

La libertad en medio de aspectos sociales: los hechos sociales y su fundamento educativo

Freedom in the midst of social aspects: the social facts and their educational foundation

Jeison Estiven Pineda Nobles³

³ Estudiante de la Facultad de Derecho, Corporación Universitaria de Colombia Ideas; Semillero Teoría de la Justicia. vitaephilosophia@hotmail.com

Resumen

Este artículo expresa la relación entre el sujeto y el prójimo como dos libertades cuyo encuentro es conflictivo, enmarcando el aspecto de la decisión como constructo ontológico según lo expuesto por el filósofo francés Jean Paul Sartre. Seguidamente se observa la relación entre el Estado con los individuos y su influencia por ser una colectividad sobre los mismos para determinar la construcción del hombre como ser. Esto en la reciprocidad de la responsabilidad de los tres (sujeto, prójimo y Estado) para consigo mismo y la situación en la cual están inmersos.

Palabras claves: Libertad, Compromiso, Sujeto, Prójimo, colectividad.

Abstract

This article expresses the relationship between the subject and the neighbor as two freedoms whose encounter is conflicting, framing the aspect of the decision as an ontological construct according to the exposition by the French philosopher Jean Paul Sartre. The relationship between the State and individuals and their influence as a collective on the same are then observed to determine the construction of man as a being. This in the reciprocity of the responsibility of the three (subject, neighbor and state) to themselves and the situation in which they are immersed

Keywords: Freedom, Commitment, Subject, Other, community.

Introducción

El filósofo francés Jean Paul Sartre, en su texto *el existencialismo es un humanismo*, manifestó al hombre como la misma libertad. Esta expresión buscó proporcionar un compromiso del individuo con la situación socio-histórica. A lo largo de su vida el autor se transformó en un ejemplo de sus propios aportes (como se puede observar al mismo Sartre inmerso en las revoluciones llevadas en Francia, conocidas como el mayo del 68). Las posturas políticas y filosóficas de Sartre expresan la responsabilidad de cada sujeto al llevar este el peso íntegro del mundo de sí mismo en la construcción de su Ser.

No obstante, los aspectos sociales de cada país muestran una construcción del ser del individuo mismo, incluso lejano a los parámetros sartreanos de la libertad como fundamento ontológico del hombre que este expresa en la primer etapa de su pensamiento y con mayor amplitud en su texto de 1943: *el ser y la nada*; la problemática implica: el hombre es un constructo social o se construye a sí mismo con cada acto que realiza. Esto demuestra: (a) el hombre en medio de la vida social es libre y responsable de los aspectos de su sociedad prescrita o (b) el hombre es un fundamento netamente social y no es culpable de nada social o histórico, es un simple pasar de la historia.

Estos dos puntos por sí solos son inconcebibles: mientras el primero es subjetivo hasta el punto de poder conducir a un solipsismo, el segundo, implica negar la subjetividad y convertir al hombre en un ser cósmico o estático siendo que este es dinámico. Empero, estos dos son convergentes: se puede derivar al hombre haciéndose a sí mismo en medio de aspectos sociales. Sin embargo, esto abre una pregunta: ¿si el individuo es un ser que hace por su libertad en medio de una sociedad, cuál sería la responsabilidad de este con respecto a la vida social?

Para responder a este interrogante a modo metodológico se seguirá el siguiente esquema:

1. La libertad y el fundamento ontológico del Hombre: este punto esbozará la consistencia de la libertad como fundamento del ser del hombre mismo que se expone por Sartre en su obra *el ser y la nada*;
2. El fundamento de la vida social: con este punto se busca analizar la relación existente entre el individuo, el hecho social y el compromiso del hombre desde el aspecto de construcción y responsabilidad del hombre con el mundo.
3. Los hechos sociales y su influencia en el individuo: aquí se pretende observar la influencia de la vida social en medio de la construcción del individuo desde la educación como base de los hechos sociales.

La libertad y el fundamento ontológico del Hombre

La primera distinción que realiza el individuo con el mundo es aquella que lo hace diferir entre él mismo y las cosas; a diferencia de las teorías epistemológicas racionalistas y empiristas y lejos del criticismo kantiano, el existencialismo se muestra por la relación entre la consciencia y el mundo, en la cual el primero está inmerso en el segundo; es decir hay una consciencia-mundo y no un mundo y consciencia aparte como la gnoseología expresa; así, detrás del mundo de los fenómenos no existe uno nouménico; no hay ser por detrás de la apariencia; el fenómeno es un aparecer. Pues la correlación entre el hombre y el mundo implica la negación de alguna de estas.

El Hombre es consciencia que se determina a partir de los fenómenos del mundo, a través de este se da el des-ocultamiento de la cosa; podemos señalar la conexión de la consciencia y el mundo como la marca

Vicente Fatone (1948) en su texto *el existencialismo y la libertad Creadora*:

La conciencia es relación al mundo: se niega como objeto, como ser, y hace que haya un mundo, un ser” [...] la conciencia está comprometida en un mundo que no puede sino surgir por ella. El mundo no se presenta a la conciencia, sino que la conciencia se presenta al mundo y lo hace surgir como objeto en la nada de esa negación con que se niega a sí misma. El mundo es lo que la conciencia, absolutamente, no puede ser (p. 48).

A partir del reconocimiento del mundo, el individuo se estipula como un no-ser, niega su objetividad apareciendo como una conciencia trasparente; pero, “toda conciencia de algo es conciencia de sí” (Sartre, 1993); el Individuo se establece a sí mismo por la negación. De este modo la fundamentación de este sólo se da por su ser-consciente o existencia; además de esto, la primera estructura que estipula el Ser del hombre es su proyección de la conciencia, la cual niega todo aquello que no es ella y al tiempo afirma los entes del mundo.

Simultáneamente, posterior a la conexión entre el individuo con el mundo, se entiende que este ser se hace en medio de sus semejantes o el Otro, es decir, su prójimo; así, existe la relación entre el sujeto con el prójimo y entre estos se complementan de forma análoga; además, el apareamiento del prójimo se expresa por dos exteriores, según la filosofía sartreana: el cuerpo y la mirada; pues el cuerpo del otro surge como un objeto aprehensible, es aquello que lo va a definir como es; por tanto: “[...] están determinadas por completo mis actitudes respecto del objeto que soy para otro [...]” (Sartre, 1993). Seguidamente, se entiende que es por la mirada donde reaparece el prójimo como sujeto; pero también se da como un cosificador. El prójimo fija al sujeto como una cosa.

Además, la conciencia al proyectarse sobre los objetos y determinarse como la nada que es ella, careciendo de Ser, queda sin fundamento alguno sobre sí; ella, en tanto proyección, decreta el Ser-objeto y a su vez el Ser del Hombre. El cimiento del hombre como ser, se hace en tanto sus actos le colocan frente a diversas situaciones y estas se conectan en las acciones. Ser libre es poder actuar y el hombre es acto. Bajo estas consideraciones se puede analizar la libertad como fundamento ontológico, pues, cada proyecto del hombre implica un acto y este a su vez una decisión, si las relaciones entre el hombre y el mundo conllevan al prójimo y este proporciona el carácter de hombre como en medio de una colectividad; esto indica una correspondencia recíproca entre el sujeto y el prójimo. Además, como indica Sartre: “Soy, en efecto, un existente que *se entera* de su libertad por sus actos; pero soy también un existente cuya existencia individual y única se temporaliza como libertad” (Sartre, 1993).

Simultáneamente las relaciones entre los individuos se enlazan por la situación a la cual ambos están inmersos y actúan en ella misma; las circunstancias, a primera vista, son los sucesos o hechos realizados por los individuos en su situación socio-histórica; pero, seguidamente, la libertad está ligada a los actos y por ende a las proyecciones; el hombre proyecta en una situación determinada, pues la libertad se establece como acción en una situación. En oposición: la acción no puede sino en la medida en la cual el hombre se proyecta hacia un fin, por cualquier lado que se observe la proyección indica un fin que parte de una situación. La libertad está ligada a la acción y estas a las situaciones y los fines.

No obstante, los fines y las situaciones están lejos de sí: un fin deja de serlo en la disposición en la cual se transforma en situación; una situación está en negación cuando se busca un fin. Ambos son inconexos por sí mismos. Empero, la situación y el fin, son equivalentes a través de los móviles y los motivos; estos se ejecutan

por medio de la acción. Así, la proyección libre es hacia un fin indeterminado a través de una situación fijada; cada vez que el hombre pone actuación en medio de sus situaciones; esto, devela la importancia de una responsabilidad entre los fines y las situaciones, puesto que es el individuo el aparato de movimiento entre estos dos conceptos. Así, la libertad remite a la responsabilidad. Una situación sin obligación no existe, así como un hombre sin libertad es inconcebible. Este compromiso se liga a la acción: no actuar en una situación de deshonra implica actuar a favor de esa caída: aceptar el deshonra; de igual forma se actúa y hay adeudo de la situación; expresa Sartre (1993) en su *Ser y la nada*:

El Hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros todo el peso del mundo; es responsable del mundo y de sí mismo en tanto que manera de Ser [...] esa responsabilidad absoluta no es, por lo demás, aceptación: es simple reivindicación lógica de las consecuencias de nuestra propia libertad (p. 576).

La decisión de cada situación estipulada se da mediante la acción: actuar es ser libre y, como el hombre ejerce siempre, es libre; incluso su no proceder en una situación para un fin es una gestión; nuevamente, como expresa el filósofo francés “el hombre está condenado a ser libre” (Sartre, 1985). Así, estas premisas conllevan desde las situaciones a los fines a través de la acción: de los móviles y motivos hasta la libertad en sí, incompleta y haciéndose constantemente a sí misma como la conciencia se hace a medida que niega el mundo fenoménico. Se entiende esa libertad que se escapa a cualquier determinismo, en la cual no puede haber el menor sentido de un obstáculo sino la elección misma, donde libertad es límite de libertad, para Sartre, no es sino la simple y larga decisión que se presenta en el Hombre: la libertad y el hombre son un sólo ser y las relaciones entre el mundo fenoménico y el Hombre no

son el límite, es a través del hombre que se establece sentido del mundo; pues el ser del mundo está dado ya, es la misma cosa o fenómeno.

Bajo estas consideraciones se entiende que el hombre es la libertad o esta es su fundamento ontológico porque implica: (a) el acto sobre el mundo al cual este no puede ceder; (b) los móviles y motivos que implican la acción misma o son la estructura que genera el cambio; (c) las situaciones en las cuales va a generar el acto proyectado como un fin; sin embargo estas situaciones develan la sociedad por lo cual se puede entrar a observar esta relación entre individuo y sociedad.

El fundamento de la vida social

Un Estado es aquel que regula la libertad para evitar que la proporción entre el sujeto con el prójimo adquiera un carácter conflictivo, para esto el mismo genera leyes de control social y está ligado a una estructura de Gobierno que identifica el manejo de los asociados a este sistema. Así para comprender este funcionamiento es menester observar la relación existente entre el sujeto y su prójimo, se debe observar que el primer problema del Próximo es su libertad. Cuando aparece como cuerpo es un objeto, su mirada le revela como sujeto cosificador pero, su libertad, hace que este le robe el mundo o la situación al sujeto, es decir, estos están inmersos en la misma situación. Lo que a primera vista se observa es que el prójimo, en tanto libre, no puede ser atrapado por la libertad del sujeto. El encuentro con el prójimo remite a las relaciones que se hallan entre los hombres como seres que son libertad.

Con el *surgimiento* del prójimo nace un *mediador* entre el individuo y el mundo, lo cual revela que el sujeto no está solo en el mundo. Esta toma de conciencia es un *reconocimiento* del otro. Las primeras relaciones con

el prójimo son: mediador, surgimiento y reconocimiento. Además, la forma en la cual el prójimo se devela ante la conciencia del sujeto, a través de su cuerpo, es similar a la cual la conciencia aprehende al objeto, una aprehensión cognoscitiva. Sin embargo, en la medida en la que el objeto cobra vida; en la cual pasa de objeto a sujeto, la relación se ve interpuesta por un vacío, una nada incognoscible que es su experiencia. Se sigue que ver al Otro como objeto, no significa que este se debele por completo en una relación de conocimiento, sino que, el otro se descubre como un problema. Porque “el «mirar» es la acción por la cual «el otro» se hace presente a mí” (Arias, 1978).

Así, el Otro se manifiesta como un ser nuevo por el cual el cuerpo está en peligro; empero, este riesgo se identifica en la medida en la cual puede ser visto por el sujeto o viceversa; ninguno puede tomar conciencia de ser un cuerpo en contingencia sino es a través de la mirada, la cual cambia al individuo en un objeto; esta no muestra de modo único el ser del Hombre, sino que, también se le roba la situación; es el sujeto y el prójimo en medio de un escenario; así, como esboza Arias Muñoz (1978) en su texto *Jean Paul Sartre y la dialéctica de la cosificación*:

[...] sentirse mirado es dejar de ser dueño de la situación, porque hay otra libertad que le hace frente [...] Me siento desgraciado porque, al través de la mirada ajena, me vivo fijado en medio del mundo, como un peligro, como irremediable. La mirada ejerce una acción cosificadora, hace del *Para-sí* que soy un *en-sí* en el que está ausente toda posibilidad (p. 116).

Este apareamiento del prójimo como una mirada que cosifica se revela de modo más preciso, cuando este se manifiesta como objeto, como un cuerpo; de esto se puede analizar que el cuerpo posee tres tipos dimensiones ontológicas: cuerpo del sujeto; cuerpo del prójimo y

cuerpo del sujeto a la mirada del prójimo. El primero no se escapa a la noción de individualidad, pues, el sujeto se capta como un organismo que estipula su conciencia a sí mismo, se da un cuerpo que compromete a través de las proyecciones libres de sus acciones. Esta facticidad se facilita por la corporeidad, es por esta donde el hombre tiene conciencia de sí.

Por otro lado, el segundo, en tanto no es para el sujeto, es el utensilio de este; pero, a la vez, aquel que se resiste al individuo. La relación entre el hombre y el mundo es una reciprocidad de utilidad del primero sobre el segundo. En cuanto el prójimo se aparece como objeto, es parte de esa utilidad, la corporeidad del prójimo es tal como se aparece en situación, entera, indivisa, como se presenta a la percepción.

En conexión a las premisas anteriores, el intermediario, es la tercera dimensión ontológica: “[...] no es otra que el «existir para-mí como conocido por otro a título de cuerpo»” (Arias, 1978). El organismo, devela la facticidad de la conciencia al posicionarse sobre sí, pero este, en tanto herramienta para el Otro, se escapa de las manos del sujeto, se filtra a una relación con el prójimo. En la mirada del otro es donde el cuerpo se identifica como objeto.

El encuentro enfrenado que se presenta entre el Hombre y su prójimo, debido a su estructura óptica, abre las cuestiones de ver la proyección de la conciencia, de la libertad, hacia lo externo, hacia las relaciones sociales; hacia la intersubjetividad. Por lo cual es menester entender que la subjetividad viene al mundo por el prójimo, por el reconocimiento del cuerpo del sujeto a través del Otro. Estas nociones conllevan a ver las relaciones existentes entre el Hombre y su prójimo, es decir, sociales; así la subjetividad ha llegado al mundo por el encuentro dado entre libertades, en el momento en el cual, una es visto por el otro. El hombre se identifica como un cuerpo en el mundo, esta colisión muestra

la conflictividad entre dos autonomías, así que: “mi caída original es la existencia del otro” (Sartre, 1993) esto significa dos cosas:

1. El otro se roba las posibilidades con su libertad y a su vez roba parte de la libertad del sujeto. Y,
2. La caída es una alineación, al ser la libertad de ambos un límite en la correlación⁴.

Las relaciones presentadas en medio de la colectividad donde se ligan a un conjunto de hombres por su carácter ontológico de presentarse para Otro es la intersubjetividad; estas relaciones se presentan cuando surge el prójimo ante la conciencia, en la medida en la cual, no anula el sujeto sino que lo limita; así, en relación, lo expuesto por Alfredo Gómez Muller (2008) en su texto *Sartre, de la náusea al compromiso*:

Si el para-otro no anula el para-sí, que es el ser de la libertad, sí afecta de modo esencial la relación de la libertad con su propia contingencia, es decir, el hecho de que ella no es fundamento de su ser o, más precisamente, el que su ser carece de fundamento o razón de ser (p. 21).

Así, mediante la aparición del prójimo, el reconocimiento de sí de la conciencia como facticidad: el prójimo limita la libertad del sujeto; pero, no la coacciona, es decir, no deja de ser libre aun cuando la otra libertad le afecte; pues: el hombre elige su ser cuando funda sus actos. Además: son dos las relaciones presentadas en el encuentro con el prójimo, estas no pueden coexistir, la una degrada hasta el punto del aniquilamiento a la otra; las relaciones entre el prójimo son: trascender la trascendencia del otro (el odio, el deseo, la indiferencia, y el sadismo); y, el intento de asimilar en mi trascendencia

la trascendencia del prójimo (el amor, el lenguaje y el masoquismo) (Sartre, 1993).

Las relaciones concretas unifican las conciencias en un bien individual; igualmente, para dar una construcción de la intersubjetividad es menester observar cómo estas dos relaciones con el prójimo sirven para abolir o sustentar una teoría intersubjetiva: a este respecto, Francisco Javier Higüero (2008), en su texto *Intersubjetividad y teoría grupal en el pensamiento de Sartre*, expone:

[...] la construcción de la intersubjetividad no puede realizarse desde un voluntarismo individual, sino que es necesaria una actuación sobre la realidad en su conjunto, llevada a cabo desde opciones colectivas. En tales circunstancias, abordar el tema de la intersubjetividad implica plantear la construcción ontológica de un proyecto trascendente que, a su vez, respete la inmanencia de las subjetividades involucradas [...] No se trata, en modo alguno, de rechazar lo subjetivo, sino de integrar colectivamente y con cierta merecida prioridad a aquellas subjetividades susceptibles de plantear un proyecto común. (p. 63).

Seguidamente, se entiende que la comunicación es la unión por la cual una colectividad puede tener un objetivo fin, un bien común; sin el lenguaje, el conflicto de la libertad del otro conduciría a un estado de guerra; sin embargo, las relaciones con el prójimo se dan por la existencia de una comunicación que se presenta por el lenguaje; el lenguaje es la relación última que existe entre el Hombre y su Próximo. Pero, las relaciones sociales, manifiestan este lenguaje como necesidad para establecer un hecho social; pues, los actos individuales no son hechos sociales, son actos libres con consecuencias sobre el prójimo. Para determinar la relación exis-

4 Esto nos expone en una colectividad social, donde haya una cohesión por la estructura del Estado y una normatividad que limite las libres proyecciones.

tente entre el hombre y su prójimo con la sociedad, en totalidad, es necesario abarcar el hecho social.

Así, en la colectividad se encuentra el modo de unir las subjetividades hacia la intersubjetividad; el hombre es libertad y su comunicación con el otro es lenguaje. La intersubjetividad envía hacia una colectividad que podría denominarse social y, en ella, aún no se escapa la libertad en tanto acción; ahora determinar la diferencia que existe entre un acto individual y otro que afecte una colectividad social conlleva a observar cuales hechos involucran la libertad en la sociedad. Si Ser-en-el-mundo es estar en un mundo cuyos complejos utensilios sirven para determinar el Ser; pero, el hombre primero se hace en una sociedad ya establecida; primero toma conciencia de su Ser-en-sociedad se define que el individuo es primero consciente de su ser-en-sociedad y luego ser-en-el-mundo; las relaciones con el prójimo han de estar enmarcadas por las relaciones que afectan a toda una colectividad social.

Si la libertad es acto, es hecho; debe existir una diferencia entre aquellos que afectan la construcción de sí mismo y los que proporcionan una diatriba social; existen los actos individuales y los hechos sociales; los primeros pueden llevar, en ocasiones, a los segundos; pero, esto no significa que pueda haber una relación reversa: un acto individual nunca es un hecho social; lo fundamental en el hecho social, es que: “no soy yo quien los ha creado, sino que los he recibido por medio de la educación” (Durkheim, 2001).

El hecho social no depende de los actos libres de un sólo individuo, la sociedad continúa su trayecto si únicamente existe un sujeto que no esté realizando sus deberes sociales; la subjetividad de un hombre no determina la intersubjetividad colectiva de varios establecidos en un Estado; pues: “sólo hay un hecho social donde existe una organización definida” (Durkheim, 2001).

El hecho social viene siendo impuesto al hombre por medio de lo que Durkheim determina como *reguladores sociales*: la religión, la cultura, el Derecho, la política y la educación; son mecanismo de control, determinan la libertad del Hombre; pero, estas actitudes presentadas, vienen impuestas desde la enseñanza; en el momento del nacimiento están impregnando a la conciencia cierto comportamiento social; el hecho social se impone a través de la educación como señalaba anteriormente Durkheim (2001), un hecho social según *las reglas del método sociológico*:

[...] toda manera de hacer, establecida o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior; o también, el que es general en la extensión de una sociedad determinada teniendo al mismo tiempo una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales (pp. 51-52).

De esta forma se manifiesta el hecho social: la sociedad determina los actos libres en la medida en la cual estos pueden afectar una colectividad determinada; Durkheim manifiesta que sólo puede existir un hecho social en una sociedad prescrita; pero, la libertad del hombre no puede verse limitada por una normatividad establecida o religión o regulador social; el acto libre no puede escapar; ante esto escribe Vicente Fatone (1948):

¿Impongo sentido a esta calle por la que marcho, a esta casa en la que penetro? ¿No es, por el contrario, el sentido que esas cosas tienen lo que explican mi elección de no realizar tal acto, de detener mi marcha, de penetrar en esa casa? Todo eso modifica mis elecciones; y es así, mi libertad deja de ser organización espontánea de un mundo, deja de ser creadora, para ser simplemente aceptación o rechazo de un estado de cosas que le es ajeno (pp. 79-80).

Lo mismo cae bajo los aspectos sociales: si existe la situación es porque hay hombre; el individuo determina la situación a través de sus acciones, así: no actuar implica un acto de aceptación de la situación; el acto de rebelión indica una negación de la situación social determinada; aun en los sistemas educativos, morales o religiosos, seguir de acuerdo a las enseñanzas es un acto libre; sin embargo, Durkheim manifiesta la base de los hechos sociales en la educación, lo cual implica que esta sea una base de construcción social del individuo, pues, esta enmarca como debe actuar en medio de la sociedad, esto conlleva a observar la relación existente entre el individuo con la educación para el sustento social.

Los hechos sociales y su influencia en el individuo

La formación individual del sujeto se puede filtrar por la esquemática familiar por ser esta la primera base educativa; así, el primer problema de cualquier individuo es ser reconocido en una esfera familiar, aunque esto no implica una ligadura consanguínea sino afectiva; puede, incluso, que una mala formación conlleve a un aspecto social como lo es la delincuencia. Así, previamente se debería recalcar la educación sobre la decisión. Pues, una enseñanza sobre la libertad y el compromiso social indica una reforma social o estatal y evita que el segundo, como órgano judicial, tome una forma coactiva sobre el individuo.

La formación está en un sistema pendular de disfuncionalidad y funcionalidad de la estructura; la crianza y la unión entre los integrantes de cada familia, es decir, la cohesión. Así, una formación errónea, una grieta, genera una mala-formación, edificada sobre la nada y derrumbado en la misma; estos caracteres son la manifestación clara de la ruptura de la primera sociedad o fundamento de construcción social: la familia.

Seguidamente: el alejamiento entre los integrantes de la familia crea la individualidad personal, sobre el cual, se debe establecer el primer reconocimiento, pues, el individuo no reconocido por el prójimo puede generar el Pathos de la delincuencia. El sujeto sólo se conoce a través del prójimo, sea en el campo de la familia o los demás procedentes, es necesario el reconocimiento de la existencia de los otros.

Este Otro puede ser, a su vez, la comunidad, es decir, la sociedad. Afirmando el anhelo de la aceptación social puede observarse la influencia de la aceptación social sobre la individualidad y, al respecto, manifiesta David Pedro (1979) en su *Criminología y sociedad*:

Sociedades dinámicas, parecen producir generalmente mayor participación activa de los jóvenes, mientras sociedades más rígidas parecen otorgarles bajos niveles de participación efectivamente (p. 70).

El error, específicamente, es la desestructuración de la cohesión familiar; la unión a través de los medios de control tecnológicos no es una cohesión sino un ligamento unitario desligado, generando, a su vez, una huida de la alineación moral y educacional de cada individuo en su colectividad inicial. La educación por parte de las entidades estatales debe diferir de la familiar, pues, la primera es un sustento progreso del individuo consigo mismo y el prójimo, mientras la segunda una base de comunidad; seguidamente se entiende que una ruptura en esta esfera natural puede generar una crisis social: el delito. Así pues:

El hogar desquiciado, de hecho por su misma deficiente estructura normativa, valorativa, aunque está integrado por ambos progenitores, ha sido reiteradamente señalado como una fuente directa de conducta antisocial e irregular (Pedro, 1979, p. 82).

Hay que reconocer a David Pedro la influencia del hogar desquiciado sobre la individualidad, pues, como se ha exteriorizado, el reconocimiento del otro es sobre el individuo singular, es parte de su formación moral; empero, este no puede ser una fuente directa de la conducta antisocial sino una fuente indirecta, pues, dejar en la familia toda culpabilidad es eliminar de paso toda culpabilidad subjetiva e incluso la subjetividad caería a una procesión netamente social y se eliminaría.

Así, la familia, como fuente indirecta de la delincuencia, no es sino la mínima parte del delito; se puede denotar, como aspecto creador del delincuente, los atropellos del Estado y al prójimo en la influencia de los actos del individuo y se puede, entonces, enmarcar la situación. Se puede ahora observar el papel del Estado con la delincuencia: el régimen estatal se entiende por su aspecto de regulador manifestado a través de la norma, la cual establece parámetros ante la actuación o libertad de cada asociado; se puede inferir que el Estado es el encargado de controlar los índices de delincuencia; el problema es cuando los poderes estatales recaen sobre el sujeto y no sobre el delito.

Un legislador, al crear leyes no puede, ni debe, perder la generalidad para la cual toda norma es establecida como imperativa, coercitiva, general y permanente, es decir, no puede dejar la importancia en la norma, sino darle una jerarquía misma a la sociedad que debe cumplir esa regla; la ley sin el individuo que la respete no existe. Asimismo, la normatividad, debe poseer una fuerza que la haga valer, un poder que la lleve a su ejecución. La rama ejecutiva es la encargada de esta noción: hacer valer la justicia a través de la norma.

Seguidamente, se entiende que la sanción se establece, sin embargo, desde la normatividad de la familia: una ley que crea un padre frente a sus hijos es una coerción de la libertad frente al menor, produciendo, en un esquema psicológico, una represión; Foucault (2009), en *vigilar y castigar* formula que:

Se trata a la vez de hacer penables las fracciones más pequeñas de la conducta y dar una función punitiva a los elementos en apariencia indiferentes al aparato disciplinario: en el límite, que todo puede servir para castigar la menor cosa, que cada sujeto se encuentre atrapado en una universalidad castigable-castigante. “por la palabra castigo debe entenderse todo lo que es capaz de hacer sentir a los niños la falta que han cometido, todo lo que es capaz de humillarlos, de causarles confusión: [...] cierta frialdad, cierta indiferencia, una pregunta, una humillación, una destitución de puesto (pp. 208-209).

Esas fracciones pequeñas, pasaron de ser una coerción del padre sobre el hijo, a ser una coacción de la norma sobre el sujeto. Así, el Estado quedó convertido en un ente que rige desde las prisiones todo un acto inhumano para controlar el delito paralizando a los sujetos. La figura del pan óptico muestra la verdadera cosificación del individuo a través de los sistemas de vigilancia del Estado: “cada uno encerrado en su jaula, cada uno asomándose a su ventana, respondiendo al ser nombrado y mostrándose cuando se le llama, es la gran revista de los vivos y los muertos” (Foucault, 2009, p. 228).

Empero, si realmente la estructura, familiar y estatal, influyen el delito en la individualidad, no se puede negar la subjetividad de cada individuo y sus actos y decisiones que conforman su existencia; debido a que la construcción de cada sujeto implica tres factores: (a) la estructura familiar que produce una norma moral; (b) la libertad que lo forma; y, (c) la norma estatal, aquella que inhibe la libertad del sujeto y el prójimo. Es decir: sobre cada individuo se forjan: la moral, la libertad y el Estado y entre estos el paso es la educación. Si sólo se forja a un sujeto sin entender el sentido de la

libertad y su compromiso, esta coaccionado de forma psicológica y su ensamble conlleva a una desestructuración de este con la sociedad; por otro lado, construir individuos con libertad pero mal entendida desde el campo moral crea un anarquismo abrupto, por lo tanto, nace la norma de forma coactiva y restringe al individuo en sus campos de castigo o prisiones, manicomios, etc. Con la ruptura familiar se rompe toda moralidad, consecuentemente, la libertad posee un enfoque diferencial y conlleva a una etapa de delincuencia estatal y de esto surge una fuerza coactiva de la normatividad para restablecer el orden social.

Empero, la libertad, al no poseer fundamento alguno sobre ella, es esta la misma que funda o crea; así la etapa de la libertad resulta ser la más perentoria, esta no define al individuo totalmente sino nunca terminara de fundamentarle; el hombre, al ser libre es un proyecto, una proyección hacia aquello que quiere ser y el motor de su proyección son las acciones que lo comprometen con el mundo. La libertad nunca terminará de construirlo porque él mismo es la libertad. Así, al estar coaccionado no cesa de su libertad, pero la libertad, por el contrario, puede evitar la coacción; esto, sin duda, pone la libertad por encima de cualquier norma. El hombre no puede evitar ser libre, pues: “el empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define” (Sartre, 1985).

Esto muestra la des-ligadura que hay en todo individuo de las decisiones ajenas referentes a él mismo: la familia no es la culpable de la decisión que tome cada sujeto; pero tampoco es inocente de las influencias hechas sobre el mismo; por tanto:

El hombre es el único que no sólo es tal y como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace (Sartre, 1985, p. 31).

Asimismo, no puede haber una culpabilidad total del Estado, si esta representa la unión entre las diversas familias adquiere la nominación de familia mayor del individuo, pero, también es culpable el hombre en este caso, su culpabilidad radica por no aceptar su libertad y dejarse, por decisión propia, estructuralizar de forma coactiva, sin comprender su libertad; pues ser libre implica responsabilidad. Esa libertad individual es una libertad de compromiso con el mundo; no cabe duda de que la problemática está en el péndulo sobre la toma de decisiones de cada sujeto respecto a lo que quiere ser y al decidir por él decide por el mundo, Sartre (1960) en *el hombre y las cosas* formula al respecto:

Heidegger ha dicho: “*Nadie puede morir por mí*” pero antes que él dijo Descartes: “*Nadie puede comprender por mí*”. Finalmente hay que decir sí o no, y decidir a solas lo verdadero en nombre de todo el universo (p. 245).

Ahora bien, la influencia del prójimo sobre el sujeto no se puede negar, esto sería caer a un solipsismo total; no puede negarse la atribución de un padre a su hijo o de un maestro al alumno o viceversa. El complemento de sujeto es el prójimo; la decisión del primero puede ser viciada, e incluso lo es, por la del segundo. La libertad esta para ser jugada, enajenada y librada. El fundamento de toda emancipación de poderío para la recuperación de la libertad es la educación efectivamente:

Quien quiera que sea el maestro, llega siempre un momento en el que el alumno se encuentra completamente solo frente al problema matemático; si no impulsa a su mente a captar las relaciones, si no produce por sí mismo las conjeturas y los esquemas que se aplican como una rejilla a la cifra considerada y que develarán sus estructuras principales, sino provoca, finalmente una iluminación decisiva, las palabras siguen siendo signos muertos y todo se

aprende de memoria. Por lo tanto puedo sentir, si me examino, que la intelección no es el resultado mecánico de un procedimiento pedagógico, sino que tiene por origen solamente mi voluntad de atención, solamente mi aplicación, solamente mi rechazo de la distracción o la precipitación y, finalmente, mi mente entera, con exclusión radical de todos los actores exteriores (Sartre, 1960, pp. 242-243).

El alumno que sigue el esquema del profesor, siendo este bueno o malo, ha decidido seguirlo por su voluntad; mas, ese profesor que impone su sistema lo hace por su libertad; esta libertad del sujeto y el prójimo es la que puede generar una conciliación; lo mismo sucede en la familia, el padre puede imponerse sobre el hijo, pero este por su libertad ontológica, puede decidir si quedarse con ese sistema o no, si transferir ese régimen de generación en generación; pero esta libertad no puede absorber la libertad futura por estar en un lapso temporal aún no establecido.

La base de toda educación, no es la imposición del maestro sobre el alumno, la constitución de un hogar no es el dominio de un padre o madre sobre el hijo; a su vez, tampoco es el abandono del menor; sino hacer entender a cada individuo el peso de la libertad a través de sus decisiones, hacer comprender la inexistencia de excusas de la libertad (mala fe). Saber decidir es la base de la ruptura de la estructuralización impuesta por el Estado debido a la delincuencia; así: el individuo, la familia y el Estado, todos, son culpables de la delincuencia que existe y les rodea.

Conclusión

El interrogante planteado al principio involucró al individuo con la vida social en la búsqueda del compromiso para con esta; esto se dividió en tres apartados

convergentes entre sí: la libertad como fundamento ontológico del hombre, el individuo en medio de la colectividad estatal con una influencia del Estado y los hechos sociales sobre el sujeto; ahora bien, la libertad se mostró al principio como una acción misma que involucra una situación y un fin, estos dos se conectan a través de los móviles y motivos que son parte de la proyección del individuo y determinan su decisión; así, la libertad se develó como una decisión de la cual no se puede huir porque el acto de huida ya involucra decidir. Así, el hombre se hace a sí mismo con cada acto o decisión.

Con el segundo punto se llegó a observar la conflictividad entre el sujeto y el prójimo en el cual, ambos, por ser la misma libertad se determinaban mutuamente; y, de forma similar, se complementan; el sujeto y el prójimo son los componentes básicos para el nacimiento de la vida social; posteriormente, se destacó la influencia de forma más extensa, donde la vida social afectaba la libertad del individuo influyendo en su estructura: se enmarcó la existencia del hecho social como un factor que nace de la libertad pero no la coacciona y a la vez se distinguió la educación por ser los mismos hechos sociales nacidos de ahí, por lo cual se concluyó que el hombre era determinado para una situación pero su libertad se manifestaba en aceptar o no esas enseñanzas; bajo esto, la educación se convierte en un hecho social que determina las decisiones del individuo frente a la colectividad.

Estos tres puntos, con la responsabilidad del individuo, el prójimo y el Estado convergen en la construcción ontológica de cada hombre, pues, como se enmarcó en el análisis sobre la delincuencia, los tres factores determinan el compromiso: el individuo en su construcción de ser; el prójimo, que se enmarcó en la familia, implica una determinación de la libertad del sujeto y viceversa y esta construcción entre estos individuos implica aceptar

o incluir al otro; por último, el sistema del Estado es accionado por el prójimo y este determina en mayor escala a los sujetos, por lo cual, implica sus coerciones jurídicas para el bien común; así: el individuo y el prójimo, junto con el sistema colectivo del Estado, poseen en sus hombros el peso de sí y de los demás en la situación fáctica de su propia condena.

Referencias

- Arias, J. M. (1978). *Jean Paul Sartre y la dialéctica de la cosificación*. Bogotá, Colombia: Cincel.
- Durkheim, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Mexico D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Fatone, V. (1948). *El existencialismo y la libertad creadora (una crítica al existencialismo de Jean Paul Sartre)*. Buenos Aires: Argos.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar*. Mexico: Siglo XXI.
- Higuero, F. J. (2008). Intersubjetividad y teoría grupal en el pensamiento de Sartre. *Convivium* 21, 55-70.
- Muller, A. G. (2008). *Sartre, de la náusea al compromiso*. Bogotá: Siglo de Hombres Editores, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad de la Salle, Universidad Nacional de Colombia, Universidad Santo Tomás.
- Pedro, D. (1979). *Criminología y sociedad*. Buenos Aires: Pensamiento jurídico.
- Sartre, J. P. (1960). *El hombre y las cosas*. Buenos Aires: Losada S. A.
- Sartre, J. P. (1985). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Orbis S. A.
- Sartre, J. P. (1993). *El Ser y la Nada*. Barcelona: Altaya.