, sino que en ello se halla adherido y encarnado, constituye la característica común de todos aquellos contenidos a que damos el nombre de "cultura". Cfr. CASSIRER, E. Las ciencias de... Op. cit. Pag. 69.
64. ISASI. Op. cit. Pag. 297.
65. ROBBERECHTS. Op. cit. Pag. 77.
66. DE FINANCE, J. Op. cit. Pag. 276.
67. GOMEZ CAFFARENA, J. Metafísica... Op. cit. Pag. 167.
68. Ibid. Pag. 284.



69. LACROIX, Jean. **Marxismo, existencialismo y personalismo**. Editorial Fontanella. Barcelona, 5a. ed., 1971, pag. 182 y **El sentido del ateísmo moderno**. Edit. Herder. Barcelona, 1964, pag. 121.
70. COLLINS, James. **El pensamiento de Kierkegaard**. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. México, 1958, pag. 142-143.
71. BLONDEL, M. Op. cit. Pag. 489.
72. CORETH, E. Op. cit. Pag. 408 y 447.
73. Cfr. SCIACCA, M.T. **Diálogo con Mauricio Blondel**. Editorial Troquel. Buenos Aires, 1964, pag. 41, 52, 60, 73 y 90...
74. LACROIX, J. **Marxismo,...** Op. cit. Pag. 151 y 158.