



Universidad de Concepción
Dirección de Postgrado
Facultad de Humanidades y Arte - Programa de Magíster en Filosofía

Libertad y realización humana según Jorge Millas

Tesis para optar al Grado de Magíster en Filosofía



CAMILA CECILIA ISABEL CÁRCAMO LOBOS
CONCEPCIÓN-CHILE
2014

Profesor Guía: Rodrigo Pulgar Castro
Dpto. de Filosofía, Facultad de Humanidades y Arte
Universidad de Concepción

A mi familia, Ivancito, Mati, Álvaro y Chechi.



Esta tesis de magíster ha sido posible gracias al apoyo financiero de:

La Comisión Nacional de Investigación Ciencia y Tecnología –CONICYT-. Por medio de la Beca CONICYT para Magíster Nacional 2011.

La FUNDACIÓN VOLCÁN CALBUCO por medio de la beca para estudios de postgrado en humanidades y ciencias sociales.

La FUNDACIÓN JORGE MILLAS por medio de la beca para financiamiento de tesis en filosofía en torno a la obra de Jorge Millas.



Agradecimientos.

Agradezco a mi abuela Marta Gutiérrez (q.e.p.d.), por haber sido un apoyo incondicional para poder terminar mi enseñanza media y mi carrera de pregrado.

A mis hermanos Álvaro, Matías e Iván, por ser tan buenos niños y fuente de motivación para seguir adelante en la adversidad.

A mi madre Cecilia por ser tan valiente y seguir siempre adelante aunque haya más penas que glorias.

A las personas buenas que se han cruzado en mi vida.

A la Universidad de Concepción, en especial a los profesores del Departamento de Filosofía.

Y finalmente a CONICYT, la FUNDACIÓN VOLCÁN CALBUCO y la FUNDACIÓN MILLAS, sin el apoyo de las cuales jamás hubiese podido cursar un postgrado.



Libertad y realización humana según Jorge Millas.

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPITULO I. DATOS BIOGRÁFICOS.	9
CAPITULO II. LIBERTAD.....	13
II.1. LIBERTAD CONSTITUTIVA.	13
II.2. LIBERTAD Y REALIZACIÓN HUMANA.	18
CAPITULO III. IDEOLOGÍA.....	32
III.1. ALERTA SOBRE LAS IDEOLOGÍAS.	32
CAPITULO IV. PREOCUPACIÓN POR EL HOMBRE.	58
IV.1. DERECHOS HUMANOS.	58
IV.2. VIOLENCIA.	68
CAPITULO V. REALIZACIÓN HUMANA.	86
V.1. EDUCACIÓN Y SOCIEDAD.	86
IV.2. PLENITUD HUMANA.	97
CONCLUSIONES.	105
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	112
A. OBRAS DE JORGE MILLAS.....	112
B. BIBLIOGRAFÍA SOBRE JORGE MILLAS.	112
C. BIBLIOGRAFÍA GENERAL CONSULTADA.....	113



Introducción.

La libertad y la cuestión antropológica son tópicos recurrentes en filosofía así como en otras disciplinas, por consiguiente, mucho podemos encontrar en las obras filosóficas sobre estos temas. Aunque es necesario conocer a fondo los principales planteamientos que han abordado estos temas -desde los presocráticos hasta la actualidad- es deber que busquemos visiones más cercanas culturalmente, no por un afán nacionalista, sino por un afán de visión más acabada de lo universal y lo particular de estas problemáticas. De ahí que el presente estudio sea una investigación sobre el pensador nacional Jorge Millas. Es un estudio, con el fin de reflexionar cuestiones universales de toda filosofía, pero planteadas y discutidas desde nuestra realidad, pues esto resulta ineludible para un verdadero desarrollo del pensamiento crítico, reflexivo y creativo. Además nos permite hacer un estudio sobre una parte de la filosofía que se ha desarrollado en Chile, y que es necesaria rescatar para conocer mejor nuestra identidad cultural.

Nos abocaremos al pensamiento de Millas para profundizar en sus implicaciones éticas y políticas. Estudiaremos sus reflexiones filosóficas sobre problemas concretos, e intentaremos ver el espíritu de aquel filosofar para la vida, a fin de seguir la consideración del mismo autor sobre la filosofía como medio para salvar el aspecto humano de las cosas, podemos dar cuenta que se debe potenciar la filosofía en un mundo que parece hacerse más frívolo e impersonal. Por eso consideraremos a la filosofía no como algo que deba dejarse en un círculo elitista, por ello, debemos considerar la responsabilidad social de ésta para aclarar nuestro entendimiento del mundo cuando es confuso, tal como lo consideraba Jorge Millas:

Es importante, por eso, poder hacer ver a la gente, tan expuesta al simplismo de los sistemas reductivistas y eliminitorios, que las cosas no son, después de todo, tan sencillas, y que hay también un camino por donde el pensamiento racional puede encontrar el orden y la unidad conceptuales sin escamotear datos de la experiencia. (1960, 19-20).

En el pensamiento del filósofo chileno, encontramos una concepción antropológica, ética y política en donde la libertad es constitutiva del ser humano. Aunque nada asegura que pueda realizarse cabalmente, es la única forma en que el hombre puede existir en plenitud. Por ello es importante no sólo que la libertad sea

esencial al hombre, sino que se requiere su práctica plena; pues si no dejamos al ser humano ser libre, no lo estamos dejando ser humano. Así, nos encontraremos con la preocupación principal de Millas: *el hombre*.

Se hace imperativo para entender la libertad no sólo definirla y delimitarla, sino ver con qué se enfrenta en su práctica; de esta forma, partiremos de una descripción de la experiencia interna de la libertad, seguiremos revisando su aspecto en el diario vivir viendo las consecuencias en las relaciones sociales. Allí será necesario revisar la gran amenaza a la libertad del hombre: las ideologías, para llegar a los planteamientos de los derechos fundamentales del hombre, el ejercicio de estos en la vida social y la transgresión de éstos; la instrumentalización del hombre por el hombre en su manifestación más explícita: la violencia. Finalmente veremos la plenitud humana, cómo resguardarla y nos encontraremos con la educación como quehacer fundamental para la misma.

Nuestros objetivos son el estudio de la libertad como medio de la plenitud humana, personal y social bajo la propuesta de Jorge Millas. Y estudiar y comprender la tarea ética, política y social de los individuos para cuidar y promover la realización en la sociedad.

Por eso intentaremos resolver las siguientes preguntas: ¿Qué relación existe entre la libertad, los derechos y deberes del individuo como ciudadano?, ¿Cuál es la misión ética, política y social que tienen como individuos, y en particular los filósofos, frente a la defensa de las amenazas para la realización humana? El problema fundamental de la presente investigación es la constante antropológica como hilo conductor de las preocupaciones intelectuales de Millas.

Nuestra metodología de trabajo fue la recopilación y análisis de textos de Jorge Millas, análisis de algunos de sus comentaristas, y análisis de otros autores que tratan temas afines al investigado.

El texto se divide en capítulos: en el primer capítulo revisaremos algunos datos biográficos de Jorge Millas. En el segundo capítulo revisaremos la libertad en su forma esencial y su práctica. En el tercer capítulo estudiaremos el planteamiento sobre la ideología. En el cuarto capítulo revisaremos la preocupación por el destino humano, para esto veremos la fundamentación de los Derechos Humanos y la crítica a la justificación de la violencia. Y en el quinto capítulo revisaremos la “realización humana”, según lo que plantea Millas por plenitud humana y la relación de la educación y la sociedad.

En este trabajo, sostenemos que Millas no hace una defensa de la libertad por la libertad; no es una preocupación por algo en abstracto, sino algo que forma parte del individuo y de la vida humana misma. Esta libertad se da *para* algo, esto significa que existe un bien superior a ella misma, y que es *el hombre*. Es decir, Millas no es un defensor de la libertad como valor absoluto; de hecho, si se pudiese atribuir una categoría absoluta a algo, este será el ser humano, porque éste es el *factum*, lo real y existente; así, si existe un sustento metafísico de nuestra vida es el ser humano mismo, es el espíritu concreto, el hombre que históricamente se ha construido como individuo. Ese ser es el que Millas va a resguardar. Por ende sostenemos que existe una constante en el pensamiento de Millas -a pesar de todos los cambios que sus ideas pueden tener en el tiempo- y es la preocupación por la cuestión humana. Preocupación que explícitamente pronuncia como lo fundamental de la filosofía, y que implícitamente orienta sus otras preocupaciones intelectuales.

El problema de la libertad es que a pesar de que el hombre por naturaleza la viva, y sólo en ella pueda realizarse, las condiciones sociales, políticas y económicas que se le presentan mantienen ahogado al individuo, condenándolo a sobrevivir a duras penas, sacrificando muchos aspectos que deberían formar parte de su bienestar mínimo. La situación actual promueve una forma de vida egoísta, creando una sociedad indiferente ante sí misma; particularmente en Chile nos encontramos en una sociedad que se mueve por principios de mercado, siendo los intereses económicos los fines que se deben proteger, convirtiendo al ser humano en un medio más para otro. Es por esto que debemos analizar el concepto de libertad y su ejercicio, siempre problemático en la vida social y la política. Por lo tanto, una reflexión filosófica acerca de la libertad y de su real posibilidad de desarrollo para la realización plena de la persona y de la vida social, es tan vigente e importante hoy y siempre.

Capítulo I. Datos biográficos.

Jorge Millas nació el 17 de Enero de 1917 en Santiago de Chile. Desde temprano muestra fascinación por la literatura, y en especial por la poesía y la filosofía. Disfruta de la lectura pero además escribe ensayos, y dicta conferencias a alumnos y profesores del Internado Barros Arana donde cursaba estudios.

“Su precoz interés filosófico había llevado a Jorge Millas a leer ya por esos años a Ortega, Freud, Spengler, Bergson, Simmel y, apenas nos conocimos, nos inició en los secretos de la Revista Occidente” (Oyarzún, 2005, 14). Millas comentaba y discutía sobre estos autores con sus amigos, como Luis Oyarzún a quien acabamos de citar, o Nicanor Parra, a quienes conoció en el Internado Barros Arana, lugar donde estudió, y luego trabajó como inspector mientras estudiaba en la universidad.

En 1933 comienza sus estudios superiores en la Universidad de Chile, donde cursa por exigencia de su padre la carrera de Leyes en la escuela de Derecho, pero también se matricula en Historia en el Instituto Pedagógico de la misma universidad, abandona un tiempo derecho y la retoma en 1937, El año 1938 ingresa a Filosofía en un programa especial del Instituto Pedagógico de la U. de Chile creado para alumnos de los últimos años. Se gradúa de Profesor de Estado en Filosofía en el año 1943, con su tesis: *Idea de la individualidad*, publicada ese mismo año, con la cual obtiene el primer lugar en el concurso del Cuarto Centenario de Santiago. En este libro trazó en gran medida el bosquejo de las ideas y el camino de su posterior pensamiento filosófico.

Después cursa estudios de postgrado en Estados Unidos. En 1945 obtiene el *Master of Arts* en Psicología de la State University of Iowa. Obtiene la beca Guggenheim con la que logra obtener un master en Sociología, y alcanza a iniciar el Doctorado en Filosofía, pero tiene que abandonarlo por la extinción de la beca.

Regresa a Chile y da clases por unos meses en el Internado Nacional, luego se va nuevamente del país por cinco años a trabajar en la Universidad de Puerto Rico. Dando además clases como profesor visitante en la Universidad de Columbia en New York.

En 1951 vuelve definitivamente a Chile, para desempeñarse como docente de la Universidad de Chile, dando las cátedras de Teoría del conocimiento, Filosofía contemporánea, y Filosofía del derecho. También tiene el cargo de Director del Departamento de Filosofía y Letras de la Facultad de Educación. En 1953 comienza a dictar clases en la Universidad Austral de Chile.

En 1962 se incorpora a la Academia Chilena de la Lengua. Fue presidente de la Sociedad Chilena de Filosofía entre 1958 y 1966.

En 1965 es presidente de la comisión nacional de cultura, en 1966 fue delegado chileno ante la Asamblea General de la Unesco, ambos cargos en durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva.

En 1966 deja la jefatura del Departamento de Filosofía en la Universidad de Chile y las clases que dictaba en dicho Departamento, pero continúa como profesor de la Facultad de Derecho hasta el año 1975, año que renuncia públicamente a sus clases en la Universidad de Chile luego de publicar un artículo titulado *La universidad vigilada* en el diario El Mercurio de Santiago. Después de eso aceptó el cargo de Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Austral de Chile, donde se dedica de lleno al trabajo académico hasta el año 1981.

Jorge Millas a causa de los problemas que le causó su abierta oposición a la intervención militar y su consecuente decadencia que sufrían las universidades chilenas por ese entonces, abandona definitivamente la docencia universitaria; se trata de la intervención que se efectuaba por el gobierno militar con el sistema de rectores delegados, la eliminación de los Estatutos Universitarios, la prohibición de las organizaciones de académicos, estudiantes y trabajadores, y la constante censura al pensamiento crítico. Millas reclama frente a estas situaciones sosteniendo que negar el pensamiento y el dialogo de la vida universitaria, es privar a la universidad de su tarea fundamental, esta es: ser el refugio del desarrollo del pensamiento, además de cumplir con la función de formar profesionales o técnicos. Tras abandonar la docencia universitaria se dedicó a la docencia privada.

Jorge Millas fue parte de los doce firmantes del acta que dio origen a la Comisión Chilena de Derechos Humanos en el año 1978. Fue también miembro honorario de la Sociedad Peruana de Filosofía, y de la Sociedad Argentina de Filosofía. Tras su salida de la docencia universitaria forma y dirige la Asociación Universitaria y Cultural Andrés Bello, integrada por académicos que se oponían a la intervención militar en las universidades.

Uno de los primeros temas por los que Millas se interesó fue la naturaleza de la individualidad, efectivamente la primera obra filosófica es su tesis de filosofía, el libro *Idea de la Individualidad* (1943):

Allí [en *Idea de la Individualidad*] adquiriría cuerpo conceptual mucho de lo que había sido substancia disparatada de nuestras discusiones, a la luz de Bergson, Scheler y Husserl. Analizaba gravemente la situación del hombre contemporáneo y los problemas fundamentales de la cultura, con un dominio del lenguaje y un rigor intelectual que, aun a esta distancia, nos impresiona como excepcional entre nosotros. (Oyarzún, 2005, 17).

Así es como describe la obra su amigo Luis Oyarzún. En general recibió otras ovaciones como el comentario de Enrique Molina en su libro *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX* (1953). Este, en el capítulo sobre Millas se centra en *Idea de la Individualidad*¹. Molina describe las ideas principales del texto de Millas: el sentimiento y la comprensión de la individualidad, la afirmación de la conciencia individual creciente ante poderes sociales que procuran su aniquilamiento, y la racionalidad como constante del espíritu humano. Además tenemos la descripción que hace Ferrater Mora en el artículo que le dedica en el conocido *Diccionario Filosófico* (1963), donde también destaca de Millas el interés por la naturaleza de la individualidad, la responsabilidad ética, social y metafísica de ser individuo, y que su interés por la historia y la interpretación de la sociedad contemporánea.

Millas – como lo describe Humberto Giannini (Cf. 1982, 14) – era en exceso introvertido y reservado, quizá demasiado hermético, solía distraerse involuntariamente, pero tenía la capacidad de poner atención en el acto a las preguntas que se le hicieran. Era un hombre escrupuloso, amigo a toda costa de la razón, y que a pesar de tocarle enfrentar a la contra-razón, jamás conoció la ira.

En un principio Millas se dedica a lo netamente académico e investigativo, más de leer y de escribir, pero no por eso desinteresado de la situación política y social en la que estaba.

Inexperto en la vida pública, Millas por mucho tiempo tuvo una mirada hostil hacia la política. Sin embargo, fue consecuente consigo mismo, y remecido por los hechos que acontecían en el Chile de entonces, en plena dictadura militar, realidad política y social que no podemos abstraer de la actividad filosófica y académica en Chile.

Un estudio detallado de este contexto político y su relación con la filosofía es un reciente artículo de José Santos Herceg, *Dictadura militar y Filosofía en Chile*.

¹ Cabe señalar que Molina se centra en *Idea de la individualidad* por una cuestión temporal, los otros libros importantes de Millas son posteriores a 1960.

Cartografía de un campo de relaciones discursivas (2013), donde analiza la relación que existió entre dictadura y filosofía en Chile.

En una entrevista que le hiciera Jaksic a Humberto Giannini, este se refiere a la Dictadura militar en Chile señalando que ella, junto con el tremendo daño causado a la Filosofía, tuvo, sin embargo, efectos positivos: ha obligado a los pensadores a “entrar en otras disciplinas”, “...ha obligado a los filósofos a salir de su guarida, a trabajar con los hombres, a sentir sus problemas. Y creo que eso es extraordinariamente bueno”. Jorge Millas es, para Giannini, un caso paradigmático de este movimiento de salida de la academia hacia el mundo: forzado a salir de su despacho, Millas produjo, a juicio de Giannini, lo mejor de su Filosofía. (Santos, 2013, 23).

El relato de Santos muestra el énfasis que pone Giannini a este “salir” de Millas a la cuestión política, como empujado hacia ella de manera inevitable, y a su vez destacando que en esa época encontramos lo mejor de su filosofía. Efectivamente, Millas levantó la voz en un momento que pocos se atrevían a hacerlo, tomando así un rol a nivel nacional para defender la autonomía de la educación superior, y de la enseñanza de la filosofía en las universidades chilenas, involucrándose en temas políticos y sociales, pero sin dejar por eso la profundidad de su reflexión, llegando a personificar la descripción que él mismo hacía en su juventud acerca del filósofo: un hombre de acción por excelencia.

Fuera de la universidad la salud de Jorge Millas comienza a decaer, finalmente fallece el 8 de Noviembre de 1982 en Santiago de Chile tras una fallida operación por un tumor cerebral.

Capítulo II. Libertad.

II.1. Libertad constitutiva.

El eje central de la presente investigación es la propuesta y defensa de la libertad que realiza Jorge Millas, por ende veamos grosso modo este concepto bajo el planteamiento de este autor.

Millas sostiene que la *libertad* es esencial al hombre mismo, es decir, negarla es negar la humanidad del individuo. Ahora bien, lo primero que debemos resaltar es el hecho de concebir la libertad como la *experiencia interna* que tenemos de ella. Al decir “experiencia interna” nos referimos a la experiencia solitaria e íntima que sólo puede tenerse personalmente, de suyo la distinción interior-exterior es sólo para graficar y facilitar la explicación, pero el mismo Millas sostiene que no es posible una explicación espacial para entender a cabalidad la relación conciencia-mundo. Tal es la búsqueda que el autor lleva a cabo en su *Idea de la Individualidad* (1943), y que mantiene en el resto de sus textos, pues sólo que hay que tener presente que a medida que avanzan temporalmente sus escritos y planteamientos, Millas le va dando más énfasis a la libertad que se realiza externamente: la social; pero como vamos a ver, ese momento de realización de la libertad no entra en contradicción con esta primera aproximación constitutiva, sino que son precisamente momentos o aspectos del acto de ser libre. Ahora bien, aquí nos centraremos en la descripción de esta libertad constitutiva que encontramos principalmente en *Idea de la Individualidad*.

En *Idea de la Individualidad* describe las tres constantes del espíritu humano que conforman la individualidad. Éstas constantes son la *temporalidad*, *racionalidad* y *libertad*. Cabe aclarar que al decir que conforman el espíritu humano, no parece estar haciendo referencia a una entidad sobrenatural, sino a la actividad íntima: la experiencia personal de la vida. “El espíritu es la totalidad de la persona como conciencia activa –el hombre, cada hombre, en cuanto individual y solitario-” (Millas, 1943, 111). De esta forma Millas hace un análisis descriptivo de dichas constantes que tienen como centro la actividad de la conciencia.

Así encontramos una primera descripción de la *libertad como experiencia interna* y, por lo mismo, esencial al hombre; esto significa que se puede coartar el actuar del ser humano, sin embargo no por ello deja de ser constitutivamente libre, porque su conciencia sigue siéndolo respecto del resto del mundo, es decir, no hay causas ajenas a la conciencia, puesto que la conciencia es el origen de sus propios actos. Ahora bien es

preciso explicar más este punto, en efecto, revisemos un ejemplo donde el ser humano se ve obligado a actuar de cierta y única manera, como el caso de un hombre que no quiere moverse y sin embargo otros le mueven utilizando una fuerza más grande que la suya, este hombre no está haciendo lo que quiere hacer. En este caso podemos afirmar que aquél hombre se ve determinado a actuar, pero quien en tales casos actúa no es su conciencia, sino su cuerpo impulsado mecánicamente. La conciencia puede seguir representándose lo posible, es decir puede seguir teniendo imágenes virtuales de ese mismo acto que no eligió hacer. Por lo tanto, en cuanto conciencia sigue siendo libre, ya que su libertad la constituye la representación virtual. Hay que tener presente que Millas no niega la importancia del ejercicio de la libertad, pues postula que en ella se da la realización plena de la persona, lo que implica que ésta pueda desarrollar su libertad. Lo que el autor quiere resaltar es que *la libertad es constitutiva del ser del hombre*, entonces esencial a éste, por eso se opone a los Estados totalitarios que coartan la libertad de los individuos, pues no permitir realizarse libremente es no permitir ser humano. Esta noción de libertad Millas la defiende a lo largo de su vida, como podemos ver en esta cita perteneciente a una entrevista dada casi 40 años después de *Idea de la Individualidad*:

Resulta que la libertad no es un invento de la civilización, no es algo que se pueda reemplazar como un auto. La libertad que nace de las condiciones de hecho que tiene el hombre –que es tener conciencia- brota de la condición humana, forma parte de la identidad humana. Sin libertad se es hombre a medias (1980, 10).

En consecuencia, podemos entender la libertad como constitutiva del hombre mismo, describiendo la experiencia que tenemos de ella. Asimismo Millas sostiene que en la voluntad de ser libre está la esencia de la libertad, vale decir el individuo al querer ser libre es una conciencia libre de modo fundamental.

Ahora bien, la conducta humana no es automática, el individuo tiene una infinidad de posibilidades de elección, las cuales no son las que lo mueven a la acción, puesto que en el sentido del acto de vivir, *el movimiento viene del interior de él mismo*, y no de cosas externas. Millas reconoce que las alternativas llaman a la elección, pero *no determinan*. La elección de una de las posibilidades no está constituida por la cantidad de éstas, sino por el hecho interno de la libertad que es la voluntad de querer.

En consecuencia, no por tener más o menos imágenes de acción posible el hombre es más o menos libre, sino que lo es porque él decide.

La importancia de la libertad radica en que sólo libremente se puede tener vida consciente, lo cual resulta fundamental, ya que en su vida consciente el hombre está en su máxima posibilidad de ser. En palabras de Millas:

Libremente determinado, el hombre acomete la vida con todo su ser, con los más hondos fundamentos de su persona. Alcanza entonces la máxima existencia, por alcanzar la máxima conciencia. Considero por eso, como axioma fundamental de toda seria filosofía del hombre, esta verdad, de indiscutible supremacía ética: el hombre sólo como ser libre puede realizarse (1943, 106-107).

En definitiva, sólo libremente el hombre puede ser consciente; en efecto, Millas describe al hombre como ser espiritual, en donde la libertad es una de las constantes de este espíritu. Al parecer esta vida espiritual es la conciencia humana (la conciencia es actividad) y las creaciones de ella, por lo mismo la vida consciente es definitoria del hombre mismo: “El hombre es una creatura sumamente frágil, pero se hace fuerte con el pensamiento, que le permite perecer ante el universo inconsciente, con la plena conciencia de su muerte” (Millas, 1962, 113). Es por esto que Millas rechaza una explicación de la vida humana a partir de su inconsciente; esto no significa que niegue la existencia de lo inconsciente, pero que en ello no se halla lo fundamental del ser humano.

La pregunta que debemos hacernos aquí es cómo pasamos de esta experiencia interna a una libertad de realización. Sobre este punto Millas quiere resaltar que la ejecución del acto libre existe en la conciencia determinado por lo que quiere el sujeto, es por esto que todo análisis de la libertad exterior se nos presenta como algo ajeno, objetivable, pero no es lo que vivimos en primera instancia.

Así como la narración de un combate, por exacta que sea, no es el combate mismo que representa, sino su traducción en palabras, así también la serie de causas y efectos mediante los cuales pretendemos explicar desde fuera y objetivamente el acto libre, no es sino la alusión a su realidad. Esa serie es solo la fase objetiva del acto, y, por lo mismo, su visión periférica (1943, 63).

Jorge Millas se basa en la vivencia de la libertad, es decir *la percepción que tenemos de la libertad*, por eso lo primero que conocemos acerca de la libertad es el acto libre que experimentamos individualmente, y por eso tanta importancia a este

hecho. En concordancia con esto cualquier análisis o esquema de lo que hacemos, no es más que un símbolo del acto real.

El énfasis que Millas da a la libertad como experiencia interna, realza el hecho de que *la libertad no existe en abstracto, sino que se da siempre en una individualidad*, es decir concretamente; necesariamente en un sujeto. Al respecto Millas dice:

No es la libertad, entonces, la conciencia de la indeterminación en general para obrar sin coacción, sino la conciencia de que al hacer tal o cual cosa, al aplicarse nuestra voluntad a un objeto dentro de todos los posibles, lo ha hecho por un impulso espontáneo, emanado de la unidad misma del ser (1943, 67).

Precisamente la libertad es la de alguien que vive en ciertas condiciones, entre ellas la condición temporal. En efecto, nuestra realidad no es una ilusión, sino que es la libertad que en cada momento se realiza de acuerdo a un pasado y a un futuro. Gracias a esto somos conscientes de la incertidumbre e indeterminación de nuestro futuro. La incertidumbre constituye así la sustancia misma de la vida humana. En ese devenir de ser y no ser, que pareciera hacer ver el mundo como algo irreal, verdaderamente se muestra lo incierto; nuestro ser es real, pero incierto. Esta incertidumbre nos muestra que no podemos poseerlo todo y tenemos que decidir, y cuando decidimos por algo abandonamos todas las demás opciones; está lo que deseamos y está todo lo que dejamos, por eso el *querer ser* es continuo, es siempre creación renovada.

Con todo lo dicho hasta aquí, podemos ver que la cuestión para Millas es clara: no hay determinismo, elegimos siempre, la libertad nos abre a todo, vale decir, no tenemos una única posibilidad a la cual mecánicamente nos acercamos, pero esto también delata nuestros límites; no podemos poseerlo todo, por eso tenemos que elegir y al elegir dejamos cosas, incluyendo las irre recuperables.

Aunque Millas sabe bien que la libertad no es todopoderosa: tenemos múltiples condicionamientos, sociales, naturales, y psíquicos, y es que además de esos límites está el horizonte de posibilidades para elegir:

Como al hombre le corresponde cierta esencial indeterminación, proveniente de su libertad, la comprensión de su ser implica no sólo la de aquel futuro predeterminado ya como el de las cosas, sino también la de ese otro que es pura posibilidad y que la decisión libre convierte en realidad (1962, 92-93).

E incluso si esos condicionamientos fueran absolutos, aunque la libertad fuese una ilusión, el ser humano vive como si fuese libre. Al parecer el pensador chileno entiende la voluntad como intencional, es decir, no hay voluntad sin propósito, no hay voluntad “antes” de querer algo, la voluntad quiere siempre algo, y ese acto simple y puro que es todo el ser humano y es originario de él. En el querer se toma la primera conciencia de existencia. Y la libertad es una *verdad volitiva*, es decir, por el hecho de querer ser libre, el ser humano ya lo es de modo fundamental. Esto significa que en esa voluntad está la esencia de la libertad, el querer desde la intimidad, desde sí mismo, y no ser determinado por cosas externas. Por eso aunque científica y objetivamente se demostrara que el ser humano no es libre, vive como si lo fuera y eso es lo que realmente puede decir, esa es su experiencia, la vive. Por lo tanto para Millas el hombre es esencialmente libre y vive como tal.

Jorge Millas quiere resaltar, el hecho de ser el hombre, como ser consciente, la fuente de sus actos, vale decir, ser autor de sí, ser impulso y no inercia: “en el obrar del hombre hay la conciencia – nótese bien, - la conciencia de ser su yo el manantial originario de toda acción posible” (1943, 59). Y un poco más adelante nos lo vuelve a resaltar: “Ser activo, no es ser determinado a la acción, sino al contrario, determinarse a ella, no ser movido, sino mover, no ser resistencia, - como habríamos de serlo si fuéramos movidos- sino impulso” (1943, 61).

He aquí el vivir la propia libertad, el ser autor de sí mismos, y la importante relación entre libertad y conciencia en el hombre.

II.2. Libertad y realización humana.

El problema de la libertad ya no sólo como constitutiva del hombre, sino que precisamente como algo que puede o no realizar, es algo a lo que Millas le va prestando más atención con los años respondiendo a los problemas vigentes de los que fue testigo. Esto lleva a Millas a describir la libertad como experiencia “externa”, es decir la práctica de nuestra libertad en la relación de convivencia con los otros que a su vez ejercen su libertad junto a nosotros. Así, la pregunta es: ¿cómo avanzamos entonces de una descripción interna y solitaria de la libertad a una descripción externa y social de la libertad? Dentro de la misma explicación de la libertad interna, Millas dice:

La esencia de lo que somos no se realiza únicamente en la soledad aceptada, sino también en la soledad resistida; no sólo en el verse el individuo a sí mismo, sino en el confrontarse con los demás. No exclusivamente, pues, en la soledad, sino en la compañía; no sólo en la búsqueda de la propia plenitud, sino en el amor; no sólo en el pedir, sino en el dar. En suma, en la experiencia de lo propio conjugado con lo extraño, se da la individualidad perfecta (1943, 122).

Esto significa que en la relación con los demás, y no en cualquier tipo de relación, sino en la que los individuos se acompañan, en el amor, en el entregar; es decir, el amor saca al individuo de su centro y lo lleva a moverse. Por eso nos arriesgaremos a afirmar que se da en el dialogo, y éste se da sólo en la comunidad, esto significa que se da cuando los individuos se reconocen unos a otros como seres de valor infinito, esto es cuando ven al otro como un análogo de sí mismos. De suyo, aunque Millas resalta al individuo, no lo entiende como un ser egoísta, sino como ser sociable, dialogante y que solo puede construir plenamente su individualidad en convivencia con los otros. Por lo tanto, la libertad individual no se puede realizar sin la libertad de los demás.

Es en el seno de esta forma de agrupación –sociedad de personas- en donde el autentico dialogo se produce: dialogo que es condición de la existencia misma del hombre espiritual, y el único recurso hasta hoy conocido para no perderse en hombre en el hombre y, al contrario, hallar en él su camino (Millas, 1962, 113).

Entonces, veamos el dinamismo y la realidad concreta de este concepto de libertad, es decir su situación, la situación de cada hombre en todo momento de su vida como individuo y como miembro de una comunidad.

Para describir el ejercicio de la libertad en la vida diaria vamos a referirnos a uno de los últimos escritos de Millas y que fue publicado póstumamente: *La concepción de libertad-poder de Friedrich Von Hayek* (1996), texto breve pero fundamental para revisar la crítica que hace al neoliberalismo. Siguiendo a Millas podemos hacer una distinción sobre la realidad de la libertad: una cosa es la *capacidad de elegir* sin coacción externa, y otra cosa son *las posibilidades* que se tengan para decidir, esto es una distinción formal, es decir no se puede entender la libertad eliminando uno de estos elementos. Ahora bien, para Millas el elemento decisivo es *el poder hacer*, porque la no interferencia de un agente externo viene incluida conceptualmente en éste, y es que somos independientes en la medida que podemos hacer. Es decir, aunque nadie intervenga directamente en la acción de los otros, no todos cuentan con las mismas posibilidades de acción. Lo cual podemos ver también en el hecho de que la libertad es, como concepto límite, la situación de no interferencia de nuestro poder individual frente a la voluntad de otros. Esta noción tiene un aspecto positivo y otro negativo; su aspecto positivo consiste en que la libertad supone capacidad de hacer, el negativo consiste en la ausencia de interferencia originada en la voluntad ajena.

El termino *poder* como en este capítulo se emplea, alude a una capacidad específica de obrar según designios. Por designio entendemos el efecto buscado, que, en cuanto buscado, implica la representación anticipatoria no sólo del efecto mismo, sino también de los medios que permiten producirlo. Todo poder involucra, de este modo, un factor muy importante de elección, en que remata a su vez un proceso de valoración y conocimiento (Millas, 1962, 167-168).

En este punto podemos encontrar una cercanía con el concepto de libertad que define Max Scheler:

¿A qué corresponde el significado de un acto libre? ¿O del ‘ser libre’?

El primer significado, evidentemente, a la conciencia del poder. Pero en ese ‘poder’ hay un doble sentido: designa, por una parte, la conciencia del poder de la voluntad de decidirse por una cosa u otra y de tomar una resolución; pero al mismo tiempo designa el poder-de-otro-modo, es decir, la capacidad de decidirse a elegir (1960, 7).

Efectivamente para Scheler el acto libre es entendido como *poder*, en el sentido de poder hacer, y esto a su vez lo entiende en dos sentidos, en el de poder como facultad, y en el de poder elegir; el primer sentido es la vivencia personal, algo realizado por mi, y el segundo sentido está fundado en el primero. Ambos autores coinciden en la oposición al determinismo, sin embargo Millas no pone tanto énfasis para mostrar su distancia de éste, en cambio Scheler pone más acento en diferenciarse del determinismo, y define la libertad en relación a esta oposición libertad-determinismo: “Libertad es sólo la dirección hacia la independencia de la determinación de un acto o proceso por el lugar espacial y temporal del contenido determinante” (1960, 16). Otra cercanía con Scheler es que éste se refiere a sí mismo como estar haciendo una observación fenomenológica la cual nos sirve para entender la libertad desde “dentro”, cuestión que igual hace Millas al explicar la libertad constitutiva o interna como experiencia íntima; cuestión que dice Scheler del siguiente modo: “¡Ser libre y ser autodeterminante es una y la misma cosa!” (1960, 33). Aquí vemos como el autor alemán se refiere a ese impulso que viene del hombre mismo que es de donde emana su libertad. En resumen, Millas y Scheler comparten el entender una libertad interior y otra externa como poder, pero Millas a pesar de no aceptar el determinismo no da tanto énfasis a diferenciarse de éste como si lo hace Scheler, ni tampoco siguen distinciones y conceptos más específicos sobre el tema.

Ahora bien, retomando la distinción entre poder y opciones, vemos que esta distinción es importante recalcarla para no caer en verdades a medias acerca de la libertad humana como, a juicio de Millas, resulta ser la noción de libertad que postula Friedrich Von Hayek.

Es esencial que aprendamos de nuevo a enfrentarnos francamente con el hecho de que la libertad sólo puede conseguirse por un precio y que, como individuos, tenemos que estar dispuestos a hacer importantes sacrificios materiales para salvaguardar nuestra libertad (Hayek, 1995, 170).

Para Millas, Hayek hace un intento de apología de la libertad, sin embargo, parece más bien estar tratando de justificar el libre mercado, que estar realmente interesado en entender bien la libertad. En efecto, la libertad como la asume Hayek es la posibilidad de competir sin intervenciones, es decir, dejar que el mercado se autorregule.

Dejemos solo al mercado, dice [Hayek], y dejemos que los movimientos de precios relativos señalen hacia donde deben ser transferidos los recursos, y donde retirados. Escuchemos la música del mercado. El sabe cosas y siente relaciones que incluso el mejor sistema de procesamiento de información podría manejar (Minard, L., 1979, 30)².

Jorge Millas sostiene en el artículo *La concepción de libertad-poder de Friedrich Von Hayek (1996)* que Hayek toma la distinción entre cantidad opciones y posibilidad real como si en verdad pudiesen darse por separado, esto porque Hayek define la libertad a partir de la capacidad de elegir, pasando con esto a considerar las posibilidades de acción como algo de carácter accidental. En cambio Millas (1996, 452) señala que ser dueño de uno mismo es distinto a las posibilidades para escoger. Millas pone el ejemplo de que así como los ángulos de un triangulo son distintos a las rectas del mismo, ninguno de estos elementos es irrelevante a la noción de triangulo, o sea no hay triangulo alguno sin sus ángulos y rectas, asimismo no hay libertad alguna sin ser dueño de uno mismo o sin posibilidades reales de poder elegir. Mi libertad, diría Millas, depende tanto de la independencia de mis actos posibles como de la situación que efectivamente me permite elegir tales actos, a razón de que en la vida cotidiana la libertad como independencia y la libertad como elección entre las posibilidades, se encuentran ligadas mutuamente e integran en el acto libre. Su unidad es real, por eso no puedo definir la libertad por uno de sus aspectos, por ende sólo puede impedirse lo que alguien está en condiciones de hacer.

Según el planteamiento de Hayek la libertad es entendida como ausencia de coacción. Así, es libre el individuo que actúa con independencia frente a la voluntad de otros. En consecuencia, según esta lógica se pueden ignorar como limitantes de la libertad los efectos organizadas indirectamente en la voluntad ajena. Así, se justifica la mano invisible de los mercados, en donde sus leyes internas pueden derivar en trabas a las personas, excluyéndoles de la competencia. En efecto, esto no sería una privación de libertad, ya que no se es objeto de un querer coactivo de otro u otros. No obstante para Millas no hay libertad de mercado para todos, pues aunque nadie intervenga directamente en la acción de los otros, la realidad es que no todos cuentan con las

² Esta cita es parte de una entrevista que realiza Lawrence Minard a Friedrich Von Hayek a petición de la revista norteamericana FORBES en octubre de 1979, y que está incluida en el libro: Camino de Libertad: Friderich A. Hayek (1981).

mismas posibilidades de acción. Y es que el pobre no es libre de competir en el mercado aunque nadie se lo prohíba.

A juicio de Millas, Hayek parte desde un punto de vista pragmático en donde toda la reflexión en torno a la libertad es sólo un medio para justificar los valores de la sociedad de mercado del liberalismo. Además plantea sus ideas dejando a decisión del lector el aceptar o rechazar según los gustos personales los valores que él propone. Sin embargo, cuando está en juego la convivencia y la forma de vida de todo un grupo humano no se puede reducir una problemática a un tema de opinión, es decir, si está en juego la misma realización del ser humano, no es un tema de gustos, es un tema donde debemos tener una postura o compromiso, ésta parece ser la actitud de Millas ante el problema, debemos exigir una teoría, y ésta debe ser con claridad y rigurosa. Por lo demás para Hayek todo lo que atenta al libre mercado es sujeto de objeción, y de calificación de “cuestión subjetiva” (Cf. 1981b, 155). En suma, Hayek plantea que cada quien puede tener las opiniones que quiera, pero sólo puede practicar las que no atenten contra el libre mercado (Cf. 1981a, 131).

El planteamiento de Hayek termina justificando situaciones como las siguientes: no puedo decir que sufra coacción si la amenaza del hambre para mí y mi familia me obliga a aceptar un empleo desagradable y muy mal pagado, o incluso si me encuentro a merced del único hombre que quiera darme trabajo. A juicio de Hayek de todas formas se es libre porque su potencial empleador no está enfocado en obligarlo a que actúe o deje de actuar específicamente, mientras la intención del acto que me perjudica no sea obligarme a servir los propósitos de otra persona.

Entonces cabe preguntar qué quiere decir Hayek con que: ¿no es obligatorio específicamente? ¿Ni servir los propósitos de otra persona?

Siguiendo a Jorge Millas el planteamiento de Hayek se resume en: La libertad de unos pocos es buena para la mayoría que en función de los primeros no es libre. Lo cual como venimos afirmando no podemos dejar a merced de la opinión, porque es algo que debemos justificar y fundamentar si queremos aceptar o rechazar, ya que están en juego más que unas premisas, está en juego la forma en que elegimos vivir como sociedad y como nos hacemos responsables de los demás. Las consecuencias adversas a los valores de la vida se hayan así “justificados” en esta noción de libertad (cf. 1996, 466).

Millas se cuestiona al respecto ¿si es tan libre quien tiene sólo dos opciones, como quien dispone de cien, respecto de una misma decisión?, o ¿es realmente libre quien no se haya impedido ni obstaculizado por la voluntad directa de otros, pero que

tampoco puede actuar por carecer de poder para hacerlo? Porque en la vida cotidiana la libertad en estos dos aspectos se encuentran ligados mutuamente e integran, por ello su unidad es real; por eso para Millas no se puede definir la libertad por uno de sus aspectos. Y es que como afirma Millas, sólo puede impedirse lo que alguien está en condiciones de hacer, lo cual lleva a ver como contradictorio el planteamiento de Hayek. Sólo es libre quien pudiendo hacer algo, no encuentra trabas provenientes de la acción ajena. La libertad como concepto tiene que usarse tanto positivamente como *poder hacer* como negativamente como *no interferencia de dicho poder*.

Friedrich Von Hayek entiende la libertad de manera reducida, es decir, parte de un aspecto de la libertad, tomándolo como axioma que debe aplicarse en todos los casos, no obstante al tratar de practicar la libertad esta práctica se ve limitada por imposiciones que son parte de las leyes del mercado, y que no serían intencionales o por falta real de posibilidades de realizarla. En este sentido es que podemos decir que la tan defendida libertad neoliberal termina por convertirse en una imposición, por esto podemos agregar que Hayek parte de un universalismo³ sin ajustarse a las situaciones concretas de realización de su concepto, de tal suerte que Hayek no duda en reconocer como libre la decisión de quien enfrenta la alternativa entre la miseria y la aceptación de una desventajosa y única oferta de trabajo. Es más, cualquier ayuda por intervención estatal a situaciones de grupos vulnerables o en general la demanda de un salario justo, lo ve como un atentado a la libertad de elegir la ocupación, y usar de criterios méritos subjetivos en vez de los resultados objetivos de los esfuerzos de un hombre. En palabras de Hayek: “Esta clase de seguridad o justicia parece irreconciliable con toda la libertad de elegir el propio empleo” (Hayek, 1995, 159).

En este punto hay otra cercanía entre Millas y Scheler, ya que éste último nos dice que el liberalismo se fundamenta en el error de creer que liberándose de factores externos se es libre. Pero, en realidad sólo podremos reducir poderes autoritarios pasados -que supuestamente es uno de los afanes principales del liberalismo- cuando tengamos una forma superior de determinación ética (Cf. Scheler, 1960, 19). Por eso es

³ Usamos el término universalismo entendiéndolo como una única perspectiva que debe ser válida para todos. “En filosofía se llama universalista a toda teoría que sostenga el carácter totalitario orgánico, ya sea del conjunto de las cosas (universalismo metafísico), o de todos los hombres (universalismo sociológico), por el cual cada cosa o cada hombre adquiere consistencia en virtud de su referencia al conjunto” (Cf. Ferrater, 1963, 852).

importante la distinción entre libertad constitutiva, y libertad de realización⁴, como distinciones formales; pues son aspectos en que podemos fijarnos para entender mejor, pero sin olvidar que en el vivir humano, se dan como una sola realidad. Además que la orientación ética no puede faltar, no es sólo cuestión de gustos, como Millas atribuye que se excusa Hayek.

Pero revisemos mejor que nos puede decir Friedrich Von Hayek, este autor intenta elaborar una filosofía económica para una sociedad libre, se autodenomina como liberal, y pretende diferenciarse del conservadurismo al que por frecuentes alianzas políticas con éste en contra del socialismo suelen asociárseles, o verse como un punto de equilibrio entre ambos. Efectivamente, tanto al conservadurismo, liberalismo y socialismo suelen graficarse entre derecha e izquierda política, viendo en la derecha el conservadurismo y en la izquierda el socialismo, quedando el liberalismo como un punto intermedio. Sin embargo a Hayek no le convence este modelo, él propone una relación triangular entre las tres esferas, siendo cada uno un vértice de éste. “Más exacto, a este respecto, sería hablar de un triángulo, uno de cuyos vértices estaría ocupado por los conservadores, mientras socialistas y liberales, respectivamente, tiran de los otros dos” (Hayek, 1981a, 124).

Esta distinción que hace el mismo Hayek nos sirve para definir el liberalismo que defiende. De partida Hayek sostiene que se siente cercano a la postura económica, política y filosófica de la defensa de la libertad del individuo. Pero debemos tener claro que esta libertad se puede dar sólo cuando no se coarta a los individuos, sino que se les deja competir libremente en igualdad de condiciones. Así vemos como tiene una confianza plena en las leyes de autorregulación del mercado:

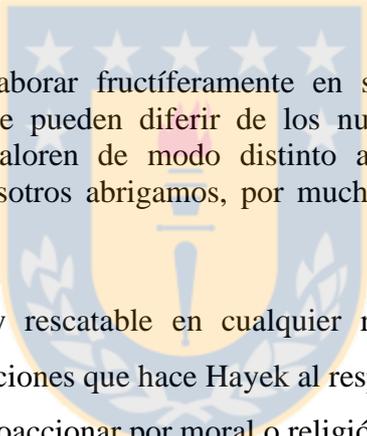
Tal actitud mental contribuye a que, por principio, estos últimos [los liberales] confíen en que, sobre todo la economía, gracias a las fuerzas autorreguladoras del mercado, espontáneamente, aun cuando con frecuencia nadie pueda con detalle prever cómo, se acomodará a cualquier nueva circunstancia (Hayek, 1981a, 128).

Debido a esto es que Hayek sostiene que hay que dejar actuar las leyes del mercado, aunque puedan ser impredecibles, porque si no se dejan, se limita a los individuos, por eso, cualquier gobierno central que lo controle todo, el autoritarismo, los

⁴ Por libertad constitutiva nos referimos a algo esencial al hombre, es la que Millas hace referencia principalmente en *Idea de la Individualidad* (1943). Libertad de realización nos referimos a la práctica plena de esta libertad que se da en la convivencia humana.

monopolios, y la imposición de cuestiones religiosas y morales atentan contra esta libertad que como liberal defiende. A juicio de Hayek, los conservadores apoyan el autoritarismo, y se fijan mucho en “quienes” deben gobernar, asumiendo que hay gente superior que otra y que esa es la gente que debe gobernar, pero no hacen más que imponer sus convicciones y valores. Aunque los liberales igual sostienen que existe gente superior a otra, en lo que los diferenciaría según Hayek es que aunque haya gente superior que otra, eso no les da el derecho a decidir por los demás, ni a imponer sus convicciones. El liberalismo no está de acuerdo con defender a los que otrora conquistaron algo, ni por monopolios, ni por intervención del Estado, ya que todos deben competir con las mismas normas, lo cual sería otro punto que los diferenciaría, porque los conservadores defienden que las cosas no cambien y se mantenga el orden.

Algo que podemos rescatar de Hayek es que señala que tenemos que colaborar con los diferentes y tenemos que tolerar lo que nos desagrada.



El convivir y el colaborar fructíferamente en sociedad, exige respeto para aquellos objetivos que pueden diferir de los nuestros personales; presupone permitir a quienes valoren de modo distinto al nuestro tener aspiraciones dispares a las que nosotros abrigamos, por mucho que estimemos los propios ideales (1981a, 131).

Esto es importante y rescatable en cualquier relación social, sin embargo debemos fijarnos en las acotaciones que hace Hayek al respecto, porque de aquí se sigue para el autor que no se debe coaccionar por moral o religión, con esto se refiere a que no se deben imponer las convicciones y valores personales. Un tema donde podríamos darle la razón a Hayek en el punto de la religión, aunque éste no deja de ser un tema polémico que puede dar mucho que hablar, por lo tanto no lo abordaremos aquí, pero si consideraremos la referencia que hace a que la moral tampoco se puede imponer. En efecto, cualquier cuestión moral o ética, Hayek la reduce a algo netamente subjetivo (cf. 1981a, 131), vale decir, serían cuestiones de opiniones y gustos personales, que era justo a lo que se refería Millas, cuando nos advertía que Hayek declaraba que queda a juicio de cada uno si está de acuerdo o no con lo que él defiende, pero lo que nos recuerda Millas es que por ser temas de convivencia y vida humana, no podemos sólo reducirlo a gustos.

Pero el rechazo resulta demasiado fácil. Ni siquiera tenemos que imaginarnos en su plena vigencia la utopía de la autogestión generalizada para apreciar la

irracionalidad casi divertida de esta tosca justificación del poder decisorio de los propietarios del capital. Pero distinto es el caso si quien, al tiempo que nos propone la alternativa de seguirlo o no por esta vía del *ad majorem mercatorii societatis*, se propone formular una teoría. Entonces hemos de juzgarla como tal, y exigirle cartesianamente claridad y distinción de los conceptos, adecuación de los mismos para describir e interpretar la realidad, consistencia en sus aplicaciones y validez racional de los argumentos (Millas, 1996, 449).

Y por eso también es que vemos que con esa declaración de tolerancia de Hayek, cierra la posibilidad de relaciones éticas entre los seres humanos, porque las cuestiones éticas quedan sólo en el círculo personal y no deben mezclarse con lo social:

Lo que en esta materia distingue al liberal del conservador es que, por profundas que puedan sus creencias resultar, aquél jamás pretende imponerlas coactivamente a los demás. Lo espiritual y lo temporal, constituyen para él esferas claramente separadas que nunca deben confundirse (Hayek, 1981a, 137).

Esta separación entre lo personal y lo social, es lo que lo distancia también del socialismo. La economía libre que defiende Hayek propone una justicia conmutativa, mientras que el socialismo propone una distributiva.

Justicia conmutativa significa, aquí, una recompensa de acuerdo con el valor que los servicios de una persona poseen actualmente para aquellos a quienes los presta; y que se expresa en el precio que estos últimos están dispuestos a pagar. Este valor no tiene, debemos conceder, necesariamente una relación con el mérito moral (Hayek, 1981b, 154).

Es decir la justicia liberal, no toma en cuenta circunstancias subjetivas, necesidades o buenas intenciones, sólo los resultados de la persona. En este sentido, Hayek le concede a la visión socialista el considerar quizá el valor moral, y no hacerlo al liberalismo, sin embargo como ya mencionamos, este mérito moral, se restringe sólo a cuestiones subjetivas, imposibles de establecer normas éticas, porque a juicio de Hayek, algo así no sería más que la imposición de valores de quienes controlen o gobiernen, y esto atentaría con la libertad individual.

La libre elección de ocupación y la libre elección de lo que quiere producir o de qué servicios quiere prestar cada uno, son irreconciliables con la justicia distributiva [...]. Es la justicia de una sociedad dominada o una economía dominada, e irreconciliable con la libertad de cada uno para elegir lo que quiera hacer (Hayek, 1981b, 155).

Esto significa para Hayek que todos tendrían que seguir una única jerarquía de valores, la cual inevitablemente será imposición de unos sobre otros. Podemos ver que para Hayek no existe posibilidad de dialogo ético, ya que algo así debe quedarse en el ámbito privado. Todo esto lo atribuye a opinión, y la opinión de unos no puede ser impuesta; lo contrario siempre terminaría en un régimen totalitario con imposición de única escala de valores. Por esto es que Hayek pone la competencia como valor que debe defender la política, para el desarrollo de la economía, pero además ve la competencia como criterio regulador de la sociedad humana:

Uno de los principales resultados de la teoría de la economía de mercado es que, bajo ciertas condiciones, las que no puedo además considerar aquí, la competencia produce una adaptación a innumerables circunstancias que no son conocidas en su totalidad por ninguna persona o autoridad y que, por lo tanto, esta adaptación no puede ser conseguida por una dirección centralizada de toda la actividad económica (1981b, 161).

[...] parecería que una política económica razonable debe autolimitarse a la creación de las condiciones en las que el mercado funcionará lo mejor que sea posible; pero no debe tomar como su rol el influir o guiar deliberadamente las actividades individuales (1981b, 162).

Por lo tanto, Hayek propone una defensa de la libertad. Sin embargo para él la libertad se refiere sólo al poder elegir, a la libertad de competir y la libertad del libre mercado, y a pesar de intentar llegar a cuestiones filosóficas de orden ontológico para justificar esta libertad, no hace más que reducir al hombre a lo económico. De suyo Hayek muestra una inmutable separación entre la acción social y la moral, la cual reduce sólo a cuestiones subjetivas y del ámbito personal, colocando una barrera de defensa, para que motivos éticos no puedan intervenir en el libre mercado. Claro que nos muestra una visión pluralista y tolerante, pero sólo en el ámbito de las convicciones, vale decir, cada quien puede creer lo que quiera y puede simpatizar con un sistema o con otro según sus preferencias, pero no puede apelar a esas creencias para intervenir en el libre mercado, con esto cierra la posibilidad en dialogo de cuestiones valóricas, ya que todas son sólo opiniones, además deja imposibilitada la apelación a la justicia en caso de querer cambiar la visión economicista, y se cuida tachándolo de autoritarismo.

En realidad esta visión de Hayek parece ser algo esencial de la visión liberal. Un texto de Francisco J. Laporta donde revisa la relación entre ética y derecho, en el punto donde se cuestiona qué tanto debe meterse el derecho en regular la conducta de las

personas, hace mención a la visión liberal de John Stuart Mill en su obra *Sobre la libertad* (1859), donde identifica la visión de que “sólo es legítimo aquel sistema de gobierno que no trata de regular la conciencia individual” (Laporta, 1988, 256). En efecto, nos dice que Stuart Mill atribuye a que el único fin por el cual los seres humanos pueden interferir en la libertad de acción de cualquier miembro de la sociedad es la propia protección, es decir el poder se ejerce legítimamente sobre cualquiera sólo para prevenir el daño a otros. Pero no por razones que se supone sean para buscar lo mejor para la sociedad, o lo que hace feliz a las personas, menos por opinión, ni por hacer lo moralmente correcto.

Una posible reformulación pudiera ser ésta: <<Cuando una acción u omisión *no dañe* a otros, las normas jurídicas no pueden prohibirla o legítimamente imponerla a nadie *contra su voluntad*, y ello aunque su realización o no realización: a) sea, en la opinión de otros, incluso en la opinión de la mayoría, moralmente adecuada, o b) sea mejor para, o vaya a hacer más feliz a, quien la lleve a cabo>>. (Laporta, 1988, 257)

Esto significa que para Stuart Mill la moral no puede fundamentar lo jurídico, pero tampoco se puede buscar el bienestar o la felicidad. En este punto podemos ver la relación con lo que dice Hayek al respecto de que no puede haber razones morales para limitar la libertad.

Ahora bien, ¿qué es lo que Millas puede decirnos acerca del *poder hacer*, que ve como fundamental a la hora de ser o no ser libre? Millas tiene claro que el *poder hacer* humano es dentro de límites, es decir, sujeto a las circunstancias. Esta realidad humana se ve graficada muy bien en la frase que Millas toma prestada de una reflexión de Nicanor Parra: “El espíritu sopla como puede” (1960, 92). En efecto, la libertad del espíritu humano nace de su interior, siendo impulso y no inercia, pero dicho impulso se encuentra sujeto a circunstancias y condiciones individuales, sociales, políticas, entre otras.

La libertad es un valor de relación, vinculante de valores, cuya función esencial es crear las condiciones para la coexistencia de un máximo de otros bienes. La libertad no puede no puede ser considerada en abstracto, separándola del contexto de los fines y bienes culturales, y de la vida del hombre en general, dentro de la cual cumple sus funciones reguladoras (Millas, 1962, 165).

Veamos cuales son estas condiciones de la libertad. Según Millas nos encontramos con limitaciones de la libertad provenientes de la condición humana,

efectivamente, no podemos hacer cualquier cosa que se nos ocurra, tenemos límites, pero podemos rescatar el hecho de que en nuestros propios límites tenemos el poder de hacer siempre algo más y mejor. Además tenemos las limitaciones derivadas de nuestras particularidades individuales, es decir las habilidades que como individuos poseemos alterarán nuestras posibilidades de acción, por ende nuestra libertad.

Si bien las limitaciones individuales que tenemos restringen nuestra libertad, también poseen la potencialidad de expandirla. A juicio de Millas podemos disminuir esos límites educándonos en un sentido integral, y hacernos así más libres como individuos, en un nivel personal, pero también social.

Las particularidades del individuo -por ejemplo, sus habilidades intelectuales y físicas innatas- determinan también su poder de acción, y, con ello, su situación de libertad. El torpe se halla, en algún sentido destinado a ser menos libre que el inteligente. Pero aquí también, y por modo más determinante, hemos de considerar la posibilidad de aproximar la libertad al límite. Esa es una de las funciones pertinentes al cultivo del hombre o educación en el lato sentido del término. La libertad puede ser incrementada habilitando al hombre como individuo para tener mayor capacidad de opción (Millas, 1996, 459).

Este aspecto de la libertad concreta parece de vital importancia, porque si bien las limitaciones individuales restringen nuestra libertad, también poseen la potencialidad de expandirla, de suyo nuestra naturaleza nos permite hacer siempre algo mejor, precisamente por eso debemos promover y cuidar un orden social que nos permita como seres humanos educarnos, es decir ser mejores; disminuir los límites, y en definitiva ser libres como individuos. He aquí el carácter ético que debe tener la educación bajo el concepto de Millas, es por esto que, como menciona en *De la tarea intelectual* (1974), la Universidad no es sólo el lugar para entregar conocimientos técnicos y sacar profesionales, sino que es el lugar donde podemos dialogar en el sentido pleno de la palabra, es decir, donde desde nuestras diferencias y realidades podemos crear situaciones nuevas, podemos reconocer y respetar al otro y formarnos como individuos plenos, cultivando precisamente nuestra capacidad de reflexión y pensamiento crítico:

El diálogo racional supone, en efecto, una concordancia realmente creadora de los interlocutores en tres importantes aspectos: 'primero en que ambos se encuentran como individuos en una situación imperfecta, por ejemplo, en perplejidad ante un problema; segundo, en que el interlocutor puede ayudarnos a mejorar esta situación; en que tiene, por consiguiente, un valor, por su función

en la superación del estado de precariedad con que todo autentico dialogo se inicia; tercero, en que hay una meta común, de conocimientos o de solidaridad, una nueva situación a la cual tendemos y que trasciende la subjetividad de los puntos de partida' (Millas, 1974, 66).

La Universidad tiene la misión de formar ciudadanos capaces y dispuestos a cuidar su propia sociedad, lo cual puede darse sólo si la sociedad los cuida y promueve. Aquí también encontramos las bases de la defensa de la democracia y los Derechos Humanos que postula Millas, por lo mismo veremos estos temas en detalle más adelante.

El último aspecto que limita nuestra libertad es el contexto social en que nos encontremos. No se trata de reconocer en la libertad un ideal, sino un valor y proponernos su realización. Por eso es que Millas afirma que redimir socialmente al individuo es incrementar su poder, es decir, su libertad. Esto significa que a nivel de sociedad asegurar bienestar material para sus miembros es una de las forma de aumentar su poder, y de hacer realmente al individuo más libre. Y es que la libertad individual participa de la libertad de los demás. Promoviendo la libertad de los individuos se puede alcanzar un equilibrio en la convivencia, ahora bien, si este equilibrio se rompe llegamos al conflicto, pero si llegamos a una armonía en esa convivencia podemos llegar a la vía de la cooperación, y de asociación en esferas de libertad mayor. Es preciso señalar que se deben regular estas relaciones conflictivas y de cooperación. Por ende, debemos reconocer que por el sólo hecho de que exista la sociedad, la ausencia de coacción no puede llegar a cero.

En este punto podemos ver la característica que Millas le atribuye al Derecho. Esta tarea consiste en asegurar mediante el mínimo de coacción posible la máxima libertad social (Cf. Millas, 1996, 459). Esto no significa que la función del derecho se reduzca a limitar el papel de la sociedad en función de las libertades individuales; al contrario, el derecho facilita que la sociedad se convierte en medio para la expansión del poder de las personas. Por una parte el individuo lucha por expandir su libertad, y por otra la sociedad puede ayudar a expandirla, en lo que respecta a las opciones reales que le puede ofrecer al individuo.

La descripción hecha primero en este estudio sobre la experiencia personal de la libertad, y después sobre las posibilidades de realización individual y social de la misma, son precisamente para destacar que *no se trata de ver el concepto* de libertad, sino su *realidad* tal y como se da en la situaciones que tenemos, pero para eso

necesitamos reconocernos como tales, reconocernos como individuos concretos, con nuestras propias características y diferencias, en vez de la idea de hombre universal que, quizá conceptualmente nos sirve para defender y señalar una dignidad, pero que en la práctica no se puede aplicar. Socialmente necesitamos entendernos, esto significa reconocer al *otro*, precisamente como *otro* como *yo*, pero a la vez distinto de mí.

Comienza en efecto, nuestro entendernos, con la experiencia de ver al otro allí, frente a nosotros, no como cosa simplemente, no como incidente de nuestro paisaje vital, sino como hombre a una con nosotros en la experiencia común de existencia. Es un acto a la par metafísico y ético el de este reconocimiento: metafísico, porque mediante él constituimos esa realidad tan singular que es la del ser compartido, propio del hombre; ético, porque hacemos el acto primero de la justicia, si la justicia consiste en dar a cada cual lo suyo, según lo proclamaron los romanos: damos, en efecto, al prójimo lo más suyo, reconociéndolo como existente humano (Millas, 1974, 64-65).

Esto significa reconocer la realidad corporal y la psicológica, pero además se reconoce la realidad metafísica, es decir reconocerlo como ser conciente; libre, centro de interés y valor y como ser pensante, en síntesis: como persona.

Por lo tanto, podemos ver como en el reconocimiento y la relación con los demás puede el individuo alcanzar su plenitud, ya que solo libremente puede el hombre realizarse, además para que se de esta libertad se necesitan condiciones reales dentro de la sociedad, lo cual es a la vez un llamado de atención sobre la responsabilidad que tenemos como miembros de una sociedad; como ciudadanos, con los otros y con nosotros mismos, asimismo para que resguardemos nuestros bienes espirituales: la libertad, la democracia, los Derechos Humanos, la universidad, el conocimiento, y el diálogo, y los cuidemos de los peligros que los amenazan o los están degradando.

Capítulo III. Ideología.

III.1. Alerta sobre las ideologías.

Precisamente para ver las amenazas de la libertad humana, es que consideraremos la reflexión de Millas en torno a las ideologías y sus consecuencias. Aquí trataremos el tema no para criticar una u otra ideología específica, sino para intentar comprender en qué consisten. Ahora bien, la tesis defendida por Jorge Millas es que las ideologías son nocivas para la vida (Cf. 1956, 8). Para entender esto es necesario definir cómo surgen y qué consecuencias tiene su existencia.

El término ideología es usado por Jorge Millas en un sentido peyorativo, si bien podemos ver otros análisis sobre las ideologías, como el de Paul Ricoeur, quien en una serie de conferencias dadas el año 1975 sobre la ideología y la utopía, recopiladas en el libro *Ideología y Utopía*, menciona diferentes connotaciones que ha tomado el concepto de ideología y su relación con el de utopía. Efectivamente existe la visión de la ideología como algo destructivo pero también la visión de ésta como algo constructivo, y que en el caso de Millas vemos claramente que tiene una visión de la ideología como algo destructivo, es decir un concepto de ideología considerada como algo que falsea o deforma la realidad de la vida social y además no permite darse cuenta de dicha situación. El análisis de Millas es para criticar lo ideológico, por lo tanto, no consiste en estudiar los contenidos particulares de las ideologías, sino hablar de la ideología como tal, pero partiendo de una noción de ella como algo destructivo. En este punto observamos que Millas no hiló tan profundo como Ricoeur, quien trató de entender qué es ideológico, y llegó a ver que en tanto que somos seres que nos relacionamos y entendemos las cosas a través de símbolos, todo es ideológico, y que sólo en los casos en que esta estructura se deforma se llega al clásico concepto de ideología como algo peyorativo.

Debemos integrar el concepto de ideología entendida como deformación en un marco que reconozca la estructura de la vida social. Si la vida social no tiene una estructura simbólica, no hay manera de comprender cómo vivimos, como hacemos cosas y proyectamos esas actividades en ideas, no hay manera de comprender cómo la realidad pueda llegar a ser una idea ni como la vida real pueda producir ilusiones; éstos serían hechos simplemente místicos e incomprensibles (Ricoeur, 2006, 50).

Hay que entender que Ricoeur concibe la vida social como simbólica, sino fuera así no podríamos comprenderla, tener ideas de ella, ni deformar estas ideas (es por eso que la ideología puede ser una deformación de esta vida social, sin embargo el autor quiere comprender algo más profundo que la deformación que suele atribuirse a la ideología. Analizando el texto *Economía y Sociedad* de Max Weber, Ricoeur nos dice que no hay un sistema que gobierne totalmente por la fuerza, sino que necesita convencer, ahí es cuando entra la ideología para *justificar* ese sistema. Así mismo, aunque un sistema este justificado racionalmente, esa racionalidad nunca es absoluta, y nuevamente encontramos que la ideología debe ayudar a *integrar* eso que no está fundamentado con lo que si lo está.

Ricoeur distingue tres fases de la ideología (Cf. Ricoeur, 2006, 54-56), la primera es la *representación*, la segunda es la *legitimización* y la tercera es la *integración*. Por esto va a entender que la deformación es una posibilidad, y sólo es posible porque la praxis y la acción simbólica están integradas, y esa deformación ocurre cuando esa integración se atrofia, es decir, se deforma. Por lo tanto, Ricoeur tiene un concepto de ideología que no es despectivo, sino que entiende esa connotación negativa de la ideología como una posibilidad, pero que no siempre resulta ser así. De ahí que es incorrecto ver la ideología como desviación de la interpretación científica, porque no existe este uso absoluto. La ideología como deformación no tiene sentido sin una estructura simbólica básica de la acción que puede ser deformada análogamente.

Como mencionamos el texto de Ricoeur incluye conferencias sobre la ideología y sobre la utopía; esta compilación no es casual, responde a que el autor entiende de forma más profunda la función de la ideología porque la estudia junto con la utopía, es decir, propone una dialéctica entre ambas para poder entenderlas. Por eso aquí también será necesario mencionar algunas cosas respecto a esta última. La utopía parte de la imaginación, de repensar la sociedad, de cuestionarla para cambiarla. La mejor función de la utopía es la exploración de lo posible, ya que pone en tela de juicio lo actual, es un sueño que aspira a realizarse.

Aun cuando la intención de la utopía es demoler la realidad, la utopía tiene también la intención de mantener una cierta distancia respecto de toda realidad presente. Utopía es el ideal constante hacia el que nos vemos impulsados, pero que nunca alcanzamos plenamente (Ricoeur, 2006, 22).

Hay un nivel de la utopía en que también opera la deformación, aquí es cuando son cosas fantasiosas, locuras, evasiones e irrealizables.

El punto común que Ricoeur encuentra entre ideología y utopía es el problema de la autoridad, la ideología busca integrar en la sociedad, fundamentar o defender el sistema, en cambio la utopía repiensa el sistema y la autoridad que se tenga. Para Ricoeur ideología y utopía forman un círculo, donde se deben ayudar, lo enfermo de la utopía se puede curar con lo sano de la ideología, y lo rígido de la ideología se debe curar con la utopía.

Anticiparé inmediatamente esa respuesta diciendo que debemos suponer que el juicio sobre una ideología es siempre un juicio procedente de una utopía. Tal es mi convicción: la única manera de salir de la circularidad en que nos sumen las ideologías es tomar una utopía, declararla, y juzgar una ideología como base (Ricoeur, 2006, 203).

Paul Ricoeur revisa el origen de la acepción de ideología y su connotación peyorativa, esta visión despectiva de la ideología tiene un comienzo histórico, el término comienza a utilizarse en el siglo XVIII en Francia, donde de manera despectiva Napoleón se refería como “ideólogos” a los filósofos de las ideas que defendían que la filosofía no tenía tanto que ver con las cosas como con las ideas. Los ideólogos se autodenominaban así, y como opositores al régimen napoleónico, se ganaban la ofensa por parte de Napoleón. Podemos ver que si algo quedó de esta situación es precisamente la designación peyorativa de ideólogo. No obstante, la razón filosófica que le da este uso destructivo a la ideología se lo da Marx (cf. Ricoeur, 2006, 78), quien entiende la ideología como deformación de la realidad, vale decir, opone realidad e ideología, donde la ideología es una visión invertida de las cosas.

Los *Manuscritos* suministran un modelo para construir el concepto de ideología como inversión de una relación con las cosas, con el trabajo, etc. [...], el concepto de ideología representará una extensión de este proceso de inversión a esferas tales como el derecho, la política, la ética, el arte y la religión; para Marx estos dominios serán precisamente esferas ideológicas (Ricoeur, 2006, 78).

Por eso para Marx la primera función de la ideología es producir una imagen invertida, y para explicar esto utiliza la metáfora de lo que pasa en la retina del ojo o en una cámara, donde literalmente se invierte lo que se ve, o sea, la ideología es entender las cosas patas para arriba. Por eso se oscurece el modelo de la vida real. “Algo humano

se ha invertido en algo que parece exterior, superior, más poderoso y a veces sobrenatural” (Ricoeur, 2006, 78). Esto es criticado por Ricoeur, precisamente porque no podemos tener un conocimiento absoluto de la realidad, y porque todo conocimiento que tengamos de ésta es simbólico, y en ese sentido es también ideológico.

Como el espectador absoluto es imposible, luego es alguien que está dentro del proceso mismo quien asume la responsabilidad de emitir el juicio. También puede ser más modesto decir que el juicio es siempre un punto de vista – y un punto de vista polémico, aunque pretenda suponer un futuro mejor para la humanidad- y un punto de vista que se declara como tal (Ricoeur, 2006, 203).

Sin embargo, es importante entender este uso que le dio Marx al término ideología, porque en gran medida es el uso que Millas también le da.

Veamos la descripción de Millas sobre la ideología, la cual nos hará retomar el caso de Marx con la ideología. Para poder entender esta visión, debemos hacer aunque sea una pequeña pausa para aclarar porque no utiliza nuestro autor la noción constructiva de la ideología.

Con cierta cercanía a lo mencionado en el análisis de Ricoeur, pero en una visión más política, podemos decir que hay dos acepciones del término ideología, una es la que describe la ideología como algo negativo que deforma la realidad, y otra es la de verla como un conjunto de ideas y argumentos al servicio de los intereses de un grupo de individuos. ¿Qué pasa si usamos la segunda acepción? ¿No nos podría parecer reduccionista la primera? Probablemente sí. No obstante, ya mencionamos que Millas no ve la cuestión de manera tan profunda como lo hizo Ricoeur, y por lo mismo cae en la postura de identificar lo ideológico bajo un sentido peyorativo. Hay que aclarar que la discusión del significado de lo ideológico puede terminar en una discusión semántica más que filosófica, esto a raíz que Millas no desconoce la existencia e importancia de las ideas, ideales, argumentos que sean fundamento, guía y finalidad de acciones, decisiones y del mismo destino humano. De hecho le da mucha importancia a este aspecto; la cuestión es que a esa realidad, nuestro autor no le llama ideología, le llama espiritualidad, creatividad humana, e ideas vivas. En cambio a las ideologías, las denomina también como fetiches, ideas hipostasiadas e ideas idolatradas. Por ende, es importante que veamos que nos dice Millas acerca de las ideologías (que él entiende en un sentido destructivo).

Cuando Millas habla de ideologías en *Ensayos sobre la historia espiritual de occidente* (1960), se refiere específicamente a ideas que son medio verdades, es decir que tienen en sí falsedad, que son dogmáticas, estáticas *per se*, pero que dinamizan al hombre por un fin que instrumentaliza al hombre mismo. Si se quiere, las ideologías son una especie de ideas bien delimitadas y diferenciadas de otras. Por eso lo constructivo que podríamos encontrar en una ideología entendiéndola como la segunda acepción de Ricoeur, Millas nunca se lo va a atribuir a la ideología, en cambio si lo encuentra en el *espíritu humano*, que es creador, y en las *ideas vivas* que dinamizan al hombre para su propio bien. Teniendo esto claro, podemos entender que Millas no desconoce estas realidades, pero si las designa de otra manera.

El por qué nunca Millas utiliza el término ideológico sin connotación negativa puede deberse, y esto es una suposición, a su experiencia de presenciar tiempos muy “ideologizados” en términos políticos y a una consecuente decepción de la política que podríamos corroborar al revisar algunos hechos puntuales de su vida: partiendo por una probable decepción de lo que se convirtió la URSS; en *Crónica de una generación*, capítulo del libro *Take for a ride* (2005), Luis Oyarzun cuenta de su grupo de amigos de la juventud entre los que estaba Millas. Oyarzún dice que en el año 1935, o sea cuando Millas tenía 18 años, estaban esperanzados de que la URSS fuese una fuente de humanismo que combatiera al capitalismo (2005, 14). También hay que tener presente que entre los años 1938 y 1939, es decir, entre los 21 y 22 años de edad de Millas, éste fue presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile como miembro de la Juventud Socialista. Sin embargo, ya en *Idea de la Individualidad* (1943) Millas se muestra distante a la política, aceptando su necesidad para la vida social, pero viéndola como algo no significativo para el hombre.

Esto no significa que la política sea para nosotros esencial y primaria; creo justamente, que es lo más accesorio y sobrepuesto de la vida; pero quiero decir que es una realidad de cada instante, un hecho inevitable que se realiza en el vivir del hombre con la espontaneidad y rigor de los hechos fisiológicos, y aún con la necesidad que a estos caracteriza (Millas, 1943, 128-129).

Pero un detalle de este mismo libro, nos puede aportar información importante de lo que estamos intentando dilucidar, es una nota a pie de página:

La evolución institucional de Rusia Soviética en lo civil y político, y asimismo su evolución espiritual de los últimos años, manifestada especialmente en el

orden artístico y en el religioso, son un ejemplo palpable de esta especie de fenómeno de reconstrucción de la individualidad. Sojuzgada la persona a la prepotencia avasalladora del Estado emergente, no tarda en recobrar y en iniciar una etapa de poderosa expansión. Los últimos lustros de la historia de la Rusia Comunista son, en verdad, la historia de la individualidad redimida. Es obvio decir que me opongo a una interpretación políticamente tendenciosa del saludable fenómeno. No se trata, por fortuna, de una regresión burguesa, de una reincidencia en la idea del “pseudo individuo” liberal, que es apenas un remedo racionalista de la individualidad perfecta que en este libro se postula. Es, tal vez, un nuevo tipo de individuo, tal vez el auténtico, el que ahora emerge. ¿Será, pues, el socialismo el camino necesario para la instauración de la individualidad verdadera? Yo pienso que sí. Séame permitido callar ahora las razones que necesitaríamos aducir en defensa de este pensamiento (1943, 202).

Entonces hay un antecedente de simpatía con el socialismo, pero en este libro muestra un distanciamiento, porque esta nueva individualidad es una respuesta al Estado avasallador ruso, además de la distancia que muestra a la política.

De ahí en adelante nos encontramos con un Millas de bajo perfil político; siempre atento a las situaciones sociales, pero sin participación activa. Mantiene esta actitud veinte años más tarde cuando podemos ver su relación con la reforma universitaria de los años 60' en *Idea y defensa de la Universidad* (2012), donde se muestra contrario a las ideas de la reforma universitaria y en *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962) que critica la ideología marxista. También observamos en *De la tarea intelectual* (1974) su recelo al fervor revolucionario en Latinoamérica. Además en *Las máscaras filosóficas de la violencia* (1978) donde critica la violencia política, y explícitamente la rechaza ya sea que provenga de la izquierda o de la derecha, al punto que se detiene a criticar a los defensores de la violencia del marxismo. Sin embargo en la segunda parte del libro *Idea y defensa de la Universidad*, se puede apreciar su oposición a las políticas de la dictadura, así como en el artículo *La concepción de libertad-poder de Friedrich Von Hayek* (que revisamos en el capítulo II.2. Libertad y realización). Precisamente en estas dos últimas situaciones vemos al Millas que participa en el escenario político, de lo cual hablamos en la presente investigación. Por consiguiente podemos notar un cambio de esa actitud crítica pero sin mayor participación para los tiempos de la dictadura de derecha y la introducción del neoliberalismo en Chile.

Lo que estamos planteando es una hipótesis, pues partimos del hecho: existe un joven Millas que simpatiza con el socialismo, y después vemos a un adulto Millas contrario a las ideas revolucionarias, y reticente a la política, y finalmente, si bien no

cambia su crítica al marxismo, vemos un Millas opositor a la dictadura militar. Cabe señalar, que no se está intentando recriminar estos cambios, al contrario muestran la consecuencia de Millas sobre valores trascendentes a intereses políticos, estos son: su preocupación por el destino humano y la defensa de éste frente a los peligros que lo amenazan y su total oposición a la violencia como medio de fines políticos.

Parece que hay una disposición irreconciliable de Millas con los efectos de las ideologías políticas; el apasionamiento, el dogmatismo, la prepotencia y la violencia, son estas consecuencias negativas las que no permitieron ver a Millas algo bueno de las ideologías. Así como bien puede ser que simplemente no prestó la suficiente reflexión al tema, lamentablemente su razón no lo podemos conocer aquí. Pero lo que si debemos tener claro, para que esto no caiga en una cuestión puramente semántica, y no perdamos el aporte que nos da Millas, es el valor que tiene el pensar humano. En efecto, esa capacidad que tenemos para reflexionar, que nos puede permitir vivir de manera racional, convivir mejor y hacer una mejor sociedad: “El pensar es siempre un interés afirmativo por la vida, que se dirige a todo aquello que puede hacer de ésta algo mejor, más valioso, sencillamente más *amable*” (2011b, 50); esto es lo que Maximiliano Figueroa quiso destacar en su libro llamado precisamente *Jorge Millas. El valor de Pensar* (2011), donde reconstruye el pensar vigilante del filósofo. Finalizando este libro Figueroa además de rescatar y revisar los vectores principales de los grandes temas del pensamiento de Millas, lo cual nos ayuda a entenderlo más globalmente, sintetiza y conecta diversas problemáticas, y además nos deja un mensaje de aliento para el cultivo y cuidado de nuestro pensamiento.

El testimonio y los escritos que nos deja en herencia son un verdadero aliento para todos los que creen que el dogmatismo y la prepotencia, la banalidad y el egoísmo no pueden tener la última palabra en la modelación de nuestra sociedad y nuestro tiempo, y que es en esa resistencia donde también se requiere la luz que otorga el valor de pensar (Figueroa, 2011b, 256).

Y este es el punto que debemos rescatar de la crítica de Millas hacia las ideologías, es su rechazo a la prepotencia intelectual y moral de querer imponer dogmáticamente una *única* y aparentemente *irrefutable* forma de ver el mundo en desmedro de la libertad y la realización plena del ser humano.

Ahora bien, ¿Por qué son peligrosas las ideologías? Para Millas la pérdida de los bienes espirituales, como la libertad o el conocimiento, se da en una sociedad que actúa

bajo principios ideológicos. Además, las ideologías en vez de ayudarle a comprender el mundo, al ser humano, lo nublan y confunden. En sus propias palabras:

Cuando la idea es hipostasiada, ya no nos sirve para entender las cosas, porque se ha convertido en cosa ella misma y entonces, en vez de aclararnos el mundo nos lo opaca más, pues ahora tenemos que entenderlo no sólo con sus cosas, sino que con las ideas hipostasiadas que le hemos metido por los intersticios (Millas, 1956, 8-9).

En efecto, las ideas pasan a ser cosas que tapan a las demás, en vez de ser instrumentos para verlas. Es decir, la ideología o idea hipostaseada es una especie de idea deformada. El énfasis está en que si un ideal es cosificado de manera absoluta, llegando incluso a personificársele, se hace valer más que el hombre mismo quien fue su creador, y para quien debía estar al servicio. Este es el gran peligro: el hombre pasa a ser un medio para el fin que es la ideología. Por lo mismo uno de los temas recurrentes de Millas es el cuidado que debemos tener con el hecho de que nuestro intelecto pueda ser seducido por una ideología. Efectivamente éstas fundamentan las amenazas que destruyen los bienes humanos y al hombre mismo. Por eso el llamado de Millas es a que nos cuidemos de hipostasiar ideas: “Lo importante es sobreponerse a la propensión, tan natural en nuestra inteligencia, a hipostasiar alegorías y símbolos, sacrificando lo humano a los fetiches” (1962, 25).

Entonces Millas entiende la ideología como una idea falsa, errada o una *verdad a medias* que sin embargo *se vive como verdadera* y tiene un gran poder dinámico, es decir que motiva al hombre a actuar.

Sin embargo, es preciso aclarar a que se refiere Millas con el valor de verdad y poder dinámico. Para entender esto veamos como define el autor la verdad en su *Idea de la individualidad*:

Porque la verdad no es únicamente aquella incierta correspondencia de una idea con la cosa pensada, según la definición de los epistemólogos nos lo explica, sino también una forma de ser, una experiencia existencial (1943, 108).

En efecto, para Millas la verdad está compuesta de dos categorías. En un sentido racional o lógico encontramos la verdad conceptual. Ésta corresponde cuando el entendimiento aprehende esquemáticamente objetos percibidos o relaciones entre éstos.

Es decir, cuando la idea se corresponde con la cosa pensada es verdadera⁵. Este tipo de verdad es la que se verifica intelectualmente (Cf. Millas, 1943, 108). En palabras de Millas: “la verdad es, por su parte, la presencia considerada desde el punto de vista del o referida al objeto mismo” (1970, 211-212).

No obstante para Millas hay otras formas de conocer, donde la verdad no tiene un sentido puramente racional, ya que la verdad es también una forma del ser, y en particular de nuestro propio ser, esto es: una experiencia existencial. La función del conocimiento no es sólo una pasiva aprehensión de lo que en el campo perceptual o lógico se nos da como necesario; sino también algo mucho más profundo y significativo para el sujeto: una disposición del individuo para la acción. Esta forma de conocer no sólo incorpora fórmulas al registro intelectual para que puedan ser objetivas y universalmente reproducidas cuantas veces se quiera, sino que modifica todo el ser de quien la conoce, disponiéndolo a la expansión del alma entera en forma física o espiritual. En efecto, aquí la verdad no es algo meramente lógico que podamos comprobar racionalmente, sino que es algo en lo que creemos, es decir, algo que pertenece a nuestro espíritu y por lo mismo nos tiene constantemente alertas. Para Millas creer en algo es tener plena conciencia de eso en lo que creemos, por eso, creer nos mantiene siempre despiertos, ya que nos preocupa cuidar aquello en lo que creemos al ser como un tesoro que siempre estamos en peligro de perder. Por lo mismo, lejos de quedarse el hombre en estado de somnolencia cuando cree en algo, se encuentra más despierto que nunca, con una disposición dinámica constante, porque la verdad vivencial está constantemente agitando su ser. Quien sigue esta vía del saber, puede captar el universo y ordenarlo conforme a una necesidad profunda, marchando hacia él creadoramente, es decir, buscando el camino que lo lleve a aquella realidad verdadera.

Entonces, debido a que la verdad ayuda al individuo en su expansión como persona, Millas sostiene que existe en el hombre una vocación para la verdad, en este punto sigue a Aristóteles, cuando éste señala al inicio del libro primero de la *Metafísica*: que todos los hombres por naturaleza desean saber. Este saber es una indagación de la verdad, aunque hay una imposibilidad de conocerla por entero, también es imposible que se oculte por completo, esto hace que exista dificultad en poseerla, pero indagamos en encontrarla, y las dificultades radican en nosotros mismos por no poder poseerla totalmente ni sus partes, y esto es normal porque la verdad se asemejan a la luz que

⁵ Aunque Millas no lo menciona explícitamente está haciendo una referencia a la clásica *adecuatio rei et intellectus*.

deslumbrar los ojos, así mismo las evidencias deslumbran el alma cuando están presentes⁶. Millas sostiene también que el hombre tiende a la verdad, la busca, la necesita, como la planta necesita al sol. Esto significa que puede vivir sin algunas dosis de ella, pero siempre y como sea se mueve hacia ella con una fuerza tal, que puede parecer más instintiva que espiritual. Vale decir, Millas identifica un anhelo natural del hombre por la verdad. Debido a esta necesidad del sujeto por conocer la verdad, es que el hablar de la verdad no puede considerarse como algo meramente lógico. Es decir, una pura verdad conceptual es como una cosa material ya hecha, la cual podemos poseer como se posee cualquier bien material. En cambio, lo que Jorge Millas postula es que la verdad es algo que puede participar de la espiritualidad humana, y participando de ésta puede potenciarla en su expansión. Por lo tanto, la verdad es hecha en quien la recibe, y transforma a quien la recibe. Así Millas afirma:

En efecto, hay veces en que la función del conocimiento es algo más que una pasiva aprehensión de lo que en el campo perceptual o lógico se nos da como necesario; algo mucho más profundo y significativo para el sujeto: una disposición general y radical del individuo para la acción (1943, 108).

Esta categoría de la verdad, es la que principalmente participa de lo espiritual, dándole energía a la persona desde las profundidades de su ser, haciéndose en ella fuerza y conciencia, y en otras palabras, haciéndose voluntad.

Ahora bien, la supremacía de la verdad vivencial no implica la anulación de la verdad conceptual, al contrario, lo que Millas postula es que la verdad encierra en sí un aspecto lógico y también otro vivencial, siendo ambos aspectos requisitos para que algo sea verdadero. De la misma forma, afirma que la verdad posee su carácter objetivo y subjetivo, siendo la existencia y relación de ambos lo que la constituye.

Cabe señalar que la definición de la verdad con carácter existencial, es tomada por Jorge Millas en gran parte del concepto de verdad que desarrolla el pragmatismo y especialmente William James, quien plantea en su texto *La voluntad de creer* que la verdad no es algo puramente objetivo, sino que es la relación que existe entre el objeto y el sujeto que lo juzga. Afirma así la existencia de la verdad científica, la cual es fría, impersonal y objetiva. No obstante, para James el mundo no es frío e impersonal, y, por lo mismo, no podemos pretender que la verdad sea así. La verdad es personal y, por lo tanto, subjetiva. Sin embargo, aunque Millas rescata del pragmatismo el hecho de que la

⁶ Cf. Aristóteles, libro segundo α 983b-995a

verdad deba incluir la función de la acción posible y sus consecuencias, la verdad no se reduce sólo a sus efectos prácticos. Con esto Millas quiere destacar la importancia que tienen las ideas, o construcciones intelectuales en general, en la vida personal de cada individuo, sin quitarle por ello el valor lógico y objetivo que tienen las ideas.

La cuestión es que si las construcciones intelectuales no llegan a la vida de quien las conoce y no despiertan un afecto hacia ellas, difícilmente éstas podrán hacer algo en la vida de ese hombre. Y el asunto es que las ideas nacen de la vida y nacen para la vida, su estadio intelectual es sólo un aspecto, irrenunciable, esencial, pero no menos que su capacidad participadora de la vida. Esta es la relación entre el hombre y la verdad, entre el individuo y sus propias construcciones intelectuales. Éstas no son cuestiones etéreas que nada tienen que ver con la vida, sino que se dan en la vida, las ideas se viven. De aquí se sigue otra cuestión importante en el pensamiento de Jorge Millas; la unidad de la teoría y la práctica, y la teoría entendida como comprensión amorosa del mundo, concebida como la forma más perfecta de comprensión.

Toda teoría, si lo es, es un acto de amor, en la medida en que es acto de comprensión. Y no es por cierto inactivo el amor, que agita el ser del hombre, lo dilata, lo saca de su centro y lo extiende sobre el mundo (Millas, 1943, 92).

Para Millas *teoría* es el acto de contemplación. A su vez, contemplar es ver. Aquí ver tiene un sentido más amplio que el puro mirar de los ojos. Si bien, el mirar de los ojos es un acto de ver, el acto de percibir por medio de los otros sentidos es también de alguna forma un ver. En efecto, Millas señala que cada vez que percibimos algo estamos ya viéndolo. A través de la contemplación el ser humano se hace conciente de sí y del resto del mundo:

El acto humano de existir, que es acto de conciencia inmanente, es a la par y sin posible simplificación, un acto de conciencia trascendente: acto de ver que otra cosa más, que otras cosas más, existen con nosotros, es decir, que no agotamos el ser y al contrario, éste nos rebasa por todas partes (Millas, 2005, 432).

La contemplación es el acto de comprensión que hace desaparecer la extrañeza y la soledad. Así, la actitud contemplativa es una consecuencia de la actitud de extrañeza que incluye a la intencionalidad con lo contemplado. Sin embargo, la contemplación no se agota en salir de la extrañeza sino que para Millas la actitud contemplativa es además lo que antecede al amor. De suyo, el amor es la forma en que el hombre expande al

máximo su existencia. No obstante, el autor no afirma que la contemplación provoque necesariamente el amor. Lo que afirma es que la contemplación lo antecede como una condición. El hombre puede llegar a vivir en este estado amoroso, pero también puede quedarse en una actitud hostil hacia el mundo generado precisamente por la extrañeza que hace “ver” lo desconocido, incierto e inseguro.

La actitud contemplativa consta de dos etapas no necesariamente sucesivas. En la primera etapa las ideas desempeñan un papel principal. Aquí se reduce la extrañeza, quitándole a las cosas su aspecto desconocido, haciéndolas seres cercanos. En otros términos, cada cosa es asimilada a algo ya conocido.

El hombre es una creatura cercada y su aspiración a ver –a ver el vasto mundo, que no otra cosa aspira- se identifica con un anhelo de romper el cerco. En esto hay algo más que una simple metáfora. El cerco lo constituyen, en efecto, los límites de su capacidad de experiencia, impuestos por la índole de la percepción del espacio y del tiempo (Millas, 1943, 48).

En efecto, a pesar de que somos creaturas cercadas para ver el mundo, vivimos en función de él como si lo tuviéramos a la vista en cualquier momento. En cierta forma, al mundo no lo tenemos y lo tenemos a la vez. No lo tenemos por los límites de nuestra percepción, pero lo tenemos porque lo vemos a través de las ideas en función de un contexto que no vemos. El hombre mira a través de orificios abiertos en el cerco que lo encierra y se representa el mundo que no ve en su totalidad. Debido a esto, la idea debe conducir a la intelección del sentido de lo real; pues es lo que debe llevar a sentir el mundo. Asimismo, el individuo puede sentir que las cosas son, en cierto modo, algo de su ser por relacionarlas a lo conocido, efectivamente las conoce gracias a su capacidad racional, sus construcciones intelectuales, sus ideas. Por eso es que crea la ciencia, la filosofía, el arte, el lenguaje, en suma el pensamiento.

Esta construcción es la que llamamos, precisamente, pensamiento, en el amplio sentido del vocablo. Pensamos el mundo en cuanto no lo experimentamos y porque no lo experimentamos. Lo ponemos simbólicamente a la vista mediante conceptos y principios que representan o experiencias posibles o conatos de experiencia. De esta manera el mundo que no vemos ahora, en su presencia inmediata, lo vemos en el concepto o en las estructuras de conceptos que forman el cuerpo de nuestras teorías de la realidad (Millas, 1943, 51).

Para llevar esto a cabo, el hombre debe hacer que las cosas tengan un sustento dentro de la totalidad. Mientras en la percepción cada cosa afirma su singularidad, esto

es, la independencia que tiene con respecto al resto del universo, en la teoría ideativa la cosa se convierte al sistema de otras cosas. En efecto, para Millas existe una exigencia de comprensión intelectual que nos lleva a pasar de las imágenes concretas a la idea, es decir, de la vivencia a la inteligencia de las cosas. Esta exigencia es de esquematización y análisis, es una vocación de satisfacer el entendimiento. La teoría ideativa consiste en comprender según ideas. La idea es un modelo para ordenar la experiencia, ella enriquece nuestra impresión originaria y concreta. Las ideas permiten ordenar lo disperso, y poner en las cosas una especificidad común, buscando en las cosas su sustentación genérica, universal y necesaria. De esta forma, al teorizar hacemos que las cosas tengan un fundamento dentro del todo.

En la segunda etapa se pone en las cosas el valor, esto es, percibir en las cosas un modo de ser que puede promover el amor. Como mencionamos, el hombre al contemplar es capaz de amar y el amor constituye la más profunda comprensión, de esta forma, amando el individuo es capaz de dilatar y expandir al máximo su existencia.

En síntesis, la verdad, la racionalidad y el pensamiento, son parte de las actividades teóricas del hombre. Y vimos como el vocablo teoría hace referencia al afán de ver el mundo, es decir, las actividades teóricas del hombre nacen de su afán de comprender y relacionarse con el mundo, y de actuar en el mundo, esto significa, que la teoría del hombre está ordenada por la práctica. Ahora bien, este es un punto importante en el planteamiento de Millas, es decir: la relación entre teoría y práctica:

Una mala inteligencia de lo que es la teoría nos lleva a veces a contraponerla a la acción, y a pensar que es posible ver realmente el mundo sin estar ya en la actitud de obrar sobre él. Teoría y práctica son sólo el anverso y reverso de un mismo género de trato con las cosas (Millas, 1960, 51).

Esta afirmación se desprende del análisis de lo que entiende Millas por auténtica teoría, es decir un afán de comprender el mundo. Sin embargo, se suele considerar a la teoría como contrapuesta a la acción; de esta misma forma se cree que podemos ver al mundo sin estar ya en una actitud de obrar sobre él. En cambio, lo que Millas plantea es que en realidad la teoría y la práctica son momentos que se pueden distinguir pero no separar de un mismo trato con el mundo. Empero, suele confundirnos el hecho de que puede darse el proceso teórico-práctico de manera incompleta, esto es, detener antes la especulación teórica para obrar aquí y ahora. O también se puede posponer la acción para llevar a cabo una especulación más vasta y obrar de manera más vasta también.

Puesto que, son momentos teóricos o prácticos de una realidad relacional, esto muestra lo que afirma Millas al decir que: *“la teoría es el momento interior de una relación cuya exterioridad es la praxis”* (1960, 52).

De hecho, cuando se opone la teoría a la práctica, se congelan estos momentos, diseccionando su intrínseca relación. Esta oposición la pueden tomar algunos adoptando una actitud “más teórica”, como quien se detiene más en la especulación y otros con una actitud “más práctica” como quien se ocupa más de hacer sin reflexionar mayormente. Entonces, al entender las actitudes teórica y práctica como opuestas entre sí, encontramos que por una parte, el “teórico” hace de las cosas en sí mismas algo digno de interés y amor, vale decir, se interesa por aprehender su realidad. Así el “teórico” no se interesa por la funcionalidad que pueden tener las cosas con respecto a las otras cosas. Por otra parte, el que adopta la actitud “práctica” se interesa en las cosas sólo en la medida en que le sirven para llegar a otras. De esta forma, el sujeto práctico solamente busca las relaciones funcionales en el universo, en vez de la realidad del ser de las cosas como totalidad, esto se desdibuja y disuelve entre las grandes direcciones del mundo mientras vemos sólo lo funcional.

Para Jorge Millas tanto la actitud teórica como la práctica, entendiéndolas como cosas opuestas, son actitudes incompletas del hombre frente al mundo. A juicio del autor una verdadera teoría no puede dejar de interesarse por la relación que tienen las cosas con el resto del universo. Y a la vez, la práctica no puede pasar por alto la dignidad que encierra cada ser en sí mismo, la cual es descubierta por la teoría. De esta forma, quedarse estancado en cualquiera de los dos momentos, no es una verdadera comprensión del mundo. De suyo, para Millas la perfecta actitud teórica, en otras palabras, la que es una verdadera comprensión, incluye a la actitud práctica (1943, 91-93). Esto significa que la verdadera teoría liga a la funcionalidad un ser que es digno como tal y un sentido que es entendido por un sujeto. El sentido de las cosas es la forma en que se muestra a cada hombre el lugar que ocupa cada ser, y su movimiento propio dentro del movimiento general del mundo. Así, la teoría se fija no sólo en la actividad sino en los sujetos activos. Por lo tanto, para Jorge Millas, el verdadero teórico no puede olvidar la atención que las cosas merecen como cosas o los seres como seres, vale decir, nunca puede desentenderse de la práctica, sino que es quien mejor la atiende porque se preocupa por los seres en sí mismos según su sentido.

De acuerdo con esto, Millas plantea una integración entre la acción y el pensamiento. En efecto, el hombre mediante ideas intenta penetrar en la realidad, y a su

vez intenta fundar las ideas en la realidad, lo cual constituye -si no la única o más importante- una forma de relacionarse el hombre con el mundo. Si bien Millas sabe que esta integración de pensamiento y acción, no es algo con lo que nos encontremos como ya hecho, sino que es una ardua tarea que debemos realizar. Aunque Millas es consciente de que demasiadas veces se malogra esta integración de pensamiento y acción, lo que resalta el autor es que siendo efectiva y posible alguien la llevará a cabo.

La visión de unidad entre teoría y práctica constituye una pieza fundamental en el pensamiento de Millas. En efecto, el autor entiende la vida del hombre bajo esa visión, es decir, el hombre se presenta como el ser que piensa para que lo pensado se practique, puesto que las acciones que realiza tienen un sustento teórico (otra cosa es que no esté consciente siempre de esto). Un ejemplo de esta visión de unidad lo encontramos en su concepción de la acción moral. La racionalidad le permite ver al individuo lo que puede hacer, y debido a que es libre puede elegir que hacer, así, la racionalidad es tanto teórica como práctica. Efectivamente la racionalidad implica un sujeto libre que la realice. Este sujeto actúa desde actos racionales, por consiguiente no puede estar abandonado sólo a sí mismo, porque tiene la capacidad de ver al universo entero, y valorarlo, viendo a cada ser en sí mismo y en su relación con el todo.

Para Millas la individualidad está constituida por el desarrollo de la conciencia del hombre, pero la única forma de que esta conciencia se realice, es comprendiendo lo otro distinto y distante de ella misma; en especial a los otros individuos como tales. Por eso el hombre no puede quedarse sólo en el pensamiento de sí mismo, sino que debe pensar en los demás. La capacidad intelectual al hombre le da una responsabilidad de pensar y actuar en correspondencia con lo que piensa, esta idea es algo que encontramos como una convicción en las obras de Millas, en efecto, le tiene mucha fe a esa capacidad de intelección y de acción, y por eso mismo es que se opone y critica cuando el hombre pudiendo hacer bien las cosas no lo hace. Este tema lo describe explícitamente en *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia*, un artículo que publicó en 1956, como homenaje tras la muerte del filósofo español José Ortega y Gasset, quien fuera una de sus primeras influencias. “En realidad la acción inteligente es el último término natural del proceso único iniciado por la visión intelectual: brota la acción de la visión como la flor el fruto” (Millas, 1956, 30). Millas entiende que este proceso puede malograrse, por eso existe acción ciega e ideas inertes, en caso contrario estaríamos automáticamente determinados a actuar inteligentemente, pero sabemos que no es así. El punto que quiere resaltar Millas es el siguiente:

Pero no es tan obvio el hecho verdaderamente grave de que, pudiendo ser inteligente el hombre, se niegue a serlo, no queriendo *ver* o, cuando ve, resistiéndose a “obrar en consecuencia”. Se trata de una verdadera desnaturalización de lo humano, que malogra no sólo su sino intelectual, sino la totalidad de sus ser, con el pensante, el valorante, y con este, el actuante y creador, [...] (1956, 31).

Aquí podemos ver como se une en el pensamiento de Millas, su concepción del ser humano como ser que piensa y hace, que teoriza y actúa, de aquí se sigue que la responsabilidad tiene un carácter esencial en la vida del hombre. El hombre es responsable de lo que hace, noción fundamental para el enfoque ético del pensamiento de Millas. Por lo mismo es que se puede exigir esta responsabilidad en la acción, y se puede regular, puesto que para Millas las cuestiones morales no se reducen a un plano personal, como ya vimos que ocurre con Von Hayek, sino que al contrario. Para Millas es probablemente la manifestación más humana que existe, es decir, si ser consciente es para Millas la máxima forma de ser humano, el ser consciente no es sólo quedarse en el pensar por pensar, sino que se supedita al actuar en consecuencia, entonces, es la dimensión moral del hombre, la que precisamente nos permite ser seres humanos.

La esencia de la racionalidad moral reside, precisamente, en la sujeción de la conducta a instancias de finalidad y valoración suprapersonales. No se trata, es claro, de la regulación lógico-formal de la conducta, sino de la vinculación de nuestra voluntad a la comunidad de los intereses y valores humanos (1960, 55).

En síntesis, para Jorge Millas lo teórico tiene un carácter eminentemente activo. Así mismo, teoría y práctica son dos momentos de una misma actitud frente al mundo. Teorizar es contemplar, quien contempla no se inmoviliza sino que comprende y admira el mundo.

Cuando el hombre pregunta por el mundo que se le presenta como algo extraño, desconocido e incierto, está operando en él la función humana de expandirse entre las cosas, la cual se realiza mediante la comprensión. En efecto, el hombre para vivir debe comprender el mundo. Y toda la racionalidad es la que participa en la primera etapa que llamamos teórica; analiza, esquematiza, le quita a las cosas su faz desconocida y las hace cercanas al individuo. De esta forma, la teoría da a las cosas un sustento en la totalidad. Por otra parte, la comprensión cuando llega a su mayor expresión, es decir cuando admira puede provocar el amor, esto es cuando se valora a las cosas. El amor,

saca a los seres de sí mismos y los hace actuar más allá de sus limitaciones, esto es una experiencia de trascendencia. En palabras de Millas:

Pero hay momentos en que el alma de pronto se agita, encrespa su quieta periferia, se siente llena de espirituales contenidos: son los momentos en que mirar se ha transformado en acto de admiración, es decir, en asombro. Ya no pasa ante las cosas: se detiene en ellas, se hace consciente, no sólo se su mera presencia, sino del hecho de sus existencia, y comienza a ver la inagotable realidad, inédita y oculta que en el fondo de todo ser reside. La experiencia más general de éste fenómeno la conocemos todos, la llamamos amor (1983, 29).

De acuerdo con esto, podemos ver que para Millas toda forma de pensar y valorar brota de la experiencia del mundo constituido como dato real. La teoría nace de la experiencia que el hombre tiene del mundo, y esta experiencia es enriquecida al teorizar. Así mismo, la teoría y la práctica se presentan como una unidad que debe ser la que compone la actitud del hombre para vivir en el mundo. El individuo que puede ver en las cosas la dignidad que merecen en sí mismas, y además su lugar en la relación con las demás cosas del mundo, es quien comprende y quien puede llegar a vivir en esta relación amorosa con el mundo. Para Millas no tiene sentido la existencia de una teoría que se desentienda de la práctica, vale decir que no se preocupe de la realidad, así como no tiene sentido una actitud práctica que sólo se preocupe de una acción ciega que no se detenga a reflexionar el fundamento de lo que está llevando a cabo. Es por esto que para Millas, tampoco tiene sentido hablar de ideas puras; para el autor toda idea tiene como fundamento a la experiencia, y tiene como fin su funcionamiento en la realidad.

Las ideas no pueden desconectarse del mundo, así como un árbol no puede vivir sin tener sus raíces en la tierra. Por lo mismo afirmamos, al hablar de la función y vida de las ideas, que éstas deben funcionar en la realidad plena para vivir como ideas. Efectivamente, para Millas hablar de ideas puras corresponde a una pseudo-teoría y no a una verdadera teoría. Por lo tanto, la teoría es activa y además es fundamento de las demás actividades del hombre. De esta forma teoría y práctica no pueden desentenderse una de la otra. En síntesis, para Jorge Millas lo teórico tiene un carácter eminentemente activo.

Teniendo presente la unidad entre la teoría y la práctica, regresemos al tema de las ideologías. Millas sostiene que debemos cuidarnos de estos peligros, porque precisamente de *medio verdades* o de ideas que se desarraigaron de su situación cultural y no están aportando a ella es que surgen cosas que destruyen al hombre en vez de

ayudarlo. Asimismo una media verdad sobre algo tan importante como la libertad humana, puede hacer nacer todo un desequilibrio social, como es el caso del concepto de libertad incompleto en el neoliberalismo de Von Hayek, considerando sólo la ausencia de coacción y quitando de la definición las posibilidades reales para realizar una acción, es decir toma un aspecto de la libertad y deja de lado toda su riqueza para así deformar y sustentar un sistema injusto.

Entendiendo esto podemos figurarnos lo que entiende Millas por poder dinámico: en las ideas existe algo capaz de incentivar el movimiento del hombre, es lo que veíamos cuando hablábamos de la verdad en sentido existencial, no basta sólo el aspecto lógico de las cosas, sino que necesitamos creer en ellas, por lo tanto, las ideas, y teorías que cumplen con este aspecto existencial de la verdad son las ideas dinámicas. Pero cuidado, porque no toda capacidad de movilizar está siempre ligada a una verdad que podamos corroborar lógicamente o científicamente, y al menos en el pensamiento de Millas así podríamos identificar a las ideologías. Esto es; pseudoteorías, verdades a medias que movilizan, y apasionan al hombre. Por eso, cuando mencionamos lo de la verdad, dijimos que aunque Millas le diera mucho énfasis al aspecto existencial de ésta, tiene muy claro que no se debe desligar del aspecto formal.

Asumiendo que el hombre es libre y que por lo mismo su movimiento no lo determina nada externo, sino que nace de su voluntad, hay que tener presente que las ideas lo *invitan* a moverse de tal o cual manera. Esta capacidad de las ideas de incentivar el movimiento del hombre, es lo que Jorge Millas llama *poder dinámico*. Así se refiere el autor, a propósito de cómo una idea puede volverse inerte cuando carece de dinamismo aun cuando sea verdadera:

Las ideas viven no sólo de su verdad sino también de su poder dinámico. Una noción o un principio que por triviales, dejaron ya de interesarnos y no incitan ni a pensar ni a obrar, han comenzado a valer mucho menos, aunque su verdad permanezca intacta. [...] Una idea vive, así, de dos condiciones: de nuestro creer que es verdadera y de su capacidad para enriquecer la experiencia, impulsándonos a obrar (1960, 11-12).

La racionalidad constituye el horizonte de posibilidades que el hombre libremente puede realizar, es decir, las ideas tienen bosquejadas las opciones que el individuo puede elegir. Así mismo las ideas invitan al hombre a seguir algún camino determinado. De esta forma el hombre libremente se mueve hacia aquello que elige pero que ve preformado en las ideas.

Las ideas tienen distinto nivel de representatividad siendo las *ideas filosóficas*, una de las más radicales. En efecto, su poder dinámico puede hacer que el hombre cambie su forma de sentir y pensar el mundo, obrando según esta nueva forma de vivirlo. Y por lo mismo, este tipo de ideas son de las que más debemos resguardar para que no se conviertan en ideologías.

Pero no es lo mismo lo ideal que lo ideológico. En efecto, lo ideal tiene una dimensión espiritual, es producto del espíritu humano y es a la vez espíritu, es decir, el espíritu humano no es algo separado de su materialidad y es precisamente su conciencia creadora. En cambio las ideologías son una suerte de deformación de la espiritualidad. Las ideas pueden convertirse en fuerza espiritual en la vida del hombre, en cambio lo ideológico es la desnaturalización de las ideas, y no son fuerza espiritual sino pasión cegada por el “fin noble” ideológico que no permite ver la realidad y que sacrifica al hombre.

Cuando hablamos de lo ideal nos referimos a ideas. Las ideas son objetos distintos de la personas, se contraponen a ella, ya que una idea puede oponer a la persona su verdad objetiva. En cambio lo espiritual es lo relativo al espíritu humano. El espíritu es intransferible y esencial de cada quien. En este sentido lo espiritual no se demuestra porque lo vive cada cual, y lo capta por intuición. Por eso para Millas la distinción entre ideológico y espiritual es clara.

El espíritu es la totalidad de la persona como conciencia activa –el hombre, cada hombre, en cuanto individual y solitario-, la idea es un objeto del todo exterior a la persona, contrapuesta a ella, desde que puede oponerle su objetividad, su racionalidad, es decir su verdad universal. Con la idea puede hacerse todo lo que con una cosa cualquiera: mostrarla –demostrarla-, transferirla, darle circulación. Nada de esto vale para el espíritu, que es lo intransferible y recóndito de nuestro ser (Millas, 1943, 111).

Entonces, ¿cómo surgen las ideologías? a juicio de Millas. Una ideología surge cuando las ideas se desnaturalizan, vale decir, cuando se les trata como *cosas en sí*, cuando en realidad no pueden existir si no es en la conciencia de los individuos. De suyo la *idea no es nunca totalmente independiente de la persona*. Si se le cosifica absolutamente, se altera y deja de ser una idea, pasando así a independizarse de lo humano, desarraigándose del suelo de donde creció, haciéndose indiferente a la situación cultural de donde surge, pasando incluso a valer más que ella. Esto es lo que Millas denomina *hipóstasis ideológico* (1956, 8-9); convertir a las ideas en entes

sobrehumanos, esto lo describe en *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia* (1956).

Por lo tanto, el autor chileno llama a estar vigilante, porque es fácil dejarse seducir por los lindos nombres que se suelen atribuir a este tipo de ideas: la paz, la patria o la libertad. Sin embargo no hacen más que dejarnos caer en un adormecimiento moral. “La ideología es el sistema implacable de las ideas de salvación humana, que, insolidario con los fines humanos mismos, pero en nombre de ellos, se convierte en fin en sí e impone el sacrificio del propio hombre” (Millas, 1974, 70-71).

Ahora bien, dijimos también que las ideologías no dejan al hombre entender con claridad el mundo, sino que al contrario lo confunden.

La solución a la hipóstasis ideológica no es negar la existencia de los valores absolutos como acusa Millas que hacen los historicistas. Hacer esto, encierra otro peligro, que consiste en relativizar todo y reducir lo humano a puras circunstancias. En efecto, no todo se puede explicar como resultado de causas accidentales y relativas de circunstancias históricas específicas. Para Millas existen valores absolutos, estos se dan en la historia, y es el hombre quien los busca y los realiza. Por ejemplo la idea de hombre, de libertad, y la misma idea de historia, son conceptos históricos, pero también superhistóricos, porque su reflexión es válida para todo tiempo y situación humana.

En este punto podemos revisar algunos planteamientos de Karl Löwith, quien hace una interpretación teológica de la filosofía de la historia. Para Löwith la interpretación histórica de Occidente tiene fundamentos de la antigüedad y de la fe cristiana, esto significa que se busca un sentido y un objeto en ella, y esto ocurre cuando se le da un significado a como transcurre la historia.

En lo que sigue, la expresión *filosofía de la Historia* quiere significar una interpretación sistemática de la Historia Universal, de acuerdo con un principio según el cual los acontecimientos históricos se unifican en su sucesión y se dirigen hacia un significado fundamental (Löwith, 1958, 10).

Esto vendría de esta raíz clásica y judeo cristiana, sin embargo se manifiesta secularmente; la providencia es reemplazada por la idea de progreso, y se ve el futuro con una mirada escatológica.

El futuro es el verdadero foco de la Historia, siempre que la verdad more en el cimiento religioso del Occidente cristiano, cuya conciencia histórica está

ciertamente determinada por una situación escatológica, de Isaías a Marx, de San Agustín a Hegel y de Joachim a Schelling (Löwith, 1958, 34).

Ahora bien, esto significaría que los valores absolutos que encontramos de alguna forma vienen de las fuentes clásicas y cristianas. En este punto Millas estaría de acuerdo; por algo en su libro *Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente* revisa precisamente esas fuentes culturales. Sin embargo, critica que los valores posteriormente se transformen en cuestiones de orden político; en otras palabras, Millas ve una especie de reemplazo de las verdades absolutas cristianas, que tienen en sí un sentido escatológico, por las ideologías, y rechaza esta situación, la ve como algo negativo, es decir se salió de un mito para entrar en otro, y en gran medida, eso es lo que el autor critica de las ideologías: dárselas de salvadoras de la humanidad. En vez de eso cuando Millas habla de valores absolutos se refiere a valores trascendentes de la humanidad, pero el sustento metafísico de estos son los individuos humanos y el quehacer humano, nunca se lo atribuye realmente a una cuestión de orden religioso, es más Millas se define como agnóstico, como el mismo menciona en la entrevista *Jorge Millas. Nada entre Dios y yo* publicada en el diario *El Mercurio*, en el año 1977. Aunque es respetuoso de las creencias religiosas, de hecho el libro que mencionamos *Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente* (1960) lo dedica al cristianismo. En este texto Millas sostiene que el problema no es que el cristianismo haya dado esta idea trascendente del mundo, sino que ahora hay que hacer inmanente lo trascendente.

Lo que hay que rescatar del historicismo, es que debemos ver estos valores en función de las circunstancias concretas. Por lo tanto, las creaciones espirituales, como las ideas, tienen una dimensión superhistórica, que no es algo indiferente y abstracto ante la vida concreta del hombre, sino que se encuentra inserta en ella. Pero que se encuentre sujeta a ella no significa que valga sólo relativamente dejando de tener valor universal.

De acuerdo con esto, Millas no discute la existencia de valores universales, lo que se presenta como un problema es que algunas ideas se cosifiquen a tal punto que se conviertan en entidades sobrehumanas. Cuando esto ocurre, las ideas pasan a ser fines en sí mismas, por las cuales se puede sacrificar al hombre mismo. Estas son las ideas idolatradas, que en sentido propio ya no son ideas, sino fetiches o ideologías. Las ideologías, confunden y esclavizan al hombre, son una de las principales fuentes de la infelicidad humana. Cualquier idea que sea desarraigada de la vida concreta del hombre,

vale decir, que se desnaturalice de la función de ser órganos de la inteligencia para comprender y dirigir el mundo y su propia vida, puede convertirse en ideología. Generalmente la ideología se fundamenta en una verdad a medias, y así se disfraza con lindos nombres: raza, patria, Estado, libertad, entre otros. Para Millas las ideologías pueden entrar a confundir al hombre no tanto por su fuerza propia, sino más bien porque las ideas vivas se han adormecido o vuelto inertes.

Los máximos exponentes de que existen ideas vivas son las ideas filosóficas. Ellas constituyen los conceptos límites que pueden hacer al hombre pensar y sentir el mundo de determinada manera. Así mismo, ellas constituyen la más elevada capacidad de comprensión mediante la intelección. De esta forma, como las ideas filosóficas son ideas vivas por excelencia, también son las más peligrosas si se convierten en ideas inertes o ideologías.

La ideología es excluyente: no tolera otras ideologías; es dogmática: no admite el carácter experimental y el riesgo de la búsqueda exploratoria de la verdad; es antihumana: el hombre es sólo un pretexto, y en definitiva, ella pasa a ser el sustituto de todos los fines. Representa el imperio de lo irracional en la cultura (Millas, 1974, 70-71).

Entonces la ideología constituye un sistema de valores con carácter totalizador, no deja espacio al diálogo, adormece la conciencia moral, sacrifica al hombre, a pesar de que en su nombre hace las cosas, justifica la violencia, subordina cada aspecto de la vida por el fin ideológico y no nos deja entender las cosas correctamente, absolutiza valores, excluyendo otros que son imprescindibles para el desarrollo de la vida humana. Se convierte en un sistema de dominación del hombre por el hombre.

Lo realmente nuevo –y no tanto, después de todo- en ciertos movimientos políticos, no es la idea de un derecho a la sinrazón, sino la de que se pueda tener razón a solas, sin convivencia ni diálogo, y de que esta razón monologante e insociable se deba imponer por la violencia a todos. La razón es, por esencia, sociable y socializante, aunque no necesariamente ‘social’ (Millas, 1962, 75).

Y tal vez lo más grave: se instrumentaliza y sacrifica al hombre mismo, porque todo pasa a ser menos importante que el fin noble de la ideología para justificar el sacrificio del ser humano, ya sea por la violencia que es la tortura física, o por la violencia que es el impedimento de su libertad en una sociedad injusta, son cosas injustificables por medios racionales. Por esto Millas critica a quienes tratan de

justificar racionalmente las ideologías, ya que no lo hacen por amor a la verdad sino por amor a la ideología. Es algo más instintivo o pasional, pero nunca racional, sólo se disfraza de esto último.

Ahora bien, esto no significa un rechazo a cualquier construcción racional, no todas las ideas son ideologías, al contrario es bueno tener ideales, y las ideas tienen un lugar y una misión en la vida humana, en este sentido es preciso retomar los comentarios que hace Millas en el texto *Ensayos sobre la historia espiritual de occidente* acerca de como vive una idea:

Si no creemos en ella, es claro, la idea ni siquiera existe: es falsa, decimos, y queda con ello marginada de la ciencia y de la vida. Si creemos en ella y nos tiene no obstante sin cuidado, es que existe sólo a medias, en estado de coma (1960, 11).

Esto significa que para Millas las ideologías no ingresan a la vida de los hombres tanto por sus propios meritos sino más bien por la flaqueza de las ideas que realmente importan, es decir, algo por muy verdadero que sea si no motiva al hombre, si no lo dinamiza, si no le llega de alguna manera para motivarlo a vivir de cierta forma, vale tanto como una falsedad. En consecuencia puede terminar como una *idea inerte*, algo que no nos interesa, se nos hace indiferente, y por lo mismo no cuidamos, ni defendemos. Por ejemplo, no sacamos nada con decir que respetamos la vida, o que lo más importante es la libertad, si no defendemos que se realicen estas ideas y asumimos reduccionismos y prejuicios que si nos apasionan y mueven a realizar acciones, tales como sacrificar otros hombres. De alguna forma tendemos a afirmar que el fin noble justifica cualquier medio, aunque éste sea la violencia, o cualquier injusticia. En este sentido entra la responsabilidad de cuidar este tesoro humano que es la inteligencia, debemos cuidar las grandes ideas y no dejarlas caer en este estado inerte, precisamente para que no lleguen los prejuicios o ideologías a tomar su lugar.

Ahora bien, la verdad no es algo estático, ni absoluto, ni podemos tratarla como una cosa material ya hecha, sino que tiene un carácter problemático, de dificultades, esfuerzos, y que se construye necesariamente en el dialogo, por eso necesitamos que estas grandes ideas acerca del hombre y la vida sean ideas vivas, que nos motiven a cuestionarnos, a dialogar, reconociendo al otro como un individuo distinto pero lleno de riqueza, y a estar dispuestos a crear nuevas realidades a partir de nuestras diferencias. Aquí entra la responsabilidad del intelectual de no dejarse dominar, pero también de cuidar las ideas fundamentales y mantenerlas vivas.

Millas presenta a la filosofía como alternativa crítica a los discursos ideológicos, una liberación intelectual versus el sometimiento intelectual de estas últimas. La filosofía llama al hombre desde la totalidad y hasta la totalidad de su destino, desde la autenticidad. Es por esto que no pueden tener cabida los fetiches ideológicos, es decir la filosofía tiene una responsabilidad con la vida del hombre, de alguna manera la filosofía sería una liberadora del ser humano, porque se necesita una actitud reflexiva, crítica y dialogante.

La racionalidad es el medio que tenemos para entendernos con el mundo, no es algo frío y lejano, es algo que nace en la vida y nace para la vida, por lo tanto hay que cuidarlo. “El filósofo antes de pensar, ha tenido que vivir sus ideas” (Millas, 1943, 25), este es un importante punto; antes de la construcción de cualquier sistema de ideas, está el padecimiento, la angustia, el desconcierto, y el asombro ante las vivencias, es por eso que las ideas nacen para comprender este mundo, y es necesario que motiven al hombre para que actúe de alguna manera, pero debemos cuidar que estas construcciones teóricas sean verdaderas en un sentido pleno y que nunca pasen a valer más que los hombres mismos.

Las ideas son peligrosas si se descontrolan, pero siempre podemos servirnos de ellas y cuidar que no nos esclavicen mientras tengamos al ser humano, al hombre concreto, singular y situado, y no al hombre general y abstracto, como finalidad. Concepción fundamental del hombre para Millas, quien la describe en detalle en *Idea de la individualidad*, donde sigue a Ortega y Gasset, Unamuno, Husserl y Bergson. Por lo tanto la crítica principal de Millas a las ideologías es que las ideas que no están al servicio de la vida son sólo engendros que instrumentalizan a las personas, porque son cerradas, es decir no admiten discusión y son prepotentes, se imponen y se condena a quien no las siga, en síntesis porque generan violencia.

Los valores tienen sentido únicamente dentro del orden total de las valoraciones reconocidas [...] Ningún valor, convertido en fin último, puede, pues, anular otros valores, sin degradarse a sí mismo al menoscabar la plenitud axiológica del sistema.

Por eso, ningún ideal revolucionario de justicia social justifica los métodos inescrupulosos de la revolución, y uno estará siempre obligado, si de verdad se inquieta por la ventura del hombre, a buscar el cambio efectivo por los más valiosos medios posibles (Millas, 1962, 107).

La relación del hombre alienado por la ideología está descrita por Millas cuando habla del fanático; si bien no menciona el término ideología, no es difícil ver cómo está haciendo referencia a los individuos que se apasionan por las ideologías. Para el fanático, el mundo de los valores ha perdido complejidad y riqueza: un valor único, o un tipo único de valoraciones expulsó todas las demás, o las anuló, es un mundo despojado de alternativas. Está enceguecido, tiene una conciencia encandilada. El fanático no sólo pretende que su decisión sea la absoluta, sino que su ver es el absoluto, es decir hay una pretensión de conocimiento.

El fanático, en cambio, remite su valoración al conocimiento de la verdad; sea la santidad o la justicia social lo que como valor haya hipertrofiado, valen absolutamente en cuanto vale absolutamente la verdad de cierto conocimiento. El fanático ha absolutizado no sólo el preferir, sino el saber; de hecho, aquel encuentra su fundamento en éste y ello convierte, en definitiva, al fanático en un obcecado intelectual. Cegado por su absolutismo, para él la verdad carece de historia, esto es, de pasado y porvenir. La encuentra allí, en él, hecha como convicción, de una vez (Millas, 1962, 109).

Para Millas el proceso real de la formación de la verdad tiene como condición *a priori* y *a posteriori* el dialogo racional, en cambio el fanático se abstrae de este proceso, ya que sustrae a la verdad del discurso dialogante, no entendiendo que sólo en el dialogo racional puede construirse la verdad por su sentido y función.

Para el fanático sólo existe el valor del fin que persigue, todo lo demás es despreciable frente a la vida de ultratumba o la sociedad futura, sea del orden que sea siempre busca la salvación del hombre.

Aunque la ideología, como mero sistema de ideas sobre el hombre, no conlleva necesariamente el virus fanático, es su excelente caldo de cultivo. De hecho, si no toda ideología es fanática, todo fanatismo tiene un asiento ideológico: el fanatismo es, realmente, un efecto degenerativo de la ideología en la actitud del hombre frente al hombre (Millas, 1962, 172).

Recapitulando, la ideología según Millas, es cerrada, dogmática, es decir, no acepta apelación, no acepta dialogo, y mueve a la acción ciega, enceguecida por la idea desnaturalizada e hipostasiada que se transforma en fin perseguido. Normalmente se disfraza de la humanidad como excusa, pero por la humanidad u otro fin noble, sacrifica sus mismos valores y al hombre mismo. He aquí la paradoja, al ser humano se le convierte en instrumento para salvar al hombre.

Es en el nombre de la felicidad humana que los ideólogos, proclamándose depositarios de la verdad del hombre, prohíben el pensamiento y aniquilan a los hombres. Su verdad es la verdad, su idea de hombre quizás mejor alimentado pero moralmente escarnecido, es el único camino que dejan abierto para realizar el ideal de lo humano. Una idea posible del hombre se convierte así en la gran trampa del hombre (Millas, 1962, 114).



Capítulo IV. Preocupación por el hombre.

IV.1. Derechos Humanos.

La manera de proteger y promover la realización del hombre como ser libre, pensante, creador que vive en sociedad y, por tanto, defender el bien común, es garantizar los derechos fundamentales del ser humano. La defensa y cuidado de los Derechos Humanos es planteada de manera explícita en un escrito póstumo de Jorge Millas: *Fundamentos de los Derechos Humanos* (1982), este texto originalmente fue preparado a petición del Programa de Derechos Humanos de la Academia de Humanismo Cristiano, sin embargo Millas no alcanzó a corregirlo y terminarlo, aún así la revista ANÁLISIS⁷ consideró importante publicarlo como homenaje al fallecido autor chileno, siendo publicado en diciembre de 1982 en el número 56 de la revista.

El autor responde al contexto político que estaba viviendo el país a finales de los años 70' y principios de los 80', despertando su preocupación por los problemas políticos y sociales de ese entonces, sin perder la profundidad de sus reflexiones, como él mismo dijera antes; el filósofo debe ser por excelencia un hombre de acción, he aquí la práctica de lo que él mismo proclamase (Cf. 1943, 94).

Ahora bien, en este texto encontramos la defensa y promoción de estos derechos, pero también una síntesis de toda la concepción del autor sobre la vida social y de respeto a la dignidad del individuo. Cabe señalar que aquí podemos ver la propuesta de Millas de que 'las ideas se viven antes de pensarlas' que señala en su *Idea de la Individualidad*.

En términos generales Millas postula una cuádruple raíz para fundamentar los Derechos Humanos, estas raíces son: *metafísica, moral, social y práctica*.

a) La raíz *metafísica* de los Derechos Humanos se refiere a la existencia humana como fundamento, el individuo mismo, el espíritu-concreto que es el hombre singular y existente, y es espíritu concreto porque espíritu y materia son una unidad en el ser humano; no puede existir un cuerpo sin espíritu ni un espíritu sin cuerpo, el ser humano

⁷ La revista *Análisis* fue una de las principales revistas de oposición a la Dictadura Militar junto con la revista *Cauce* y *Apsi*. Nace en el año 1977 bajo el patrocinio de la Academia de Humanismo Cristiano (AHC) y bajo la dirección de Juan Pablo Cárdenas. *Análisis* mostró los datos económicos de la crisis desencadenada en el año 1982 omitidos por los noticieros, y fue la primera revista que le dio cabida a personeros de la Unidad Popular lo que significó que sus directivos fueran enjuiciados por la Ley de Seguridad Interior del Estado. La línea editorial se mostraba a favor de la movilización social por sobre la negociación, lo que la llevó a perder el patrocinio de la AHC en el año 1983. También tuvo reticencia a la vía consensuada del plebiscito de 1988, y una vez recuperada la democracia tuvo una relación tensa con el gobierno de Patricio Aylwin. Finalmente se cerró en el año 1993.

es materia y espíritu; en este sentido, podemos decir que Millas tiene una visión de unidad del ser humano, y por lo mismo critica cualquier dualismo o exaltación de una de esas dimensiones humanas en desmedro de la otra. Ahora bien, el espíritu humano para Millas es por excelencia la conciencia y todo lo que ésta implica. Esto significa la capacidad pensante y consciente del ser humano, el *para sí* de la conciencia humana que se opone a la inconciencia del mundo, que hace ver al sujeto que el mundo está referido hacia sí. Entonces, el ser humano es consciente de sí, es conciencia de ser, lo cual es decisivo en su humanidad. Esto es un hecho de valor, ya que es consciente de ser “alguien” y de *valer* relativamente al mundo. Millas destaca mucho este aspecto, sosteniendo que sólo conscientemente puede el hombre ser plenamente hombre, ya que esta condición lo constituye como individuo singular y concreto. Precisamente, ahí Millas nos dice que de la experiencia consciente, es decir de la experiencia inmediata del vivir, partiendo de la intuición que tiene cada cual de sí, se constituye la individualidad de cada quien.

El ser humano también es pensamiento, no es *sólo* pensamiento, pero el pensar es una función de lo viviente. Este pensar muestra su dignidad, ya que por él puede disponer de un horizonte de posibilidades en la realidad para realizar su vida dentro de sus límites. Cabe señalar que esta realización implica la libertad humana, esto es clave en el planteamiento de Millas para entender su concepción de hombre; efectivamente, la racionalidad y libertad están estrechamente relacionadas, ellas son realidades distintas y definidas, pero inseparables en la existencia del hombre ya que lo limitan y a su vez lo definen. Millas agrega la existencia temporal; el tiempo es experimentado de forma intuitiva, ésta no es la intuición de momentos estáticos que podamos dividir en pasado, presente y futuro, sino que experimentamos un solo tiempo: el progreso prospectivo de un pasado. Vale decir, en el instante actual se funden las partes del tiempo vivido y también las del tiempo no vivido, y se viven como un solo tiempo. Por eso, la vida es en palabras de Millas: “fluencia, deslizamiento, carrera desde el melancólico paraje de la vida vivida, que es memoria, a la incierta zona de la vida por vivir, que es el futuro” (1943, 42). Así el tiempo experimentado, en el cual se encuentra tanto el pasado del hombre como toda su tensión hacia el futuro, constituye la incertidumbre de la vida. Ahora bien, la tensión entre pasado y futuro, puede vivirla el individuo gracias a que en el pensamiento, junto con la *racionalidad*, está la *memoria* y la *imaginación*. El individuo tiene a su disposición la experiencia vivida y la experiencia potencial. Para que esto sea posible *necesita ser libre*. En efecto, el ser humano sabe que desde lo que

ya ha vivido puede seguir haciendo su vida a través de los actos que decida. Es preciso destacar que hacerse libremente en el tiempo constituye imponerse a la incertidumbre y no perderse en ella. En palabras de Millas: “Ser libre significa, para él, tener conciencia de un proceso en el cual él es paciente y agente: paciente de consecuencias ya producidas y agente de consecuencias por venir” (1982, 35). Por lo tanto, la raíz metafísica la constituye el hombre mismo para hacer viable su propia existencia auténtica. Cabe mencionar que estos planteamientos acerca de la conciencia humana y la relación entre la temporalidad, racionalidad y libertad, ya la encontramos, y de manera más detallada, en *Idea de la Individualidad*.

Los Derechos Humanos en cuanto tales tienen un fin: “ser el regulador moral y jurídico destinado a hacer posible que cada individuo pueda realizar su destino de ser consciente, pensante y libre” (1982, 35). Y por esto mismo atentar contra estos derechos fundamentales es destruir al individuo mismo, pues aunque sobreviviese físicamente se le quita su existencia como ser conciente de su valor, pensante y autor del curso de su vida por medio de sus decisiones.

b) La raíz *moral*: en Millas la experiencia moral es tomada en su sentido más originario, esto es, desde la misma experiencia metafísica el hombre que es conciente de sí y del mundo, puesto que es conciente de otros individuos que también son *para sí*; estos son los otros seres humanos. A partir de esta conciencia propia y de los demás es que el hombre puede sentir empatía por los otros. El hecho es que un individuo considere al otro como un ente análogo a sí y que vale de igual manera que él para poder convivir es la llave comprensiva moral de los Derechos Humanos. Existe una necesidad de conocer al otro, y de conocerlo como distinto de él, pero a la vez como igual a él. Lo cual es planteado en otros escritos como en *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962) y *De la tarea intelectual* (1974). De la experiencia moral podemos ver la interrelación entre individuos que ocurre necesariamente por reconocer al otro diferente de uno como un análogo a él que es valioso, por tanto, como él. Esto es fundamental para Millas, porque sólo así puede darse la mejor forma de relación con los otros, y que corresponde a la relación amorosa. En esto también hay conexión con la propuesta de la democracia como forma de organización social; la democracia para existir supone y reclama la convivencia para su viabilidad. Los Derechos Humanos se dan en la sociedad para que ésta los proteja y exija su cumplimiento. Asimismo los Derechos Humanos aseguran y potencian el desarrollo de la democracia.

Ahora bien, Millas explica que el hombre está constituido moralmente por un requerimiento especial que llamamos *deber ser*, efectivamente ser hombre implica tener una realidad actual o posible, pero también como *debiendo ser*, visto como un imperativo que regula la libertad. El hombre encuentra algo que *es* de cierta manera y para él tiene algún sentido que *deba ser* de otra manera. Aquel *ser* y *deber ser* no coinciden, por esto existe una misión para su libertad. Su hacer está supeditado a lo que conoce de sí, es decir a la toma de conciencia de su situación como ser libre y éticamente obligado. Es así como la vida del ser humano brota del estar ante sí como sujeto moral.

Millas destaca el hecho de que la moral por si sola obliga pero no da derechos, no en el mismo sentido como si ocurre en el derecho natural (Cf. 1982, 36), es por eso que la moral debe vincularse con el derecho natural y avanzar al derecho positivo, si no sólo se quedarían en enunciados sin posibilidad de realización. Vale decir, en el caso del derecho vemos como impone obligaciones y brinda derechos, pero la obligación que nos dicta la moral no brinda de la misma manera un derecho, o al menos eso pareciera.

El derecho que tiene alguien implica la obligación de una contraparte que cumpla el deber por el cual ese derecho se puede exigir, es decir el derecho puede exigir porque hay una contraparte que debe cumplir una obligación, tan así es, que si no existe la posibilidad de reclamar un derecho, jurídicamente no existe tal derecho pues no existe la contraparte.

En la moral también existe la correlación deber-derecho, aunque en un sentido distinto al jurídico. Esto significa que existe una exigencia interna que dice *tú debes*, y una exigencia externa de valoración pública. Entonces, hay un derecho moral, pero se agota en el esperar o pedir, pero no en exigir. En cambio en el derecho el *deber ser* es vinculante, es decir te obliga a cumplir, puesto que las leyes son imperativas. Ahora bien, la naturaleza de esta obligación es algo que aún discuten los juristas (Cf. Laporta, 1988, 221-295). Sin embargo lo importante aquí es que en el hecho el *deber ser* del derecho es vinculante, mientras el de la ética es una posibilidad ante la buena voluntad de las personas.

Esta propuesta de Millas de avanzar de la moral al derecho positivo, no está exenta de problemas. Podemos ver en la discusión acerca de los límites del derecho y la moral que lleva largo tiempo entre los juristas (Cf. Laporta, 1988, 255-294), que se analiza el problema de ¿qué tanto se intromete el derecho en la conducta de los hombres? Al parecer para Millas es necesario promover y cuidar al ser humano como un

ser que vive en común con otros. Pero ya hemos visto planteamientos de la índole de Stuart Mill (Laporta, 1988) y de Von Hayek (1981a, 137) que de manera tajante ven en la moral algo subjetivo, que se da en la vida privada y que por lo demás no debe regular el derecho, ni meterse la política.

Siguiendo con la moral como fundamento de los Derechos Humanos, Millas entiende la moral fundada en la consideración del prójimo, y esta misma relación humana funda los Derechos Humanos, vale decir, en la obligación que posee cada *yo* de tratar al *tú* como persona. Sin embargo, esto es sólo el fundamento, porque los Derechos Humanos reclaman ser realizados como el derecho positivo, es decir tienen que ser exigibles y obligados a cumplirse, no pueden quedarse sólo en ser un derecho de conciencia que apela a la buena voluntad de los otros, sino que tienen que ser un derecho ante la sociedad para que ésta exija su cumplimiento. Los Derechos Humanos pertenecen al derecho natural, lo que hace de ellos un medio para que la moralidad se haga efectiva mediante la objetividad y coactividad del derecho positivo. Por lo tanto, es necesario que se hagan efectivos en la práctica los valores morales, no sólo como posibilidad sino como exigencia y cumplimiento, sino quedarían en una linda teoría sobre el hombre y su convivencia con otros hombres, pero serían totalmente inútil. En este sentido, Millas ya preguntaba el año 1962 por este problema de cómo hacer realidad dichas premisas que defienden a los seres humanos, refiriéndose a la antropología filosófica la cual siempre ha enaltecido al ser humano, desde darle atributos divinos o nobles y hasta su valor en sí mismo. Sin duda de diferentes maneras a lo largo de la historia el ser humano ha sido enaltecido; sin embargo, a la hora de ver la vida real, nos dice Millas:

Allí se consagran –no siempre sólo de hecho, sino también en principio- la indignidad y el envilecimiento de los más; la ignorancia, la miseria, la explotación instrumental de unos, sirven para que otros den testimonio siquiera del valor parcial de una antropología que, por lo visto, si ha de tener consecuencias reales, ya no es teoría universal del hombre, y si ha de ser tal teoría universal, no puede ser sino ilusoria (1962, 16).

En efecto, no basta sólo crear grandes sistemas que dejan al hombre como una gran criatura, pero que en cambio no pueden ponerse en práctica, al menos no para todos. Y pensando en el contexto en que escribió *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962), una época, denominada por Millas, de masas, “ya no podemos pasar

indiferentes junto al hombre real” (1962, 17), la cuestión ahora es hacernos cargo del hombre real y concreto, del cual pocos filósofos se han preocupado.

c) Para comprender la raíz *social* de los Derechos Humanos debemos tener presente que Millas considera la sociedad como la *asociación de individuos racionales y éticamente responsables* (Cf. 1982, 36), ahora bien, ¿qué entiende Millas por responsabilidad?

Millas el año 1961 en la Universidad de Chile en un discurso dirigido hacia jóvenes que se graduaban de su carrera universitaria, trata de hacerles ver que también son responsables de los problemas de su tiempo aun cuando no hayan sido los causantes, y deben hacer algo por mejorar las situaciones. El argumento es que existe un sentido de la responsabilidad que suele no tomarse en cuenta, pues siempre se ve el aspecto de la responsabilidad como tener la autoría de algo y el hacerse cargo las consecuencias de esas acciones u omisiones, es decir siempre se tiene presente el responder por lo que se hace u omite. Lo que tiene como consecuencia el ser elogiado por el merito de una buena acción o culpabilizado por una mala acción. Sin embargo, la responsabilidad es también el deber que nos hace solidarios con el dolor compartido por los miembros de una comunidad, cualquier comunidad, ya sea la familia o la humanidad. Este sentido de la responsabilidad no se menciona casi nunca, esto mismo hace que se omita el deber de buscar soluciones a males que dañan a la comunidad que pertenecemos. Entonces, si consideramos este sentido de responsabilidad que rescata Millas, también podemos destacar que así no perdemos tiempo en pensar más en quien es el culpable en vez de solucionar el problema.

Es preciso aclarar que para Millas esto no significa que deba existir impunidad para los que causen los problemas, claro que hay que buscar a los culpables, pero es sólo un aspecto y no el más importante, el más importante es hacerse responsable del problema y darle solución. Además si sólo me hago responsable de lo que yo hago, termino siendo indiferente ante muchas cosas. Esa responsabilidad no se escuda en decir -yo no hice nada por eso no me preocupo-. El no reconocer esta responsabilidad es lo que nos lleva a considerar los actos buenos como hechos dignos de elogio pero sin ninguna posibilidad de hacer exigencia de ellos en la conducta de la gente, o sea el mismo problema que destacamos al revisar la raíz moral de los Derechos Humanos.

El hecho es que todos somos responsables, en el sentido de que somos responsables de todos. Este postulado no es tan difícil de ver, por ejemplo no es suficiente no hacer cosas malas, también hacemos mal al omitir cosas buenas. Entonces,

no es un agregado de la responsabilidad sino esencia de la misma, quizá incluso podamos decir que parte de la madurez del ser humano, precisamente como ser humano completo está cuando se hace responsable de sí mismo pero también de los demás. Por lo tanto, todos somos responsables de la sociedad a la que pertenecemos. Ahora bien, esta sociedad para que se preserve y progrese necesita que estén presentes los Derechos Humanos y sean protegidos para resguardar el bien común.

Esta visión de la responsabilidad la encontramos en *El Desafío espiritual de la sociedad de masas*:

La responsabilidad consiste en la vinculación de nuestro hacer a la comunidad humana que lo aloja. Ser responsable es estar mancomunado. La responsabilidad nos hace miembros reales del mundo intersubjetivo de los quehaceres humanos dentro del cual resultan posibles nuestro ser y hacer individuales. En cuanto responsable, el hombre se vincula al hombre, por lo cual la sustancia de la responsabilidad es genuinamente ética, cualesquiera que sean su naturaleza específica y la ocasión de su ejercicio, desde el gobierno de una República hasta la reparación del calzado (Millas, 1962, 163).

Por otra parte tenemos que entender que la sociedad promueve la existencia tanto física como espiritual del ser humano, a tal punto que le permite “ser humano” en contraposición a lo que sería una vida más indiferenciada como ocurre con otros animales. No obstante, la sociedad también absorbe, domina y hostiliza al ser humano cuando lo ve con una mentalidad impersonalizada y lo sitúa subordinado a clases y al poder político, es por eso que Millas considera que las relaciones interindividuales, y además grupos socialmente organizados pueden encerrar peligros para el hombre mismo. No significa que sean dañinos *per se*, pero si encierran un peligro del que si no se hace consciente fácilmente pueden caer en lo dañino. Es por esto que los Derechos Humanos expresan la conciencia social de proteger al individuo y promoverlo en su vida social, pero son también una protección para las personas del despotismo social y los individuos mismos que son los autores de ese despotismo.

La experiencia ética y la libertad no son las únicas relaciones intersubjetivas, o experiencias de comunicación entre personas. En realidad lo es el hombre entero en todas sus manifestaciones y en su mismísima posibilidad de ser. Elimínese al prójimo y desaparece, con la extinción de la relación intersubjetiva, el dominio ontológico entero de mi posibilidad de ser. Esto es lo que hace ética y metafísicamente suicida todo acto destructivo de la identidad personal del prójimo (Millas, 1962, 55).

d) El fundamento *práctico* de los Derechos Humanos está precisamente en la práctica, en el vivir y convivir mismo, lo que implica valores y medios de acción orientados al dominio del medio y satisfacción de las necesidades, éstos son recursos indirectos pero indispensables, es decir consideramos los medios para la acción relacionada al dominio y uso de la naturaleza y luego la satisfacción de las necesidades humanas que depende de ella. Realizar estos valores tales como lo útil, lo eficiente, lo prospero, el bienestar material, o los medios como la tecnología, producción, es necesario, ya que son valores y medios muy contingentes a nuestro tiempo. Pero hay que tener presente que todos ellos son en función del conocimiento, la libertad y la capacidad creadora de los individuos, esto significa que son función de la racionalidad de los seres libres. Debido a esto es que nos encontramos con un hecho muy importante y fundamental que es el cuidado de esa libertad, porque sino ¿cómo va el individuo a ejercer esa creatividad? La libertad es condición de la realización de los derechos fundamentales del hombre.

El avance de la tecnología y la civilización está históricamente ligado a la imaginación, el conocimiento, y la pasión de las personas, y cuando estas capacidades humanas son permitidas por la sociedad o por circunstancias particulares en que se pueden desarrollar, pueden precisamente realizarse, y para que esto sea posible, favorece el respetar los derechos esenciales.

Es, sin duda, una trivialidad reconocer hoy que el progreso material del hombre se haya ligado al del conocimiento, y que éste reclama la libertad de la inteligencia individual y de la comunicación entre los hombres. Pero no lo es tanto, quizás, admitir que dicho progreso es, en todos sus aspectos, una función de la vigencia de los Derechos Humanos en su conjunto (Millas, 1982, 37).

Al afirmar esto, Millas sostiene que el hombre es esencialmente libre, pero vivir libremente no es una definición del hombre es un *quehacer*, y para realizar este vivir, para vivirlo, necesita de ciertas condiciones mínimas. Asimismo la libertad humana existe dentro de límites; sin embargo, estos límites se pueden modificar, y una herramienta para ello son los Derechos Humanos, así como también lo son la educación y el sistema político. Teniendo esto claro, podemos afirmar que hay un mínimo de condiciones que debemos defender y cuidar para que cada individuo y la sociedad puedan realizarse.

Incluso Millas nos dice que es trivial ver esta relación de progreso del conocimiento, y la condición de la libertad de la inteligencia y la comunicación entre los hombres. Pero no es tan obvio admitir que el progreso es función del respeto a los Derechos Humanos. Este hecho es fundamental porque constituye la infraestructura material de la civilización, pues si de condiciones materiales mínimas hablamos ésta es la primordial. El hecho de que Millas insista en esto, se funda en un problema propio de nuestra época, como la necesidad de encontrar un equilibrio entre el desarrollo material y el poder que de éste emana, junto al poder espiritual del hombre, es decir intelectual y moral.

Los Derechos Humanos promueven una potencialización moral de las personas, y esto mismo contribuye en parte al requerimiento de la sociedad contemporánea con sus afanes de producción, consumo, innovación, pero estas mismas cosas son también una amenaza a esos derechos. Tenemos la evidencia histórica, Millas, al respecto toma como ejemplo la nueva forma de esclavitud no institucional que comenzó a existir tras la revolución industrial, puesto que la brutalidad de tal injusticia puso en evidencia que no sólo del poder político debemos protegernos, sino también del progreso, a raíz de que lo que debemos cuidar es al hombre más que al ciudadano. Esto explica toda la reivindicación social al trabajador.

Los hechos brutales de esa esclavitud no institucional mostraron que “los derechos del hombre y del ciudadano” debían protegerse no sólo del poder político, sino también del progreso, y que en la famosa fórmula debía ponerse acento en el Hombre, a ello contribuyó, sin duda la atención concedida al “trabajador” y sus reivindicaciones económica y sociales.

Sin embargo, ese acento sigue hoy siendo necesario (Millas, 1982, 37).

En efecto, el avance del hombre en su desarrollo puede ser perjudicial, de suyo, el ciudadano de la revolución francesa, o el trabajador socialista, pueden convertirse en un fetiche. Estos fetiches son varios, algunos antiguos otros más nuevos, pero siempre hay una justificación para obstaculizar al ser humano, es decir, que no lo dejan ser hombre pleno.

Entendiendo así la raíz *práctica*, es que Millas sostiene que una sociedad avanza si en ella se cuida y promueve el desarrollo de la libertad individual para producir el conocimiento.

Es, sin duda, una trivialidad reconocer hoy que el progreso material del hombre se haya ligado al del conocimiento, y que éste reclama la libertad de la inteligencia individual y de la comunicación entre los hombres. Pero no lo es tanto, quizás, admitir que dicho progreso es, en todos sus aspectos, una función de la vigencia de los derechos humanos en su conjunto (Millas, 1982, 37).

Asimismo la generación de este conocimiento conlleva la responsabilidad de la construcción moral de la sociedad. De esta manera tenemos la misión de construir la sociedad, en donde Derechos Humanos y democracia deben desarrollarse mutuamente y no se pueden dar plenamente el uno sin el otro. Así, podemos sostener que si en una sociedad no se garantizan los derechos tampoco se garantizan los deberes; con lo cual se dan situaciones antidemocráticas en donde los ciudadanos se vuelven simples espectadores de lo que les acontece. Esto significa que hay que tener muy presente que la democracia no se cuida sola. Y una sociedad que no se respeta a sí misma, es la que no respeta a sus miembros. Por eso hay que asumir una ciudadanía activa y esto se logra garantizando el ejercicio de los Derechos Humanos. El individuo debe participar y crear la sociedad en la que vive. Cabe señalar que violar los derechos fundamentales no significa solo agredir físicamente a un individuo, porque se puede asesinar a alguien metafísicamente y moralmente, y sobrevivir físicamente, pero ¿qué clase de individuo vive así?, el alienado, quien no piensa por sí mismo, quien no es libre de verdad. Ese tipo de situaciones son las que se deben evitar, y precisamente se debe proteger integralmente al individuo y sus derechos y deberes fundamentales.

En síntesis, podemos ver cómo debemos construir y cuidar la sociedad a partir de nuestra capacidad pensante y libre, nuestra relación y reconocimiento del otro, nuestra asociación como individuos responsables. Cabe señalar que aquí Millas no tiene una postura totalmente negativa acerca de la sociedad, de hecho tiene muy presente las buenas situaciones, por ejemplo, el enriquecimiento que le da la universidad para que ésta pueda recuperarse y así hacer una mejor sociedad. Esta situación, a juicio de Millas, debe darse en la *democracia*, donde ésta por medio de los derechos, debe garantizar el desarrollo de sus individuos, y a su vez, los derechos deben asegurar que sus miembros cuiden y promuevan la vida democrática. De esta forma existe una reciprocidad entre democracia y Derechos Humanos, en efecto los Derechos Humanos protegen al individuo, pero a la vez lo facultan para que se desenvuelva como ciudadano. Ahora bien, la democracia debe garantizar que se den estos derechos, pues gracias al ejercicio de éstos puede existir ella.

IV.2. Violencia.

Jorge Millas ve en los discursos ideológicos una amenaza para los Derechos Humanos, esta amenaza se materializa de manera explícita en la defensa de la violencia. De ahí que resulta ineludible hacerse cargo del tema de la violencia en sus contenidos teóricos y en sus consecuencias prácticas, lo cual hace necesario estudiarla como un problema filosófico.

Ahora bien, para Jorge Millas el estudio de la violencia necesitaba un enfoque desde la experiencia de las víctimas, y es lo que sostiene en su ensayo *Las máscaras filosóficas de la violencia*, que es parte de un libro *La violencia y sus máscaras. Dos ensayos de filosofía*⁸ (1978). Seguiremos dicho texto como el medular de su reflexión sobre la violencia, pero también estudiaremos la entrevista: *Terrorismo. Habla el filósofo Jorge Millas*, dada al diario Las Últimas Noticias en el año 1981 y el artículo *Persona humana, guerra y Estado* publicado de manera póstuma en el Anuario de Filosofía Jurídica y Social del año 1990, ya que son textos que nos ayudan a comprender de forma más global y detallada la visión de Millas sobre la violencia.

En *Las máscaras filosóficas de la violencia* nos encontramos con que Millas reconoce que la violencia es un hecho en nuestra historia, y, por lo tanto, un hecho en nuestra forma de vida; no obstante sostiene que no porque algo sea un hecho de existencia se le debe atribuir valor moral (Cf. Millas, 1978, 31-32). Idea que es compartida por Francisco Laporta en el texto *Ética y derecho en el pensamiento contemporáneo* (1988). Laporta estudia la relación entre el derecho y la moral al momento de revisar si el derecho debe o no reforzar la moralidad. En sus estudios sobre este punto, Laporta sigue lo sostenido por el juez Patrick Devlin (Cf. 1988, 258), quien defendía la idea que había un ámbito privado de prácticas morales donde no debía intrometerse el derecho; Devlin con el tiempo cambia de parecer que las convicciones morales profundas no son accidentales sino que son parte de la identidad de una sociedad, al punto que transgredirlas puede hacer desaparecer la sociedad. Por lo tanto, la sociedad debe protegerse a sí misma por medio de las leyes, por eso se debe legislar en cuestiones incluso del orden privado. Sin embargo, Laporta toma distancia de Devlin al plantear que éste confunde dos planos de la moral, uno que es la moral positiva y otro que corresponde a la moral justificada, señalando que: “Del hecho de que una moralidad

⁸ Libro donde también es publicado otro ensayo de Edison Otero titulado: *El tema de la violencia y sus implicaciones para la filosofía*.

sea positiva no se deduce que sea una moralidad correcta o valiosa, y por tanto su positividad no nos sirve para fundamentar el contenido y el alcance de las leyes” (Laporta, 1988, 261).

En efecto, una cosa es que las pautas morales estén vigentes, y otra cosa son las pautas morales en sí. Esto significa que una pauta vigente es la opinión de la mayoría, pero otra cosa son los criterios morales independientes para la corrección del contenido y los límites de las leyes. Según la distinción de Hart (Cf. Laporta, 1988, 261), la *moralidad positiva* es la aceptada y compartida por un grupo social dado y la *moralidad crítica* son los principios morales usados en la crítica de las instituciones morales incluyendo a la moral positiva. Entonces, Laporta lo resuelve de la siguiente manera: Las leyes deben efectivamente incorporar y proteger la *moralidad*, porque sólo de esa manera pueden aspirar a ser justas o justificadas, pero no tienen por qué incorporar la *opinión* dominante o las pautas acertadas sobre la moral (Laporta, 1988, 262).

En consecuencia, no porque algo sea costumbre o esté culturalmente aceptado, e incluso porque se crea que las cosas son de determinada manera y siempre serán así, esto tenga automáticamente valor moral. Visión de la que parte Millas. Vale decir, no porque las cosas ocurran regularmente de una manera tendremos que valorarlas como buenas. Esta es la primera crítica a la defensa de la violencia: la violencia como hecho no debe conducirnos necesariamente a la violencia como valor. “Porque una cosa es que la Historia tienda a ser tal y cual, como hecho, y otra que el hombre la reconozca como valor” (Millas, 1978, 31).

A pesar de que la violencia es parte de la vida humana, históricamente lo ha sido, pese a ello la cuestión es que existe una ideología de la violencia, y que se apoya precisamente en la noción de la violencia como un hecho, y que la entiende como un valor. La crítica de Millas está dirigida a quienes sostienen que la violencia como hecho pareciera justificarse como inevitable. Al respecto, y como antecedente teórico, véase a propósito de lo señalado lo que sigue, además, esto permitiría cumplir el propósito de distinguir bien de qué se habla cuando se habla de violencia.

La noción-mito de una naturaleza humana violenta, parece legitimar conductas contemporáneas que siendo sin duda violentas, no emanan de una naturaleza humana irreprímible e inmodificable. Como seres sociales, los seres humanos somos el producto de una íntima interacción biocultural donde claramente, la plasticidad de nuestro comportamiento ha sido un rasgo importante en nuestra evolución (Vera, 2010, 55).

El antropólogo José Luis Vera Cortes explica el postulado de la violencia, como una noción-mito que apela a la naturaleza humana como su justificativo. Sin embargo, el mito se rompe en la apelación a carácter social que identifica al hombre. No obstante, se debe advertir que existen representaciones míticas de la realidad, siendo una de ellas la cuestión de la naturaleza humana, mito en sentido antropológico entendido “como una narración del mundo que justifica un determinado orden del mismo. En ese sentido el mito no es ni falso ni verdadero, sino funcional o disfuncional” (Vera, 2010, 44).

Es arriesgado e incorrecto decir que heredamos de nuestros ancestros homínidos el instinto violento, y que estamos programados genéticamente para la guerra. “La violencia es en general el producto del entorno social, de procesos de educación y del desgaste de las relaciones de reciprocidad de las sociedades humanas” (Vera, 2010, 51).

En gran medida esta apelación a la naturaleza violenta es la que sirve de justificación de la violencia. Para Millas éste es en esencia un problema contradictorio, porque precisamente no puede haber acción menos racional que la violencia y que la razón sirva de defensora, es un claro ejemplo de que probablemente ella misma está enajenada. En efecto, el ser humano debe poner, con sus facultades intelectuales y morales, el mayor cuidado a no justificar ni practicar la violencia.

Quizás si lo único que legitime el apelativo de ‘espiritual’ que damos al hombre sea la capacidad que tiene de verse en su miseria y de reconocerse en la condición de bestia corrompida que suele imponérsele en el trato con otros hombres. Porque entonces sí se agudiza su conciencia y surge ante él, como si fuera el llamado de otro mundo, la voz del ideal, del bien posible, que no es solo un imperativo de amor, sino de inteligencia. Gracias a esa conciencia el hombre no es mera naturaleza y puede ser tan antinatural como para convertirse en legislador, sabio o artista. No se diga, pues, que porque la violencia es un hecho, debe el hombre rendirle su capacidad de juicio y, peor que eso, servirla con el auxilio de su propia razón (Millas, 1978, 31-32).

Por consiguiente los datos empíricos no extrapolan el valor por sí solos, en efecto, la valoración misma no es un dato empírico, sino que es un concepto construido por el ser humano. Por eso mismo, el valorar la violencia o defenderla y promoverla intelectualmente es una decisión humana; pues en el sentido de que es el hombre quien la valora y le da sentido a las acciones. Por eso, por muy violento que podamos decir que fue un terremoto, o la cacería de un león con su presa, la violencia es una valoración humana y el adjetivar estas cosas como violentas, se da en sentido figurado.

Entonces la violencia es un hecho. Es cosa de revisar la historia. Sin embargo el gran problema que ve Millas es la *valoración y defensa* que se hace de ella, por parte de algunos filósofos que han ideologizado ideas, y en vez de explicar o describir, lo cual es tarea primordial de las ideas, promueven y defienden la violencia. En esta línea critica los casos de las ideologías políticas, como las revolucionarias que justifican la violencia. Un ejemplo lo encontramos en *Las Máscaras Filosóficas de la violencia* (1978) donde critica a Marcuse, filósofo alemán de la escuela de Frankfurt:

Uno de los pensadores que por su alcurnia intelectual y su influencia encarna hoy esta situación, es Herbert Marcuse. Ninguna exigencia de análisis ni ninguna necesidad intrasistemática de su filosofía conduciría sus enseñanzas a la justificación de la violencia – lo contrario sería, más bien previsible- de no mediar el giro ideológico que adopta progresivamente su pensamiento. La manifestación ideológica no está sólo en el expreso designio de promover “la revolución” -que en Marcuse no tiene una dirección definida- sino en el carácter paralogico y alogico de muchos de sus procedimientos intelectuales (1978, 12).

Ahora bien, la violencia es un hecho en la vida humana. Efectivamente siempre ha estado presente en la historia de la humanidad. No obstante una cosa es reconocer la realidad tal como es y otra entenderla como *puede y debe* ser. Vale decir, una cosa es que la historia tienda a ser de una manera y otra que lo reconozcamos como valor. La cuestión que resalta Millas es que de los simples hechos y acontecimientos no se deducen necesariamente derechos y valores.

No es, pues, el hecho de la violencia sino su racionalidad lo que el realista tendría que mostrarnos. Y claro, del mero hecho no podemos deducir ningún derecho, como de los sucesos no puede surgir el valor (cosa sobresabida) no es legítimo levantar contra el afán de una cultura filantrópica el fantasma de la impudicia natural del hombre frente al hombre (1978, 31).

Podemos ver que lo que Millas critica es prestarle ayuda intelectual a la violencia, intentando justificarla. El autor acepta que ésta puede ser incluso algo natural, pero eso no significa que sea un valor para el hombre. Si la violencia es un *hecho humano* lo es porque la podemos cometer *juzgando* lo que hacemos. Es decir los seres humanos le damos un sentido, un valor, y por lo mismo si se valora la violencia, si la reconocemos como necesaria, es porque la justificamos, pero de cualquier análisis teórico que hagamos no podemos dejar de considerar la práctica y las consecuencias que

esta conlleva, es decir, vuelven a surgir las realidades que ella toca, las víctimas y los victimarios.

Luego, para seguir avanzando en este análisis, es preciso responder rigurosamente *qué es la violencia*. Para entender a que nos referimos cuando hablamos de violencia primero hay que delimitar el concepto, porque si no terminaremos cayendo en el absurdo de sostener que la resistencia pacífica también es violencia, cosa que le parece a Millas una forma falaz de justificarla, o sea, decir que el movimiento que lideró Mahatma Gandhi para lograr la independencia de la India es violencia, hace pensar que cualquier cosa es violencia, y por lo mismo es justificable ya que ésta es inevitable e incluso a veces es “buena”.

En este punto Millas nos advierte de la *falacia del género sumo* (Cf. 1978, 13); en efecto, Millas entiende que una técnica lógica es generalizar, abstraer y por alguna similitud comparar dos cosas dentro de un mismo género, y eso estaría bien como forma de entender o explicar algo.

El servicio que éste [el género] presta a la inteligencia consiste precisamente en ver las cosas, no en función de su singularidad, sino de una determinada perspectiva de abstracción. Es esta perspectiva la que define su sentido, determina su uso cognitivo y legítima las operaciones que con él puede realizar el pensamiento (Millas, 1978, 13-14).

No obstante, debemos tener cuidado cuando abusamos de esta generalización, por ejemplo, podemos decir que la forma del planeta Tierra es asimilable a la forma de una pelota dentro de lo que sería la geometría euclideana. Sin embargo, siempre hay que tener cuidado al generalizar, porque si nos salimos precisamente del género y método del cual hablamos, cometemos errores. La falacia del género sumo “[...]consiste, precisamente, en extender más allá del dominio de las operaciones lógicas donde se hace posible la construcción del género, las relaciones de identidad que dentro de él son legítimas” (Millas, 1978, 14). El punto es que abstraer niega las diferencias concretas, y si abusamos de esta abstracción y salimos del medio mismo que estábamos utilizando para situar dos cosas dentro de un mismo género, caemos en la falacia del género sumo. De acuerdo con esto, Millas dirige sus críticas a Marcuse cuando éste señala en su libro *El Fin de la Utopía* (1967) que la resistencia pacífica de los hindú también fue violencia. “La conclusión parece del todo lógica: sólo siendo fuertes podemos resistir; por consiguiente, la no-violencia del apacible Gandhi era una forma de la violencia, ni

más ni menos que la empleada por las milicias británicas en la India” (Millas, 1978, 16), o cuando Jean Francois Revel afirma que Martin Luther King cuando llamaba a boicotear, porque el boicot tiene efectos más revolucionarios, también haya sido violencia (Cf. Millas, 1978, 16).

La cuestión es que oponerse a la violencia no es una valoración abstracta, sino que hace referencia a prácticas, conductas con antecedentes y consecuencias, y relaciones humanas. Millas entiende que el concepto de violencia; tiene en su centro la fuerza, pero no se reduce a ella. Existen otras variables en torno a esa fuerza tales como grados, ilegitimidad, injusticia, temor, absolutismo y sujeción. Sin embargo, así como el deber y los valores no son conceptos empíricos, el problema de la violencia tampoco es empírico, aunque la experiencia nos entrega datos de ella, y por eso sabemos que es una constante histórica. Aquí cuenta la fuerza, pero también los fines perseguidos, los efectos previsibles, las víctimas, los victimarios, sufrimientos, hábitos intelectuales y afectivos. Precisamente, para Millas la fuerza es un elemento de la violencia, pero no es la fuerza que se utiliza para quebrantar un objetivo ajeno o para inducir la voluntad de otro para que actúe de modo que nos ayude a alcanzar nuestros objetivos. Sino que hay que distinguir si se usa la fuerza moral o la fuerza física, qué tipo de fuerza se use hace toda la diferencia.

Es por esto que atribuir la violencia al orden establecido, cuando este orden es regido por el derecho positivo también es parte de la falacia del género sumo. Para Millas hablar de “violencia institucionalizada” es una incoherencia, si la violencia se somete al orden normativo o al jurídico deja de ser violencia. Aquí resalta también la concepción que tiene Millas acerca del Estado de derecho, y como éste al corromperse, puede dejar precisamente de serlo. Entonces si un Estado comete abusos de poder, si un Estado es violento, eso es violencia a secas, pero no institucionalizada, es violencia o incluso terrorismo, como veremos más adelante. Por lo tanto, la violencia es la aplicación de fuerza sin una regulación moral, sin responsabilidad del victimario y sin consideración de la víctima. En palabras de Millas:

La violencia es, precisamente, la fuerza libre, sustraída a la jurisdicción reguladora de un ordenamiento jurídico y moral [...]. La violencia no simplemente, es la fuerza en general, sino un modo de aplicarla: es el empleo de la fuerza sin apelación para la víctima y sin normas suprapersonales de responsabilidad y de regulación para el victimario (1978, 18-19).

Aquí se hace patente una realidad que debe ser analizada: la existencia de las *víctimas*. En efecto, la violencia implica víctimas del temor, del dolor y del odio. Debemos hacernos cargo de las víctimas de la violencia, donde precisamente y de forma explícita el ser humano es víctima del ser humano.

Es por esto mismo que Millas rechaza las apologías de la violencia que la justifican como un medio para un fin noble o purificador. En realidad para el autor, el sostener que el fin justifica los medios, no es más que una falacia, ¿por qué razón el fin podría tener más valor moral que los medios? Millas lo analiza en detalle en:

La idea de justificación implica, en efecto, la de valoración positiva, con lo cual el famoso principio viene a significar lo siguiente: “el valor de los fines, reconocidos ya como nobles, se transfiere a los medios, aunque estos sean en sí mismo repudiados o conduzcan a consecuencias nocivas”.

Ahora bien, esto involucra, a su vez, tres puntos en extremo dudosos, origen de la ilegitimidad a que viene a parar en definitiva la máxima de fin y los medios. Por el primero se supone que la transferencia de valor de los bienes finales a los bienes instrumentales tiene lugar por modo absoluto, sin degradación: por el segundo, se piensa que el valor de un bien transferido es función exclusiva del nexo instrumental que lo liga a determinado valor final; por el tercero se admite que el valor del bien final es autónomo e inmutable, que es, por tanto, independiente del proceso de su consecución y se conserva a través de él (1962, 103).

En estos casos donde precisamente es el ser humano el que se convierte en medio, medio de otros seres humanos, que a su vez también son medios, medios del fin noble. Es por eso que podemos decir que la crueldad afecta a la víctima y al victimario, la víctima queda trascendida por los fines y pasiones del agresor y a este último lo podemos ver cuando se vuelve medio del fin noble, ideológico, justificado por el sueño de la mejor sociedad, cuando se muestra como necesaria a la violencia. En este punto Millas muestra una clara influencia de Kant:

Que, en el orden de los fines, el ser humano (y con él todo ente racional) sea un *fin en sí mismo*, es decir, que nunca pueda ser utilizado como un simple medio por nadie (ni aun por el mismo Dios) sin verse tratado al mismo tiempo como el fin que es o, dicho con otras palabras, que la *humanidad* haya de suponer algo *sagrado* en nuestra propia persona, son cosas que ahora se siguen de suyo, habida cuenta de que, *al ser el sujeto de la ley moral*, el ser humano también lo es de algo sacrosanto en sí y que permite dar ese calificativo a todo cuanto esté de acuerdo con ello (Kant, 2000, 250-251).

De hecho Juan O. Cofré en el estudio preliminar que hace para el libro *Filosofía del derecho* (Millas, 2011)⁹, tiene un apartado sobre Kant y Millas, por considerar a Kant una influencia importante en la concepción de como Millas fundamenta la ética y el derecho. Uno de los elementos que influyen de manera radical en Millas es, a juicio de Cofré, la “persona humana” como base de una ética universal, y posteriormente de una ciencia jurídica. Aunque aquí se refiere al como fundamentar la ciencia ética y jurídica no sólo en datos empíricos sino en lo racional, esto es como la *conciencia del deber* se autoimpone al sujeto racional y exige sumisión universal.

Pero eso no significa que no se pueda construir una ética con alcances universales. Las bases de esta ética Kant las fija en lo que llama “persona humana”. Es propio de la persona responder a un puro hecho de conciencia, un “factum” puro, simple, evidente por sí mismo que se autoimpone el sujeto, esto es la *conciencia del deber*, eso es la *moralidad* (Cofré, 2012b, 26).

Tenemos entonces este antecedente de influencia de Kant en Millas, por eso no es extraño que la defensa del hombre como fin y no como medio sea otra clara referencia de Kant.

En suma, para Millas el ser humano no debe ser usado como medio ni por otros seres humanos, y es en la violencia donde de forma lamentable se da esta utilización: “La violencia es una forma particular de la explotación del hombre por el hombre. [...] Unos hombres hacen uso de otros hombres como de simples recursos para lograr sus fines” (1978, 33-34).

De acuerdo con su naturaleza específica, la violencia implica no sólo la aniquilación física del adversario, cuando ella es políticamente útil, sino también cuando ésta no es indispensable, su anulación intelectual y moral. Su objetivo consiste, en efecto, en imponer el pensamiento y las valoraciones del victimario y en privar a la víctima al derecho a contraponer los suyos y, por tanto, a comportarse como persona en esa coyuntura. De esta manera la violencia es una forma total de explotación del hombre por el hombre (Millas, 1978, 34).

Esta situación de explotación del hombre por el hombre que es criticada por Millas nos lleva a revisar otra fuente del pensador chileno. Aquí veremos un rescate que realiza del planteamiento de Marx cuando éste habla de enajenación, entendiéndola

⁹ Obra basada en los apuntes de clases que Jorge Millas publicó para los alumnos de la Facultad de derecho de la Universidad de Chile en el año 1960.

como la deshumanización y despersonalización del hombre, lo que le ocurre por el trabajo, por los poderes que lo trascienden y se aprovechan de él.

Lo esencial del concepto, en parte según lo construyera Hegel, pero sobre todo como lo reelabora Marx, arranca de la observación de que el hombre se hace ajeno a su propia esencia al quedar a merced de poderes que actúan a través de los objetos que él mismo ha creado. Perdido en sus propias producciones – sugiere el concepto- el hombre deviene extraño a sí mismo (Millas, 1978, 36-37).

Irónicamente los revolucionarios marxistas (y también los antimarxistas, sólo que para el peso de la ironía pone más énfasis en los primeros), usan la violencia como método de liberación del hombre. Aunque al parecer la crítica es a los revolucionarios marxistas y no al mismo Marx, pero Millas quiere mostrar la contradicción de que al final y al cabo ¿cómo puede ser que para liberar al hombre usemos otras formas de someterlo? En efecto, en la violencia la única salida que se le deja a la víctima es la *sumisión*, o sea se la enajena, y la enajenación del hombre se vuelve un instrumento para liberarlo de la enajenación.

A propósito de la referencia de Millas al concepto de enajenación de Marx, cabe señalar que en el análisis que hace Ricoeur sobre la noción de ideología según Marx, concluye que las palabras *alienado* y *enajenado* son claves en El “primer manuscrito” de *Los manuscritos económicos y filosóficos de 1884*. Las palabras alienación y enajenación de Marx son rigurosamente sinónimas al menos en los primeros manuscritos.

Enajenado, es una buena traducción a juicio de Ricoeur y la raíz alemana de la que proviene significa *extraño* o *ajeno*, por lo mismo también la menciona a veces como *extrañamiento* en vez de enajenación. La otra palabra, alienación, tiene una raíz distinta que significa *externalizar* (Cf. Ricoeur, 2006, 79). Sigamos entonces un poco más esta explicación para entender mejor este concepto de alienación.

Según Ricoeur, Marx al menos en sus primeros escritos, entiende la ideología como la *inversión* de una relación con las cosas, esto lo toma a su vez de Feuerbach quien utiliza esta noción de inversión para explicar la naturaleza de la religión, es decir, el hombre crea lo divino extrapolando la imagen de sí mismo, pero la religión entiende lo inverso, que los dioses crean al hombre.

Luego veremos que el concepto de ideología de Marx depende precisamente de este modelo de proyección. La inversión llega a ser el método general para disolver ilusiones y el método transformativo exponerá la ideología como una inversión ilusoria que necesita ella misma ser invertida y disuelta. La tarea de Marx consiste en lograr en su crítica de la filosofía lo que Feuerbach logró en su crítica de la teología: restablecer la primacía de lo finito, de lo concreto, de lo real (Ricoeur, 2006, 71).

Entonces Marx ve este procedimiento en otras situaciones y, por lo tanto, lo extiende al derecho, a la política, la ética, el arte y la religión, y cada uno de estos dominios son las esferas ideológicas.

Los conceptos de enajenación y alienación se entienden mejor en su oposición a la *objetivación*. La objetivación es el proceso de realización del trabajo, algo se externaliza y se hace actual. El proceso de objetivación no es algo malo, al contrario es la significación del trabajo como tal, es como el trabajador deposita su significación en algo exterior. Cuando Marx habla del trabajo como alineación, es porque el trabajo también se entiende de forma invertida, pasa a ser subordinado de algo que lo supera; esto es en la propiedad privada o de manera más específica en el capital.

Lo que revela el análisis de Marx es, por lo tanto, que la inversión tomada como un “hecho” por la economía política es en realidad la pérdida de la esencia humana. Lo que propiamente debería ser la objetivación –la esencia- del trabajo humano aparece en la economía política como la pérdida –el extrañamiento- de su realización (Ricoeur, 2006, 82).

La alienación hace estar sometido al poder de otro, esto es contrario a la creación de uno mismo. Así, la enajenación es fundamentalmente la inversión de la capacidad humana para el proceso creativo de la objetivación. Aquí está el concepto ideológico del capitalismo, se invierte el papel del hombre y su trabajo. Pues bien, sin desviarnos más, en gran medida Millas cuando utiliza los términos enajenación y alienación parece usarlos en el mismo sentido que los usó Marx.

Habiendo aclarado el como debemos entender la alienación y enajenación podemos retomar que relación tiene esto con la violencia. La tesis es que precisamente la violencia es una forma de alienación: Millas sostiene que la violencia al hacer sumisas a las víctimas, las enajena. Sin embargo no hay que dejar de considerar que la violencia enajena también al victimario, él es un instrumento del partido, de la causa noble, o simplemente de la ideología. Aunque para Millas no existe ni alienación ni libertad absoluta, es decir no es posible un individuo totalmente alienado, así como

tampoco existe alguien libre de toda enajenación, podemos ver ejemplos de esto contrastando la relación del hombre con la historia, la naturaleza, la sociedad, de ahí que podamos afirmar que el hombre siempre está perdido en algunas realidades que lo superan. El revolucionario también está secuestrado por la ideología de la revolución, aunque seguirla a ella haya sido un acto libre, estando dentro ya no lo es. Si la revolución es el fin, ya no lo es la humanidad, la humanidad se transforma en un medio, es un sistema cerrado.

En este punto Millas está de acuerdo con los diagnósticos de Hegel y Marx cuando hablan de alienación:

En verdad, si abstractamente el de alienación es un concepto absoluto, como hecho tal y cual de alienación realizada, se trata de una noción relativa. Nadie es nunca alienado total. Pero tampoco nadie es jamás un total no enajenado, esto es subjetivamente propio e idéntico a sí mismo en sus obras, como podría decir Hegel, o dueño de su propia actividad y sus productos, como preferiría definir Marx. De una manera u otra, siempre esta el hombre perdido en un mundo extraño a su libertad, y entregado en variable grado a un poder ajeno (1978, 38).

Según Millas, Hegel se referiría a la alienación de conciencia y Marx a la del trabajo en el capitalismo, sin embargo no está de acuerdo con sus soluciones por encontrarlas irrealizables. Pues según Millas este tipo de soluciones suelen apelar a la salvación de la humanidad, lo cual ve como peligroso. O sea ¿podemos hacer un cálculo histórico que nos permita sacrificar personas por el bien de la humanidad? Y más aún ¿podemos usar la filosofía para justificar este cálculo?

Tenemos que tener claro que para Millas la filosofía no puede servirle a la violencia, no puede justificarla, usar herramientas intelectuales para defenderla es una aberración.

Que la violencia sea un hecho, que dependa de leyes reales y que la gente la considere necesaria si se trata de aplicarla a los demás, es una cosa. Pero que la filosofía se encargue de ayudar a esas leyes y justificar tal necesidad cubriendo la fea desnudez del fenómeno con mantos de mala lógica y dudosa metafísica, es otra cosa (Millas, 1978, 50).

En síntesis Millas considera que no se puede aprobar la violencia sólo porque está sea un hecho histórico, es necesario definirla porque la fuerza es sólo un componente, pero la violencia también tiene fines, medios, victimarios y víctimas y por

sobre todo carece de regulación moral. Finalmente la violencia es por antonomasia una forma de alienación y de explotación del hombre por el hombre.

Para ver un modo más puntual de violencia estudiaremos la situación de la guerra que es analizada por Millas en el ensayo *Persona humana, guerra y Estado*, donde relaciona el origen de la violencia con las ideologías y, además, nos entrega una explicación del origen del apoyo a la violencia revisando las estructuras mentales del ser humano, situación que algunos psiquiatras también han planteado.

El ensayo es corto y los temas están enumerados. En el 1º punto Millas sostiene que la guerra existe porque tiene un fundamento psíquico profundo, y es preciso estudiarla para saber como defendernos de ella y rechazarla. En el 2º punto nos dice que en la guerra siempre hay conflicto de intereses, sin embargo no por eliminar el conflicto se eliminará la guerra, ya que el conflicto es parte de nuestra vivencia cultural. 3º, el problema no es el conflicto, sino como lo resolvemos. En efecto, “Hay guerras porque a los conflictos suscitados no se les dio otra solución que la guerrera [...]” (1990, 421). Así, se cae en la fatalidad lógica de creer que ciertos conflictos sólo se solucionan con guerras. 4º, “Las guerras son posibles porque hay ciertos hábitos mentales y ciertos impulsos éticos que las consagran como un valor” (1990, 422). Tenemos que crear un impulso antiguerra, es decir, debemos luchar por una subversión del sistema humano de valoraciones, para que la guerra no sea considerada un acto justo. La filosofía debe dar la posibilidad de esa subversión como fundamento del pacifismo. 5º, la hipóstasis del Estado es un fenómeno anormal; en medio del peligro bélico, una gran pesadumbre cae sobre el individuo generando el miedo, ante lo imprevisible, así recurre al amparo de lo colectivo como organización superadora del miedo y del desorden: surge el Estado. Aquí se adormece la conciencia individual y ocurre una fusión con la voluntad del Estado. En definitiva, Millas sostiene que hipostasiar al Estado es una automática defensa psicológica contra el abandono del hombre a sí mismo.

La creación de un enorme artificio colectivo, de origen histórico, y por lo mismo, anormal desde su raíz misma. El Estado, es, por eso, en época de guerra, lo que la imagen obsesionante del neurótico: la solución de una grave crisis psicológica, en que el equilibrio y dominio de la conciencia han sido rotos [...] es un símbolo de alucinados y neuróticos (Millas, 1990, 423).

Para Millas, ese acto de renuncia individual en favor del Estado, es inconsciente, es decir, “surge cuando se ha perdido el hombre su voluntad, es un fenómeno de defensa

psicológica, ‘un pathos’ perfectamente definible por la psiquiatría, lo que aleja toda posibilidad de enaltecimiento ético” (Millas, 1990, 422).

Esta alusión a la estructura psicológica del individuo, e incluso de trastorno psiquiátrico que lleva a renunciar a la individualidad para esconderse en lo impersonal del Estado que se utiliza a su vez como justificación de la violencia no es algo exclusivo de Millas; por ejemplo en un artículo titulado *La pasión política como patología* publicado en el libro *Psiquiatría ¿cuidar o reprimir?* (2011) de la edición chilena de *Le Monde diplomatique*, la historiadora Veronique Fau-Vicenti narra la visión de los psiquiatras europeos del siglo XIX acerca de la evidente locura de los politizados. Nos describe como un médico alienista, Alexandre Bierre de Boismont, clasifica a los conservadores con monomanías tristes, mientras que a los revolucionarios con manías alegres. No encuentra diferencia entre los gestos y actitudes de los enaltecidos por ideas políticas con los locos encerrados, e inclusive le parecen más peligrosos los primeros por tener más ataques de furia (Cf. Fau-Vicenti, 2011, 18). Pero para no ir tan lejos, si revisamos el ensayo del psiquiatra chileno Dr. Cesar Ojeda, publicado en 1986 en la revista *Vida Médica*, publicación oficial del colegio medico de Chile, nos encontramos con una reflexión sobre la violencia posterior al fallecimiento de Millas, pero las inquietudes del psiquiatra sobre la violencia nacen de un mismo contexto que las de Millas: Chile bajo la dictadura. El Dr. Ojeda trata de entender qué es la violencia, evitando toda la teorías de la génesis en el ser humano, sino que viendo la realidad de la violencia actual, curiosamente, en esta reflexión, el medico intenta hacer una definición más filosófica que Millas quien también pudiendo hacerla considera necesario analizar el problema de la violencia en el ámbito de las víctimas y el victimario. Por su parte el psiquiatra ve la violencia en la trasgresión de los límites. Ahora bien, hay límites físicos como el propio cuerpo, el territorio donde habitamos, los bienes que poseemos, pero también está el espacio valórico que no tiene dimensiones físicas sino que está compuesto por lo que pensamos y creemos, nuestra ideología y religión. Cabe señalar que Ojeda toma el concepto de ideología como las ideas políticas con las cuales simpatizamos. Todos estos limites pueden ser violados, y el último es violado a través de los primeros, es decir por lo que creo pueden herirme, quitarme mis cosas, exiliarme, etc. Si bien, la defensa propia es lo que se acepta para defender esta *bios*, es decir esta supervivencia, el ser humano también defiende lo que valora, su dignidad o su libertad por ejemplo, y en este sentido es capaz de morir por lo que valora, lo cual resulta una contradicción:

Ser muerto o matar se legitiman como medios para la defensa de fines superiores, por lo tanto la vida es un valor inferior respecto de aquellos otros que justifican el morir y el matar. No obstante, la defensa propia partía de la defensa de mi vida, y he aquí que la defensa de 'lo' propio aniquila su punto de partida y la consecuencia adquiere mayor valor que fundamento. Resulta así que el hombre concreto es jerárquicamente inferior a sus propios derechos. Llevado al extremo esto significa que la humanidad podría aniquilarse en nombre de los derechos del hombre (Ojeda, 1986, 23).

Podemos ver en este punto coincidencia entre Ojeda y Millas acerca del peligro del cual advierten de las ideologías, este es el sacrificio de hombres por fines que supuestamente defienden al hombre mismo. Ahora bien, en la definición de violencia no coincidirían ya que el psiquiatra sostiene que la violencia es transgredir límites y con eso llega a una visión de que muchas cosas caben en el término violencia, incluso cuestiona la defensa propia. En cambio Millas a propósito delimita más el concepto de violencia porque también quiere entenderlo en sus connotaciones prácticas, sociales y políticas.

Volviendo a lo dicho por Millas en su análisis sobre la alienación mental que ocurre con facilidad en conflictos bélicos, podemos ver que esto es afín con la definición y reflexión que hace en torno a las ideologías, por eso Millas describe a quienes siguen a las ideologías con características similares a los que detalla en la situación de enaltecimiento al Estado en conflicto bélico, aunque no lo dice explícito, una hipóstasis de la idea de Estado es el fenómeno que ocurre, pero también podemos hacer una analogía con otras situaciones similares con otras ideas, como "la libertad", o inclusive "la humanidad". Este tipo de situaciones describen como nace una ideología a juicio de Millas.

Finalmente, la posible solución que nos entrega Millas sobre cómo no renunciar a la individualidad en pos del Estado bélico, es que se debe tener presente que en la guerra desaparece la conciencia individual por un fenómeno de "catalepsia psíquica", por lo tanto desaparece la voluntad creadora, quedando solamente una angustia inmensa que espera salvación. Para prevenir esta situación se necesita la serenidad de la inteligencia. Por último Millas sostiene que el Estado normal se da en el quehacer de sus ciudadanos, todos juntos y cada uno, cada día están realizando la voluntad del Estado en una aspiración común de vida personal y libre, donde cada uno enfrenta su destino, que es a su vez destino de todos.

Ahora bien, otro modo puntual y a la vez gráfico de la violencia: es el *terrorismo*. Este tema es tratado de manera explícita en una entrevista dada al diario *Las últimas noticias* el año 1981, aquí estamos frente al último periodo de vida de Millas, y trata el tema partiendo del problema concreto de la situación chilena en plena dictadura. Millas afirma que quizá exista una condición innata del hombre, algo animal que se manifiesta de diversas maneras violentas. Sin embargo aunque así fuese no significa que no podamos ponerle freno y dirigir nuestra acción por otro rumbo. Precisamente, la vida social es para convivir controlando estos impulsos violentos. El terrorismo es el uso incontrolado de violencia, para el temor y subyugación total de la víctima. La agresividad humana contra el hombre mismo. Aunque muchas veces es la misma cultura que estimula la violencia y genera las condiciones para que de ella surja el terrorismo. Esto se debe a que la cultura crea valores; el valor de la justicia o del amor a la patria, pero la exaltación de estos valores, que es convertirlos en ídolos o fetiches, promueve estas actitudes agresivas. En efecto, Millas sostiene que la ideología exalta valores afiebrados y reemplaza otros, como el de la convivencia pacífica.

El terrorismo se da cuando hay una crisis social, moral, política, y esto puede suceder en democracia o no. No obstante, para Millas hay que distinguir, pues no cualquier forma de violencia es terrorista. De suyo, la agitación violenta no es terrorismo, quizá desordena, pero no aterriza. “El terrorismo es una acción permanente, de agresión brutal, sistemática, organizada, que tiene sus cabecillas, actúa en bandas de guerrillas” (Millas, 1981, 21).

Efectivamente, el terrorismo es siempre planificado. Y existe terrorismo de cualquier bando político, de hecho la separación en bandos políticos no agrega un valor moral a ninguno, es decir no tienen por qué unos ser mejores que otros. Asimismo el ejecutor y el instigador son igualmente responsables, por eso Millas ve que los que defienden la violencia son tan responsables como los victimarios. La entrevista es realizada con preguntas claramente dirigidas a condenar al marxismo como terrorismo, no obstante, a pesar de los intentos del entrevistador de que la conversación se centrara en la crítica al marxismo, Millas pone énfasis en que existe un terrorismo de Estado. En el caso de la dictadura chilena que está siendo dirigida por la derecha, Millas declara que está el terror policial con la represión por la fuerza bruta, donde vemos el terror del Estado, pero en éste también está el terror de los que “combaten el terrorismo”, que como medio de lucha contra el terrorismo violan los Derechos Humanos, cosa que es inaceptable porque al autor no le caben dudas de que el terrorista tiene los mismos

Derechos Humanos que el hombre pacífico. Por eso volvemos a hacer hincapié, en que el ser humano nunca puede ser un medio para ser explotado. Por eso es menester convertir a la persona humana en algo intocable.

Jorge Millas atribuye a la dictadura crear las condiciones para que en Chile exista terrorismo, tanto de parte del Estado como de los opositores a éste. El autor ve como algo normal el descontento que pueden tener los ciudadanos en cualquier gobierno, incluso los actos de protesta, que aunque pueden ser violentos, provocan desordenes, daños aislados, pero, a su juicio, claramente no son terrorismo, ni siquiera en la Unidad Popular con todas las tensiones que pudo haber, hubo realmente terrorismo, sino que es con la dictadura que éste comenzó.

[...] Chile ha desconocido el terrorismo, lo que se llama terrorismo propiamente tal, que haya habido incidentes un poco brutales e inquietantes en algunos momentos de su historia, eso forma parte del azaroso carácter de la vida en todos los pueblos, pero como estilo de vida Chile no conoció el terrorismo hasta estos años.

No conoció siquiera el terrorismo en la época de la Unidad Popular. Ahí lo podía conocer menos, porque generalmente el terrorismo lo que intenta en estos años es destruir regímenes capitalistas.

[...]

Pregunta. — En el gobierno de la UP murieron inocentes...

Pero compárelo usted con lo que está ocurriendo en estos días. Es decir, hubo manifestaciones de rebelión, de desorden callejero, de desorden público, de desorden campesino. Desorden, pero el terrorismo es una cosa distinta. El terrorismo para mí se asocia al terror, no al susto, a la incomodidad. Es mucho más grave que eso. (Millas, 1981, 21)¹⁰

Ahora bien, ¿qué lleva a causar que las personas elijan una acción terrorista? Millas sostiene que una situación política puede mover emocional e intelectualmente a las personas, y frente a una situación política autoritaria o un orden muy injusto, es fácil que muchas personas estén indignadas, muchas son reprimidas y quieren defender sus derechos, aunque evidentemente es contradictorio lo que hacen, no los está justificando, sólo está viendo las causales de la decisión de acción terrorista.

Es preciso aclarar que no es lo mismo el descontento que puede sentir la gente con su respectivo gobierno que la opresión de la que puede ser víctima; Millas mismo ejemplifica que él fue opositor a la Unidad Popular, pero nunca se sintió oprimido en ella, no así en la dictadura donde sí afirma vivir la opresión.

¹⁰ Fragmento de la entrevista “Terrorismo. Habla el filósofo Jorge Millas”, realizada por Meche Garrido a Jorge Millas para el diario *Las Últimas Noticias*, publicada el 1 de marzo de 1981.

Yo fui un opositor al régimen de la UP y, sin embargo, nunca me sentí oprimido. Nunca, por ejemplo, mi cargo en la Universidad era para mí un motivo de preocupación, como si lo es en este momento, como lo es para miles de mis colegas universitarios que no saben si va a haber racionalización o una nueva purga y si los van a dejar o no en la universidad (Millas, 1981, 22).

Entonces, el descontento es algo común y en consecuencia las manifestaciones, como huelgas, tomas de recintos, marchas, son situaciones que pueden terminar en violencia, pero no son terrorismo. El terrorismo es organizado, tiene sus medios y fines definidos. Y como ya mencionamos, puede existir el terrorismo de Estado que consiste en formas indirectas de terrorismo que se amparan en la ley o en la autoridad.

A juicio de Millas, la existencia de la democracia auténtica eliminaría el terrorismo, en efecto, donde haya formas de intercambiar opiniones, de discutir, o de desahogar las pasiones de otras maneras, calmaría las pasiones del descontento y opresión que están teniendo los ciudadanos. E inclusive por el hecho de que no se le darían razones al terrorismo para justificarse, por ejemplo, ya no podría apelar a recuperar la libertad.

Por lo tanto, para Millas, la violencia es un asunto que debemos atender siempre teniendo presente la realidad de las víctimas que sufren y mueren por ella; aquí la filosofía tiene una responsabilidad con el destino del ser humano, y por lo mismo no puede prestarle ayuda a ideologías ni a ninguna forma de justificación de la violencia. Aunque la violencia sea un hecho, eso no la convierte en un valor, y es menester del ser humano ser responsable de no transformarla en uno.

Además, en el caso del terrorismo, que es una forma más brutal de violencia, organizada, permanente, con fines y medios claros, lo que puede proteger a una sociedad de éste, es precisamente el cuidado de una sociedad democrática auténtica, ¿y por qué el énfasis en *auténtica*? Porque claramente no es sólo un orden político donde la mayoría decide, sino y sobre todo es el orden donde existe dialogo entre los ciudadanos, con toda la diversidad de realidades que puedan tener, donde rige el derecho y no la represión, y donde no reine el dogmatismo ideológico, sino que el dinamismo de la inteligencia reflexiva y autocrítica que le permita corregirse a sí misma como corresponda, porque análoga a la condición humana que no es perfecta, pero que siempre puede hacer algo mejor de sí (o peor, por lo mismo hay que cuidar que se corrija y no corrompa), la democracia debe seguir el mismo patrón: nunca darse por

perfecta, no cerrarse y esforzarse por siempre mejorar aprendiendo de su mismo desarrollo.



Capítulo V. Realización humana.

V.1. Educación y sociedad.

La manera más directa para practicar y defender la libertad y los Derechos Humanos es por medio de la educación, por lo mismo consideraremos la visión acerca de la educación que sostiene Millas. Tema que es tratado en el último capítulo de *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962), dato no menor porque nos muestra precisamente la posible solución al diagnóstico que Millas hace de la sociedad de los años 60'. Si bien Millas trata estos problemas en otros textos, como *De la tarea intelectual* (1974) e *Idea y defensa de la Universidad* (2012), aquí nos centraremos en la propuesta sobre la educación del primer texto.

Para el autor *educación y sociedad* son realidades distintas, sin embargo su existencia es co-extensiva, esto significa que la educación no es algo sobreañadido a la vida social, sino que educación y sociedad se confunden en su realización. Hablar de la sociedad desentendiéndose de la educación, o viceversa, es de algún modo hacer una explicación ficticia o incompleta de cada una. Por lo tanto, Millas sostiene que *el proceso de educación pertenece a la sustancia misma de la vida social* (Cf. 1962, 181).

La educación es el proceso de autogeneración de la sociedad, es decir educando a sus miembros la sociedad se crea a sí misma. En efecto, la sociedad forma espiritualmente a las personas, esto constituye un punto clave para Millas, la sociedad educa a sus miembros como seres integrales, es por eso que se debe aspirar a hacer de los miembros de la sociedad personas que se puedan realizar auténticamente, vale decir, seres formados en la plenitud de las posibilidades humanas que a cada quien se ofrecen como proyecto singular. Asimismo, al formar a las personas la sociedad se forma a sí misma. Por eso, para que ésta se pueda desarrollar con un objetivo claro, debe definir el *ideal educativo* de la comunidad. Aunque afirmar esto no deja de ser una respuesta tautológica y por lo mismo no se resuelve *cuál* es ese ideal y *qué* se debe tener presente para alcanzarlo. Debemos por tanto buscar este ideal educativo. Ahora bien, toda sociedad funciona apoyándose en ciertos principios y aspira a alcanzar ciertos ideales de perfección, considerando esto tenemos que agregar que dentro de la vida social existe alguna organización en torno a la *libertad* y al *poder*, es decir, la sociedad se desenvuelve según sus concepciones de libertad y poder, y aspira a la realización de los ideales de perfección de estos mismos principios. Referente a esto podemos decir que la sociedad se realiza educando al individuo según el ideal de preparación para el ejercicio

de las formas concretas de libertad y poder, lo cual implica necesariamente que todo ideal educativo posee un ideal de *convivencia*, lo que también nos trae a la problemática otros ideales sociales como el de respeto, y el fomento del dialogo, que son por lo demás fundamentales para entender el ideal educativo que defiende Jorge Millas.

Para Millas el tema es como se forma a las personas, lo que a su vez forma a la sociedad. Así, el problema ahora es la formación de la persona como tal, y ayudarla: “Cada individuo necesita de una fortaleza muy grande para no convertirse en un ejemplar estereotipado del hombre producido en serie, en un instrumento de los poderes irresponsables, adversos a las posibilidades de desarrollo humano abiertas por la nueva sociedad” (Millas, 1962, 184-185). Precisamente *enseñarle al hombre a hacerse cargo de sí mismo* es la tarea de la educación. Entonces, esta tarea debe procurar que cada individuo y la propia sociedad tengan conciencia de lo que son y lo que valen.

Si bien la discusión de qué se debe hacer con respecto a la educación es un estudio más técnico que corresponde a los mismos educadores, Millas cree que el análisis filosófico nos puede ayudar a hacer más que sólo diagnosticar el problema, de hecho plantearlo ya nos ayuda a vislumbrar algunas cosas, y por eso debemos seguir la reflexión.

Si hay que formar a la persona, la educación tiene una responsabilidad espiritual, porque la espiritualidad es una dimensión del hombre, por la cual él “se hace dueño de sí mismo como ser capaz de conciencia, de valoración y de decisión” (Millas, 1962, 186), sólo una educación espiritualizada puede llevar a la recuperación del hombre. Como formación espiritual la educación es por una parte la formación intelectual del hombre. Cabe señalar que al hablar de inteligencia Millas se refiere a la inteligencia que penetra el mundo, no a la idea de inteligencia como la que se opone a la espontaneidad de la vida (que suelen tener los anti-intelectualistas). El intelecto no es algo puramente formal y vacío, que sólo construye sistemas simbólicos pero es incapaz de penetrar lo real; al contrario la inteligencia trata con el mundo al punto que no podríamos interactuar con el mundo si no fuera por ésta. Ahora bien, es cierto que el entendimiento formaliza, abstrae y generaliza, pero también tiene la función de *pensar lo real*. El mundo es parte de la experiencia humana. En palabras de Millas:

Histórica y psicológicamente hablando, al pensamiento se le encuentra primero en trato con el mundo del acaecer y de las cosas, como función de la vida que, en cuanto vida, reclama, por su parte, inteligibilidad, [...] es de la esencia del

pensar la búsqueda de una comprensión del mundo, y pertenece a la esencia de éste, ser mundo pensado (Millas, 1962, 192-193).

Pensar las cosas es el acto de vivir plenariamente la vida como vida conocedora y creadora de mundo, aquí lo determinante es que pensar es un modo de vivir. Este tema es uno de los más desarrollados por Millas y lo que nos concierne rescatar es que la educación tiene un fin intelectual, y esto implica “la entrega a los jóvenes, de la imagen vigente del mundo, del físico y del humano” (1962, 195). Así la enseñanza de las ciencias implica más que sólo enseñar resultados, significa adentrar a la persona en el proceso del saber, ya que conocer sólo los resultados es un saber muerto, carente de espíritu. Y la importancia está en comprender que los procedimientos científicos son comportamientos del hombre.

Además de tener un fin intelectual, para Millas la educación necesita tener como objetivo la formación del hombre concreto, y su ideal de hombre tiene que ser la imagen del hombre bien formado, es decir que se ha desarrollado armoniosamente en sus funciones teóricas y prácticas del alma. Aquí destaca Millas el hecho de que hay una necesidad de educar estética y éticamente a las personas. En efecto, se debe educar la afectividad moral y la valoración estética del ser humano, sino se malogra su formación.

La apreciación estética del mundo y de las obras del hombre nos permite acercar la lejana objetividad de las cosas, viviéndola como interés del sujeto, pero sin disolverla en el medio subjetivo. La actitud moral, por su parte, nos arranca del sueño de la subjetividad, para ponernos ante el prójimo, ante la realidad trascendente de lo humano, mas sin pérdida del sujeto, quien, al contrario, se afirma en la conciencia de la responsabilidad y del deber. (Millas, 1962, 202-203).

Si se truncan estas capacidades humanas, se trunca al hombre mismo, porque se extravía, es decir se anula su conciencia personal. Así la educación es una lucha contra la impersonalización. La pérdida de la subjetividad creadora se da en una sociedad que promueve en el hombre una forma de vida dependiente de las cosas, y cuyo efecto es el individuo que tiende a ser más egoísta. Precisamente para evitar una sociedad egoísta es necesario recuperar la educación moral y estética como procesos humanos, para despertar la sensibilidad de las personas, y, en suma, para que los individuos se entiendan mejor a sí mismos como personas, fomentando el respeto y el dialogo.

En la sociedad contemporánea, destaca Millas, existe una pérdida de la sensibilidad moral, quizá se sigan haciendo buenas acciones, pero éstas se realizan por

seguir los usos sociales más que por nacer del esfuerzo personal, es decir se hace el bien por inercia más que por iniciativa propia, en cambio una buena conciencia se preocupa, se esfuerza y tiene una actitud alerta ante los acontecimientos. Lo que Millas quiere resaltar es que estamos frente a una “anemia ética”, esto significa que nos falta pensar y notar lo inmoral, y por lo mismo caemos en el peligro de justificar la indiferencia moral:

La irritabilidad de la conciencia herida por el mal, verdadera fuente de la conducta ética, se ve reemplazada por grave atonía; ya no lo percibe, o si ello ocurre, no se le da la importancia o funcionan toda suerte de subterfugio para justificar la indiferencia (1962, 205-206).

Se necesita una buena formación que ayude a formar conciencia de los acontecimientos a fin de que moralmente se encuentre vigilante ante los problemas que de alguna u otra manera también repercutirán en su vida, sólo así se puede salvar al hombre de disolverse en la masa impersonal, y no hay que olvidar que salvar al hombre es salvar a la sociedad. Por lo tanto urge esta educación moral y estética para los jóvenes y la reeducación de los adultos.

Hay que educar al hombre para que se pueda realizar espiritualmente en el trato con el prójimo y con las cosas, la realización espiritual es una posibilidad que le brinda su experiencia ética y estética como individuo ante el mundo y los demás. Para llevar esto a cabo el desafío de la educación es reconstruir la individualidad como tal, lo que implica orientar al hombre al reencuentro consigo mismo, así se puede decir que educar moralmente al hombre es enseñarle a ser consciente y responsable de sí mismo.

De aquí se pueden vislumbrar los ideales educativos que según Millas se deben perseguir: primero encontramos el sentido y valoración de la *verdad*, con su carácter dialogante. Esta apertura a la verdad implica una actitud crítica ante las ideologías y cualquier adormecimiento de la conciencia. El segundo ideal, es la apertura al dialogo; escuchar, querer comprender y reconocer la dignidad intelectual del interlocutor. Este dialogo se fortalece en la actitud racional del hombre frente a los demás. El tercer ideal es la valoración de lo humano, y de sus obras, lo que implica un autentico respeto por nosotros mismos. Así la educación desemboca en conocer al hombre a través de sus creaciones. Estos ideales educativos se proponen como desafíos para la educación, en el orden político y social.

Entonces, si la sociedad educa según sus propios ideales de libertad y poder, es importante cuidar qué concepción tiene la sociedad de estos ideales y cómo en la

práctica se concretizan en la vida social, porque educación y libertad se relacionan fuertemente. Precisamente por medio de la educación se puede cuidar y promover la libertad. Si bien las limitaciones individuales restringen nuestra libertad, también poseen la potencialidad de expandirla, así es como nuestra naturaleza nos permite hacer siempre algo mejor, precisamente por eso debemos promover y cuidar un orden social que le permita al ser humano educarse, es decir ser mejor; disminuir sus límites, y en definitiva desarrollar su libertad como individuo.

Con lo dicho hasta ahora se puede entender por qué cuando Millas habla de educación, y particularmente de la misión de la universidad, nos dice que no es sólo el medio para entregar conocimientos, sino que es sobretodo el medio para enseñarnos a vivir esos conocimientos, y enseñarnos a sentir, pensar y valorar el mundo de una manera (Cf. 1962, 217-218).

Si bien la universidad tiene la misión permanente de transmitir e incrementar el conocimiento, idea que viene de la *universitas magistrorum et scholarium* del medioevo, la universidad tiene una misión ética. En efecto, vimos como para el autor la educación tiene un carácter ético, y ahora veremos como específicamente la universidad para Millas no es sólo el lugar para entregar conocimientos técnicos y sacar profesionales, sino que es el lugar donde se puede dialogar en el sentido pleno de la palabra, es decir desde las diferencias y realidades de cada persona se pueden crear situaciones nuevas, así se puede reconocer y respetar el uno al otro y formar a cada uno como personas plenas, cultivando precisamente la capacidad de reflexión y pensamiento crítico, formándolos como ciudadanos capaces y dispuestos a cuidar su propia sociedad, lo cual puede darse únicamente si la sociedad los cuida y promueve a ellos.

Diálogo auténtico sólo puede haber entre personas, cuando en el intercambio de sus situaciones singulares respectivas crean, la una para la otra, una nueva situación. Porque eso es la persona y en ello consiste la concurrencia dialogante. Cada persona es una situación única del hombre en el universo, un momento singular real de la posibilidad ideal ilimitada del hombre como proyecto (1962, 116).

Aquí encontramos la importancia que le da Millas al fomento del dialogo como instancia de generación del conocimiento, por tanto, a la convivencia misma como situación necesaria para que las personas se pueden desarrollar. De suyo, la misión de la universidad es salvar este dialogo, porque es un lugar de seguridad y liberación, un medio todavía saludable para el desarrollo de la inteligencia y los valores a ella ligados,

condiciones necesarias para defendernos de los prejuicios y las ideologías. Por lo tanto, para cuidar el desarrollo de la inteligencia se educa a la persona entera para que sea responsable, valore la verdad, dignifique al prójimo como interlocutor y constituya con él la comunidad del dialogo creador.

En concordancia con esto es que encontramos la importancia que da Millas al ejercicio del pensar y valorar como actividades que nos hacen plenamente humanos. Por lo mismo la defensa de la educación con carácter ético y estético que nos ayuda a vivir los conocimientos, nos hace ser parte de ellos, como individuos responsables. He aquí el carácter ético que debe tener la educación bajo el concepto de Millas: educar es también formar como ciudadanos capaces y dispuestos a cuidar su propia sociedad, lo cual puede darse sólo si la sociedad los cuida y promueve a ellos, asimismo aquí encontramos las bases de la defensa de la democracia y los Derechos Humanos que postula Millas, como el cuidado de la sociedad por sus miembros, y el cuidado de los miembros por la sociedad.

Necesitamos encontrar el ideal de educación, para poder desarrollarlo en la práctica de la vida social. Al respecto podemos decir que la educación tiene una pluralidad de fines: a) intelectual, vale decir debe formar a la persona en todas sus facultades. b) tiene un carácter moral y estético, para formarlo como individuo capaz de hacerse cargo de sí mismo y de los demás. Además la educación está sujeta a los ideales de la sociedad con la que coexiste. La sociedad debe cuidar sus ideales de libertad y poder porque éstos se entregan a través de la educación a sus miembros para que estos los practiquen y concreten. Por lo tanto, la educación tiene la potencialidad de ayudar a vivir mejor en la sociedad y desarrollarse libremente como personas. Sin embargo esto no es una consecuencia automática por el hecho de educar, es por eso que se debe procurar que este ideal educativo sea el que se está persiguiendo.

Ahora bien, en el caso particular de la Universidad, que fue desarrollado más profundamente en *Idea y defensa de la Universidad*, libro publicado por primera vez en 1981¹¹, articulado en dos partes: ‘Antes de 1973’ y ‘Después de 1973’, reúne ensayos, conferencias y artículos que Millas escribió entre 1961 y 1981 en torno a las crisis que sufre la universidad. “... La tesis fundamental de este libro –nos dice Millas- : la continuidad en el deterioro creciente de la universidad chilena a lo largo de los últimos 15 años [desde 1966 al 1981]” (2012a, 181). Este daño se refiere a distintos ámbitos,

¹¹ tiene una segunda edición del 2012, editado por la Universidad Diego Portales que es con la versión que trabajamos aquí.

entre estos: buenos profesores que no pueden enseñar, científicos que no pueden investigar y jóvenes que no pueden estudiar. Más profundo aún es en el desaprovechamiento de vocaciones, es decir, profesionales trabajando en labores que nada tienen que ver con sus estudios para sobrevivir. Finalmente lo más grave para Millas:

[...] lucro intelectual y moral cesante, que afecta al país a través de generaciones formadas en un ambiente universitario cohibido, en donde unos callan, otros eluden, y muchos simulan convicciones y actitudes insinceras.

En estas condiciones, la universidad va dejando también de ser, aún como símbolo, el poder espiritual que debiéramos, al menos como posibilidad, tratar de mantener (2012a, 182).

Siguiendo la reflexión de Millas podemos ver que no sólo las instancias académicas son las que se encargan de educar, sino la vida social misma es una formación de sus miembros, pero en el caso universitario que fue al que de manera particular más atención le prestó Millas, se tiene la misión de cuidar y desarrollar el conocimiento, por eso es necesario el dialogo, un dialogo que respete a las personas y pueda promover la búsqueda de la verdad sin caer en ideologías. Es decir, la universidad es el refugio para la vida racional y para practicar la convivencia, imprescindible para la realización personal y social.

En el prologo del libro, escrito por Millas en 1981, éste se refiere a la situación actual de la universidad, el problema del autofinanciamiento, y emulación empresarial que provienen del economicismo de la sociedad de consumo y la economía del libre mercado. “Su misión de cultura es inconcebible con el frívolo economicismo que confunde la emulación verdadera con la competencia de los mercados” (Millas, 2012a, 14). Tema que trata más adelante cuando se refiere la situación más reciente para él (más cercana a 1981), donde describe con temor la situación en que terminarán las universidades, comentarios muy vigentes para la discusión nacional en torno al los últimos años en el país, y lo que debemos destacar es que Millas lo dijo 30 años antes. “La peor perspectiva en que puede colocarse a las universidades para entender su misión, resolver sus problemas y promover su desarrollo, es la sociedad de consumo y de la economía social de mercado” (Millas, 2012a, 175).

Ahora bien, Millas ve en el periodo anterior al año 1973 una crisis en las universidades chilenas por la creciente tendencia ideologizada que ha estado entrando en ellas. Esta crítica está dirigida a las ideas revolucionarias de izquierda que estaban

dentro de las universidades en donde querían hacer de éstas una herramienta para la ideología revolucionaria. Ya sabemos la visión negativa que Millas tiene sobre las ideologías, no debería sorprendernos que su crítica parta por este asunto. A pesar de esta crítica nuestro autor si ve una función política y social en la universidad, pero esta es parte de su quehacer propio, el educar integralmente, y que tenga que adaptarse a los tiempos no puede significar que deba prestarle ayuda a las ideologías de turno.

Para Millas la universidad tiene una idea absoluta de lo que nunca debe dejar de ser, independiente de que deba adaptarse a funciones según su tiempo. “Lo que la universidad no puede dejar de ser como tal, es una comunidad de maestros y de discípulos destinada a la transmisión y al progreso del saber superior” (Millas, 2012a, 34). Esto significa que tiene como función principal desarrollar y transmitir el saber superior a la sociedad de masas. Este concepto implica cuatro cosas: primero, lo que se refiere al contenido, implica la construcción de la imagen del mundo. Segundo, el valor inspirador es la verdad, tercero, como valor instrumental, la libertad de investigación y expresión en la universidad, y cuarto, la discusión racional, como técnica de realización. Conocimiento es la meta, la verdad y la libertad son los valores, y el dialogo es la técnica. Así la universidad tiene como contenido: construir la imagen del mundo. Como valor inspirador: la verdad, como valor instrumental o condición: la libertad de investigación y comunicación de la misma. Y como método el dialogo y la discusión racional.

Ahora bien, ¿cómo puede darse esto en una sociedad de masas, que es como Millas lo denomina?

Cuando digo que la universidad tiene que ser una universidad de masas, quiero decir que la transmisión y el cultivo del saber superior ha de hacerlo en relación con una sociedad multitudinaria que necesita de la educación más que nunca, porque esta sociedad ha llamado al ejercicio del poder a quienes estaban antes privados de él. El poder está hoy universalmente distribuido: tienen poder los obreros, tienen poder los estudiantes, tienen poder hoy, sujetos de poder que antes tenían una situación puramente pasiva en la historia. Y la educación superior es una condición *sine qua non* para el ejercicio responsable y eficiente de ese poder (Millas, 2012a, 41).

Si bien, en algunos puntos pueden parecernos elitistas los comentarios de Millas, en la misma denominación de “sociedad de masas” por ejemplo, el termino masas tiene una connotación más bien negativa, pero podemos ver que lo que quiere prevenir es que esa masificación vulgarice el conocimiento, aunque tiene presente como misión que lo

que hay que hacer es educar a esas masas, porque no nos engañemos, ya mencionamos que no podemos hablar de educación como algo abstraído de la sociedad, y la educación tiene una dimensión política, en ella se forma a los ciudadanos y los ciudadanos forman la sociedad. Cuando Millas reclama contra la ideologización de la universidad lo hace porque la ve a ella instrumentalizada y al servicio de los poderes de turno, sin embargo Millas ve que en la universidad está incluida la formación de la sociedad, es decir, no podemos pensar que el cultivo y trasmisión del conocimiento no sea ya algo social y político. Las personas necesitan formarse en todos los aspectos de su vida, esto es lo que los prepara para vivir y convivir con otros, y para que esta vida individual y social sea plena, necesitamos formar al hombre integralmente.

Una comunidad política ineducada no es una mala comunidad, sino una comunidad inexistente; y una educación que no sea para la vida en común, o mejor, para la realización intersubjetiva del hombre, no es educación en absoluto (Millas, 1962, 179).

En definitiva podemos ver la estrecha vinculación que existe entre educación y sociedad, y el carácter esencial que tiene la universidad como refugio del conocimiento, y la forma de vida humana que lo genera.

El segundo capítulo de *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962) se titula: *El tema de las masas en Ortega y Gasset*. Donde analiza lo que Ortega reflexiona acerca del tema de las masas en *La Rebelión de las masas y España invertebrada*. Millas nos dice que el problema no es que el hombre medio llegue al poder, el problema es que no está preparado.

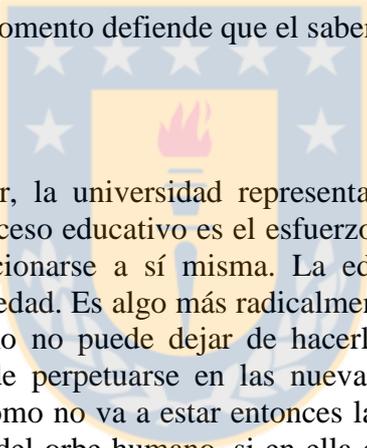
Por mucho tiempo el destino del hombre dependerá de lo que el hombre-masa haga con sus nuevos poderes históricos. Y lo que haga dependerá a su vez de la educación que reciba para esta responsabilidad, es decir, de su aptitud para una más plenaria humanidad (1962, 87).

Aquí nos muestra la importancia de la educación y cómo al fin las masas tienen el poder; sin embargo, hay que educarlas para que no sean marionetas de ideologías, o minorías dominantes.

Para Millas no es lo mismo las masas que lo masificado, para él algo se masifica cuando se deja de ser individuo, por eso una señal de que la universidad se ha

masificado es que se interrumpe el dialogo racional, ya no se respeta a los miembros y no se reconoce el derecho a la divergencia.

Millas critica la ambigüedad con que se trata el problema de la función social, primero porque es redundante, como si el quehacer propio de la universidad no fuera social, y como si esta característica fuese algo agregado a ella. El punto en Millas es que hay funciones propias relativas al conocimiento, estas son la búsqueda de la verdad, de investigar dentro de la ciencia estricta y de enseñar lo investigado, pero pedir que se solucionen problemas que realmente son sociales, administrativos, es pedirle mucho a la universidad, es sacarla de su quehacer propio. Ahora bien, no parece que a Millas no le importe resolver estos problemas; el asunto es que la responsabilidad no puede caer en la universidad. Así como este autor siempre suele destacar la función vital, y practica del conocimiento en la vida de las personas, también rescata de que hay una instancia donde el saber vale como saber y que éste no puede sacrificarse del todo sólo por fines utilitaristas, así como en su momento defiende que el saber no puede quedarse sólo en el contemplar pasivo.



La educación superior, la universidad representa la culminación del proceso educativo. Pero el proceso educativo es el esfuerzo conciente de la sociedad por conservarse y perfeccionarse a sí misma. La educación no es un fin ni un instrumento de la sociedad. Es algo más radicalmente social en cuanto emprende conscientemente, como no puede dejar de hacerlo ni la más primitiva de las sociedades, la tarea de perpetuarse en las nuevas generaciones, a la par que mejorarse en ella. ¿Cómo no va a estar entonces la universidad al servicio de la sociedad, del pueblo, del orbe humano, si en ella culmina un proceso que no es sino acción social de principio a fin? (Millas, 2012a, 74).

Cabe preguntarse cómo distinguir entre una educación ideologizada y una educación como acción social y política. Primero que todo, debemos ver esta discusión dentro de los usos que Millas le da a los términos, en especial el de ideología que ya revisamos. Por lo demás la educación no ideologizada que persigue un ideal, debe establecerse por las experiencias según las circunstancias, para esto debe haber una constante: la vida humana en cuanto tal, y que podríamos decir además que es en gran medida la constante en el pensamiento de Millas. De aquí se desprende la connotación ética que tiene para él el hombre, la sociedad y la educación.

Porque la única respuesta posible a ese desafío, sólo puede provenir de la racionalidad de la ciencia y de su conversión en responsabilidad moral y cívica por medio de la educación. La tarea del momento consiste por sobre todo en hacer posible la individualidad en el seno de las masas. Ya que éstas son inevitables y ya que tantas oportunidades ofrecen para hacer posible un ideal verdaderamente universal de humanidad, no nos queda más opción que rescatar en ellas al hombre medio (Millas, 2012a, 160).



IV.2. Plenitud humana.

Aquí sostenemos que para Millas la filosofía tiene que ocuparse del destino humano, no como un tema más entre tantos, sino que debe ser el tema fundamental en la reflexión, más aún de no ser así no estamos frente a una verdadera filosofía. Esta es una idea presente en lo largo del pensamiento de Millas, más o menos explícita según el texto, pero en gran medida es el hilo conductor de su planteamiento filosófico, y también del presente estudio, es decir, la reflexión sobre la libertad, las ideologías, la realización y plenitud humana, es guiada por esta inquietud de preocuparse del hombre como tema filosófico, no sólo como concepto sino como individuo concreto de la vida; cada hombre. He aquí la relación de la teoría y la práctica que el autor hace notar en repetidas ocasiones.

El conocimiento del hombre no puede ser indiferente a la acción frente al hombre. Si el saber es ya una acción en potencia, como el propio concepto de saber lo implica, la ciencia del hombre lo es en mayor grado, aunque en otro sentido, dada la índole de su objeto. En efecto, es éste un objeto que, autoconociéndose, puede determinarse así mismo, hacerse y rehacerse (Millas, 1962, 80).

Ahora bien, Millas siempre tiene presentes referencias hacia el ser humano, en los primeros años al entendimiento que tenemos de éste; tal es la cuestión principal de *Idea de la Individualidad* (1943) que tiene un afán antropológico y ético. Pero siempre preocupado de la cuestión humana no sólo como un problema conceptual, sino como un problema práctico. Por eso encontramos su preocupación por: la individualidad, la política, la historia, las ideologías, Derechos Humanos, violencia. Es decir la reflexión de Millas tiene una fuerte connotación ética, lo cual es correspondiente a una tarea filosófica.

Allí se consagran –no siempre sólo de hecho, sino también en principio- la indignidad y el envilecimiento de los más; la ignorancia, la miseria, la explotación instrumental de unos, sirven para que otros den testimonio siquiera del valor parcial de una antropología que, por lo visto, si ha de tener consecuencias reales, ya no es teoría universal del hombre, y si ha de ser tal teoría universal, no puede ser sino ilusoria (1962, 16).

En efecto, no basta sólo crear grandes sistemas teóricos que dejan al hombre como una gran criatura, pero no pueden ponerse en práctica, al menos no para todos. En

consecuencia Millas nos dice: “ya no podemos pasar indiferentes junto al hombre real” (1962, 17). Por eso para nuestro autor la cuestión ahora es hacernos cargo del hombre real y concreto, del cual pocos filósofos se han preocupado, entre ellos Unamuno y el existencialismo, y las condiciones históricas hoy nos dan la posibilidad de hacerlo.

Ahora bien, el planteamiento de Millas podemos situarlo en un enfoque teórico sobre el hombre; temas como la naturaleza de la individualidad (1943), la historia occidental (1960), y el deber intelectual entre otros. Sin embargo, en sus reflexiones se van acrecentando el compromiso y el análisis de temas más concretos, vitales y urgentes que resolver; temas como, por ejemplo, su reflexión acerca de la violencia (1978), en torno a la defensa de la universidad (1981), o sobre la fundamentación de los Derechos Humanos (1982), que ya hemos mencionado y explicado.

Con el propósito de evidenciar este cambio de enfoque intelectual en Millas, veamos primero las reflexiones acerca de la individualidad en su texto *Idea de la Individualidad* (1943). En la segunda parte de este libro, titulada “*Simbolismo de lo impersonal*”, es donde precisamente encontramos a este Millas más teórico, más conceptual, y con cierta reticencia a lo político. Millas sostiene que los auténticos sujetos de la vida son los individuos humanos, pese a ello existen fuerzas impersonales que gozan de cierta espiritualidad, y parecieran poseer cierta personalidad *aparente*, a las que concurren los hombres en agrupación. Dado que Millas afirma que el individuo es quien posee efectiva realidad, lo demás, refiriéndose a las agrupaciones en las que el individuo milita, poseen un carácter puramente simbólico. Las cosas impersonales, tienen realidad, pero no la de sujetos de la acción y de la vida. Es a través de la acción y de la vida que los individuos existen. Las cosas impersonales influyen sobre el sujeto, son fuerzas que limitan la individualidad. Además el individuo es sujeto de existencia consciente, por esta razón, sólo en el individuo pueden radicarse los fines de las empresas del hombre. Otras cosas a que se le suele atribuir autonomía histórica, como el Estado y la Humanidad, son campos determinados por la interacción de todas las existencias individuales, estas instancias suprapersonales existen en el o por el individuo, como sus representaciones, o como determinaciones objetivas e ideales de su razón axiológica.

El individuo es conciencia y proceso de existencia singular, pero vivir no es monologar. Si sólo reducimos la vida al polo subjetivo, nos disolvemos en el ensueño, y pasamos a un vago estado de sonambulismo existencial. “Sólo dialogando podemos

adquirir plena conciencia de lo que podemos ser. Pero este diálogo no ha de ser necesariamente mundano o extrapersonal.” (Millas, 1943, 178).

Para Millas la plenitud del hombre es la individualidad, pero no es individualismo, por eso lo prefiere llamar personalismo, porque su ideal es la constitución de la persona. Postula la realización concreta de la espiritualidad de cada individuo, y por esto mismo su más alta plenitud de conciencia¹². A pesar de esto Millas rara vez usa la palabra persona, mientras que utiliza individuo u hombre con frecuencia, el punto es que no quiere que se le confunda con un individualismo, porque aunque el resalta al individuo, la cuestión interpersonal, la relación de unos con otros, ya sea para conocer, o en general para convivir, es fundamental en la construcción de esta individualidad.

Puesto que Millas valora la comunidad humana y la constitución del individuo, su planteamiento tiene una orientación ética fundamental. Más aún, Millas no podría concebir al individuo sin entenderlo moralmente, y por lo mismo condena el egoísmo. El asunto es que el hombre necesita de los demás hombres: “Para reducir su soledad, o ya sea para acrecentar la plenitud de su conciencia mediante la entrega generosa, que es el modo de dilatar la existencia, y darle al propio ser un sentido moral” (Millas, 1943, 221).

El ideal moral de Millas es el altruismo, y su concepción del individuo y el vivir humano está referida a ideas y prácticas para superar el egoísmo, debido a que la esencia de lo que somos se realiza en la realidad resistida, es decir, en el confrontarse con los demás. Por ende la individualidad perfecta que postula Millas se da en el compartir lo propio con lo ajeno.

El individuo es una unidad espiritual que continuamente elabora en el tiempo una libertad racional. La libertad se desarrolla en el tiempo, y rompe el azar por la racionalidad, su resultado se traduce en una figura espiritual característica; la individualidad. La tarea que Millas propone es restaurar esta individualidad como esencia ontológica, ética e histórica del hombre como ente real.

¹² Cabe aclarar que no es un personalismo como el de Mounier o Maritain, es decir, no es un personalismo cristiano, aunque tiene algunas convergencias con éste, como la unidad corpóreo espiritual, el concepto de espíritu en Millas no tiene una connotación sobrenatural, pero Millas no apela a un Dios, ni principio metafísico sustrato del hombre, sino que el hombre es el sustento metafísico, no hay una inspiración cristiana. A propósito Jean-Marie Grevillot en su libro *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo* (1955), la tercera de tres partes está dedicada al estudio del personalismo cristiano y plantea que para entenderlo hay que partir de sus raíces evangélicas, es decir leer fragmentos de la biblia para entender las nociones personalistas, situación que no es necesaria para entender este personalismo que plantea Millas.

Juan Rivano, filósofo chileno tiene una visión muy contraria a la de Millas. De hecho, lo critica abiertamente, en su libro *Cultura de servidumbre* (1969). Libro donde parte hablando de los mitos, como éstos se imponen, y cómo cuesta sacarlos de nuestras vidas, y cuando se logra salir de ellos, como caemos con facilidad en otro. Y el primer mito del que quiere hacer notar es el mito del individuo y sus valores; efectivamente, Rivano considera que el individuo es un mito, que por lo demás es la excusa para justificar occidente, su colonialismo y explotación, pues en realidad no existe tal individuo. En este punto vemos el evidente desacuerdo, mientras Millas toma al individuo como la existencia real y el cual se debe defender para que se pueda desarrollar, Rivano considera que el individuo no existe, es una invención para justificar el sistema occidental y sus hábitos.

Además Rivano critica la cursilería y retórica de autores latinoamericanos que hablan de Europa o de temáticas europeas, con inquietudes metafísicas y banales.

[...] quien vea que nuestras 'élites' son tan sólo una feria de monerías europeas, comprenderá que el feísmo latinoamericano no es más que la expresión desarrollada de la cursilería. Para darse cuenta de la cursilería basta con abrir las páginas de un autor latinoamericano cualquiera que tenga 'valor universal'; allí se encontrarán con personajes que se codean con Goethe, con Hesse, con Dante (1969, 66).

Critica a Edgardo Garrido, Henry Muller, Enrique Lafourcade, Carlos Astrada, entre otros. Rivano sostiene que la inteligencia latinoamericana se reduce a retórica, y él critica la retórica, por ambigua, por hablar bonito pero ser poco clara. En el caso de Jorge Millas también lo ve muy retórico, ¿al final cómo aplicamos lo que plantea en el ser humano?, ¿cómo aplicamos en cada ser humano que vive realmente y muchas veces en oposición del otro?, ¿quién será más humano? Con el objetivo de hacer esta crítica Rivano cita el siguiente fragmento de un discurso de Millas sobre la Facultad de Filosofía y Educación:

Rescate y reconstrucción: es el rescate de la vida vivida, del pasado, y la construcción de la vida por vivir, del futuro al que se aboca cada instante de nuestra vida presente. Si aquel rescate y esta reconstrucción cesan, es la conciencia misma la que se extingue, y la vida humana se automatiza, tornándose puro suceso orgánico y dejando de existir como tal. Por eso, el individuo y los grupos necesitan una y otra vez ponerse en tensión temporal, único medio de que no se apague su insegura y frágil existencia (1969, 73).

Dice que Millas pretende ver el tiempo materialista como una especie de edad media, ya que a juicio de Rivano sólo sirvió tomar conciencia en el renacimiento, por eso critica la teoría de la conciencia histórica que nadie ha verificado jamás (Cf. Rivano, 1969, 73), es decir ¿a cuál pasado se refiere Millas? ¿Vale la pena tomar conciencia?

Juan Rivano ve contradicción en los planteamientos de Millas, pone como ejemplo un caso concreto: cómo tendría que relacionarse un vietnamita con un norteamericano (Cf. 1969, 74) ¿cada uno debería hacerse consciente de su pasado y construir su futuro?, pero si cada uno lo hace uno debería matar al otro. La crítica que podemos ver aquí es que de alguna manera Millas está aun en este plano abstracto del hombre que el mismo critica, aun es ambiguo, faltan juicios más concretos, o falta revisar las situaciones puntuales para ver si realmente sirven las teorías que él plantea.

Sin embargo, me atrevo a decir que Rivano también asume que la única resolución de la situación entre el vietnamita y el norteamericano es la violencia, aunque las cosas lamentablemente si siguieron ese camino, no significa que no hayan podido tomar otro. En todo caso más que al contenido particular del fragmento, Rivano acusa a Millas de usar la retórica; lo que dice se puede interpretar a conveniencia del que lo lea, no queda claro realmente que dice, ni sabemos a ciencia cierta si realmente esto puede ser así. Y en alguna medida podemos ver muchos enunciados generales en los escritos de Millas de los que resulta difícil entender cómo se deben realizar.

Ahora bien, volviendo a Millas, este ocuparse del destino humano, implica el hacerse cargo del hombre real y concreto, y no sólo de los conceptos de hombre que por siglos nos han tenido en discusiones. Es decir, la antropología filosófica siempre ha dado un lugar primordial al ser humano dentro del universo, alguna chispa divina, como en la mitología griega, donde el fuego fue robado por Prometeo para dárselos a los humanos, o el ser creado a imagen y semejanza de Dios, según la concepción cristiana, es decir tiene algún lugar central o cima jerárquica, sin embargo, en la practica, ese ideal apenas ha sido vivido por la mayoría de los seres humanos que si han vivido la miseria (Cf. Millas, 1962, 15-16). Por lo mismo, esta es la misión, hacernos cargo por fin del hombre concreto, y las condiciones históricas hoy nos dan la posibilidad de hacerlo. El problema es que hay que reconocer al tipo concreto del hombre.

No es un ente abstracto, no es pura esencia eterna, aunque en el hecho de su vida tienda a convertir en realidad histórica el desiderátum esencial de lo humano. Es el hombre dotado de una memoria de seis mil años de vida no olvidada, poseedor de una experiencia racional enriquecida de siglo en siglo, centro

consciente de unas posibilidades tanto más diferentes a las del pasado, cuanto más grande es la latitud de los medios de acción hoy disponibles (Millas, 1962, 17).

[...]Ante la muchedumbre humana, tangible, ubicua, actuante y viva, no es posible entretenerse impunemente en deliciosos pensamientos antropológicos, que apenas comprometen nuestra conducta frente al hombre. (Millas, 1962, 79).

Es evidente en toda la reflexión de Millas el individuo como eje central; este individuo va a ser entendido como un ser responsable, gracias a su conciencia y libertad, en efecto, cualquier estado de explotación del hombre por el hombre es una consecuencia del actuar humano mismo, de ahí que el autor afirma que el afán filosófico debe ser convertir al hombre en algo intocable, es decir no sacrificable por otros seres humanos, o por otros fines, por muy nobles que puedan ser en intenciones, el ser humano no debe ser, de ninguna manera, sometido o instrumentalizado, ideas que ya mencionamos tienen una clara influencia del planteamiento kantiano (Cf. Kant, 1960, 250-251). Por lo tanto, para hacernos cargo de esta realización del hombre, en tanto individuo real y particular, nos encontramos con la responsabilidad de la filosofía, es decir de los filósofos, o en general los intelectuales, de no prestarle argumentos a la fundamentación de ideologías o ideas idolatradas que aprueben y fomenten la explotación humana, sino al contrario, el estar al servicio de aclarar el mundo cuando es confuso y ayudar a entenderlo. (Cf. Millas, 1960, 19-20).

Finalmente, podemos divisar que los temas que trata Millas como la defensa de la libertad, los Derechos Humanos, la democracia y la universidad son para proteger y promover la realización plena de las personas. Efectivamente, Millas sostiene que el individuo puede vivir plenamente a través de su vida consciente, es decir cuando vive vigilante ante el mundo es capaz de vivir del asombro y ser plenamente ser humano, esto sólo lo puede lograr siendo constitutivamente libre, porque la libertad y la conciencia sólo pueden darse si existen mutuamente. Ahora bien, la plenitud humana nunca es en solitario, por más solitario que deban ser los momentos de máxima reflexión, la plenitud a la que apunta Jorge Millas es siempre un vivir con los otros; se da en lo social, siempre y cuando sea una sociedad en la que nunca se sacrifique al individuo ni se le absorba en lo impersonal. He aquí la importancia que el autor chileno le da al diálogo, precisamente porque en el verdadero diálogo reconoces al otro diferente de ti, pero a la vez análogo a ti y por tanto tan digno como tú. En esta misma

situación es donde se puede crear algo nuevo, porque no se trata de la imposición de uno sobre el otro, o la anulación mutua, sino precisamente reconocerse y crear.

La relación ética es la expresión suprema de la percepción cualitativa del prójimo. Sólo hay deberes morales respecto al otro reconocido como persona. Por si el *otro* se convierte en *lo otro*, en la entidad indiferente del hombre impersonalizado, desaparece el soporte ontológico de la relación moral y, por tanto, la posibilidad misma de la experiencia ética. La impasibilidad frente al sufrimiento y nuestra característica atonía ante lo sórdido e indigno, son las secuelas inevitables de aquella situación (Millas, 1962, 54).

Millas no está diciendo nada nuevo sobre la ética, ni pretende hacerlo, pero quiere resaltar esta situación que debiera parecernos obvia, pero que se pasa por alto en exceso en la práctica. La relación ética sólo se puede dar cuando la relación con las otras personas se da precisamente reconociéndose mutuamente como personas. En cambio, cuando dejamos de ver al otro como un ser humano, cuando lo vemos como un inferior, perdemos el apego al deber moral con ellos, vale decir, perdemos una vinculación sustancial con los demás. Lo cuál llena la vida humana de lazos forzosos y tensos. No puede existir la comunidad, no podemos buscar el bien común, si poco y nada nos interesan los demás. Al final la vida se vuelve una feroz competencia, una imposición de la voluntad del más fuerte. A propósito de esto y su relación con la libertad, revisemos un poco más de la reflexión de Millas:

[La libertad] no tiene sentido, sino como ámbito intersubjetivo para la posibilidad del ser individual. Ontológicamente la libertad es una relación entre sujetos humanos. La persona es libre entre personas. Desaparecido el ser individual como tal, el hombre como cualidad y centro de interés, la libertad se convierte en esa idea, por lo utópica, medio majadera que está llegando a ser entre nosotros (1962, 55).

Ahora bien, volver a tratar al hombre como un fin y no como un medio, hacerlo respetar como un ser digno y respetable, es un desafío ético fundamental. El hacer del hombre es más importante hoy que el hombre mismo. No obstante, no sirve sólo hacer cosas, sino que debemos preguntarnos *por qué* y *para qué* las hacemos. No debe despreciarse la acción y producción, pero ésta no puede valer más que el ser humano que las realiza. Por lo mismo es que podemos afirmar que está muy bien el avance científico, tecnológico y sus implicaciones productivas, pero no debemos olvidar que

nacieron por y para mejorar la vida del ser humano, y por lo mismo no debe pasar a llevarla.

Es por esto que Millas propone a la democracia como la mejor forma de organización social en donde puede darse este dialogo, porque la democracia se identifica con la incertidumbre en que consiste la vida humana, al punto que en las limitaciones de la democracia se reflejan las limitaciones individuales, pero también en ella se refleja la capacidad de corregir los errores, de aprender y ser mejores. Efectivamente lo opuesto a esta vida vigilante en la que está despierto el individuo ante el mundo y los otros es el adormecimiento intelectual y moral ideológico, en particular conviene fijarnos en las ideologías que mal entienden o tergiversan lo que es la libertad, precisamente porque en nuestro país tenemos un sistema político económico basado en una ideología, la cual ya Millas veía con espanto por sus cruentas consecuencias:

Desde el punto de vista económico, la competencia es la lucha por los mercados, en buenas cuentas, por el mayor lucro. El servicio público, la “calidad del producto”, no son fines en sí que interesen generalmente a los empresarios como tales. Les interesa, en efecto, porque son habitualmente medios para vender más. Pero si la calidad del producto o el servicio público pueden subordinarse a una publicidad adecuada, pasarán a ser factores menos determinantes. El sentido de la competencia entre universidades tiene muy poco que ver con todo eso. Lanzarlas a semejante forcejeo por los mercados estudiantiles, es un desatino (2012a, 177).

Consecuencias que podemos ver hoy día a treinta años de su fallecimiento. Justamente Millas quiso responder al contexto que estaba viviendo, su reflexión se salió del puro mundo académico y fue a opinar y alzar la voz en lo referente a la represión y perdida de la libertad que estaba sufriendo el país y en particular las universidades. De esta manera la apología de la libertad que realizó (en principio académicamente, pero finalmente, en la incursión política que se ve obligado a realizar en plena dictadura militar chilena), es el camino que pretende seguir este estudio; la propuesta, defensa, y promoción de la libertad, porque sólo así cuidamos y ayudamos al ser humano y a la sociedad, a través del dialogo y la educación que enseñe integralmente al individuo a vivir como ciudadano.

Conclusiones.

Jorge Millas sostiene que la libertad es esencial al hombre, por eso su primer acercamiento al tema es un estudio de la experiencia íntima de la libertad que tiene el individuo. Se manifiesta explícitamente en la voluntad de ser libre, es decir, aunque la libertad fuera una ilusión, el hombre vive como si ésta fuera real, porque la voluntad es intencional, dado que está siempre dirigida hacia algún objeto de su querer, y en especial quiere ser libre. Ahora bien, Millas sabe que esto no es suficiente para que la libertad constitutiva del ser humano se realice plenamente, por ende pone énfasis en la constitución dialogante del hombre; en su capacidad de ser con otro y de vincularse con los otros en una comunidad. Sin embargo, el problema no se acaba aquí, sino más bien comienza: El cómo se realiza esta libertad en los parámetros reales de la práctica humana, inscrita bajo un sinfín de condiciones sociales, culturales y políticas, es el gran contexto que no se puede abstraer con el propósito de tener una comprensión cabal de la libertad. Por eso nos encontramos con que Millas aborda este punto en situaciones concretas, como lo es la defensa neoliberal de la libertad según Friedrich Von Hayek, y luego en las situaciones que amenazan la libertad como las ideologías y la justificación de la violencia.

En lo que respecta a las ideologías vimos que el análisis que hace Millas acerca de éstas es limitado, partiendo del supuesto de que son algo negativo y nocivo en contraposición al análisis de Paul Ricoeur que posee un estudio más amplio respecto del tema. No obstante, no porque Millas no haya visto más que una connotación peyorativa en las ideologías, no pueda ser importante su aporte crítico de éstas. Precisamente, porque se refiere a las realidades sobrevaloradas, incluso por sobre las personas, que no admiten diálogo, ni otras posibilidades, de ahí que esta calidad dogmática sea la que choca con los planteamientos de Millas acerca del ser humano y la libertad.

Luego, se nos hizo necesario detenernos en la preocupación por el hombre que como mencionamos orienta el pensamiento de Millas, por eso todo lo dicho sobre la libertad y las ideologías está referido a la cuestión humana.

Ahora bien, para el individuo ser libre y ser plenamente significa que sean respetados sus derechos fundamentales, por eso Millas plantea una cuádruple raíz de éstos: metafísica, moral, social y práctica, donde se describe como a partir del reconocimiento de uno mismo y del otro como análogo a uno, y de la práctica y vivencia se realiza el individuo y la sociedad.

Aquí nos encontramos con la expresión que atenta contra los Derechos Humanos: La violencia. Para Millas resulta que la violencia es por excelencia una sinrazón, que irónicamente tiene auxilio de razones para justificarla, lo cual no puede aceptar más que como una contradicción. El punto clave de su análisis sobre la violencia mostraba a la víctima como eje central, vale decir, existe alguien que sufre y sufre a causa de otro; el victimario, pese a ello ambos son a la vez instrumentalizados: La víctima por el victimario, y el victimario por la causa “noble” que inspira su acción o la ideología.

Posteriormente vimos a que nos referíamos con realización humana, esto era precisamente a la vida del hombre y la constitución plena de su individualidad: un constante dinamismo, un hacer y un hacerse. En consecuencia, el respeto de los Derechos Humanos, y estar alertas ante la seducción ideológica son tan importantes para el autor chileno, precisamente para que este hombre pueda ser plenamente. A fin de lograrlo Millas nos sugiere de manera esperanzadora que esto se puede alcanzar por medio de la educación. El autor postula una educación que forme a los individuos como seres capaces de vivir en la sociedad a la que pertenecen, en concreto a vivir como ciudadanos, porque la educación forma a la sociedad y la sociedad forma a la educación, coexisten y no puede ser de otra manera, por ende esta educación debe ser integral, debe ayudar al individuo a expandir sus propios límites y ser mas libre, y debe tener una visión estética y moral, para acercarnos al mundo y a los otros y no ser seres indiferentes a su situación.

Por último nos encontramos con esta cuestión explícita de que la filosofía debe preocuparse por el hombre real y concreto, ratificando lo que afirmamos acerca de la constante preocupación por la situación humana y agregando este significado de lo que entiende Millas por filosofía: aquella que se preocupa por el hombre, antes incluso que del saber por saber, porque este deleite por el saber no es más que un afán del hombre por salir de la extrañeza que le provoca el mundo y querer entenderlo para vivir en él, y este vivir no puede darse en solitario. De ahí que llegamos a la defensa de la democracia como situación política que ayuda de mejor manera a dar las condiciones a los individuos para realizarse, porque la individualidad es una conquista que se ha construido a lo largo de la historia, y siempre puede mejorar, esa es parte de nuestra constitución temporal, situación que a juicio de Millas garantiza la democracia; ese aprender de los mismos errores.

En síntesis tenemos que rescatar la importancia que Jorge Millas le da a la realización de la individualidad, ésta no es algo que esté automáticamente desarrollado, sino que ha sido una construcción a lo largo de la historia humana. Por su parte el individuo puede ser consciente de sí y del mundo y en su ser consciente se da la máxima expresión de su persona. En esta conciencia, encontramos la libertad, la racionalidad, la vida interpersonal, la sociedad, la política, es decir, todas estas realidades distintas se dan en el acto de ser un individuo. Por lo mismo encontramos la unidad de la teoría y la práctica, del pensar y del vivir, porque son dos caras de la misma moneda de ser hombre. Por consiguiente encontramos que la realización de la libertad debe darse en la vida social, porque por más que el hombre sea esencialmente libre si no puede realizar esa libertad no puede ser plenamente hombre, en efecto, no puede realizarse como persona, por eso la reflexión de la libertad se convierte en el alerta de las situaciones que la dificultan, porque si el hombre no es libre es hombre a medias, y muchas son las situaciones que lo dejan así, tal como el caso de las ideologías y su consecuencia más nefasta: la justificación de la violencia. Pero a su vez vemos las herramientas para defendernos de ellas; la defensa de los Derechos Humanos y la educación, para así encontrar finalmente el ideal de la realización plena del hombre.

Jorge Millas siempre estuvo atento a las situaciones que ocurrían a su alrededor, más aún, podemos ver que los acontecimientos sociales y políticos que le tocó presenciar lo marcaron bastante. Su pensamiento sufre cambios a lo largo de su vida, quizá podría decirse que fue evolucionando, pero mas bien parece que se fue llenando de realidad, no de la realidad de la que hablamos en los sistemas teóricos, sino la realidad que padecemos, y esta situación Millas, aún en su tiempo de más teórico, la notó, en efecto, en *Idea de la Individualidad* nos hace una pequeña reflexión acerca de la conocida frase latina *primum vivere deinde philosophare*, es decir Millas nos dice que esta frase tiene un alcance mucho más profundo del que se le suele dar, éste es el que nos explica que primero debemos satisfacer nuestras necesidades vitales para luego poder dedicarnos a la actividad filosófica como fruto de este querer saber por saber. Ahora bien, Millas nos recalca que las ideas filosóficas primero son vividas antes de ser pensadas, es decir el filósofo, tiene que vivir, experimentar, padecer y sufrir situaciones que lo van a llevar a extrañarse y a maravillarse.

En el sistema probo y pulcro de las ideas tiene, sin duda, la Filosofía su expresión más genuina y su más directa finalidad. Pero esos son nada más que

sus resultados. Anterior a ellos, y haciéndolos posibles, se encuentra el padecimiento filosófico, la angustia de los problemas, el desconcierto original ante el mundo. El filósofo antes de pensar, ha tenido que vivir sus ideas (Millas, 1943, 25).

Entonces, podemos decir que la experiencia vital de Millas guió su filosofar. Por eso notamos cambios en los énfasis que da a los temas que va tratando. En sus primeros escritos encontramos a un Millas más teórico y a medida que avanzamos cronológicamente en sus textos lo vemos más práctico. Aunque hay una constante en todos los textos de Millas, esta es la preocupación por el ser humano. Efectivamente, por eso primero encontramos esta descripción más antropológica filosófica con toques metafísicos acerca del hombre, y después vamos viendo como Millas reflexiona sobre problemáticas que eran vigentes para él; temas concretos, situados y siempre relacionados al destino humano.

Otra cosa que podemos destacar es que las problemáticas principales ya estaban en general mencionadas y hasta definidas en *Idea de la Individualidad*, su tesis de grado en filosofía podemos verla como un bosquejo de sus futuros planteamientos.

Si revisamos los escritos de Millas podemos destacar que por una parte tenemos el hecho de que no usa un vocabulario ni un estilo demasiado complejo, y en este sentido es más accesible para leer, lo cual debemos considerar de manera positiva. Además muchas veces se preocupa de la belleza de lo que escribe, siendo profundo pero con un cierto toque poético. Lo cual es una dificultad que nos presenta para entender sus escritos, ya que muchas veces no es del todo claro, y quizá a veces usa demasiadas figuras que suenan bien, pero que tienen cierta ambigüedad y no se entiende como aplicarlas en las situaciones particulares. No obstante, es necesario tener presente esta evolución de sus ideas que va teniendo en el tiempo, y algo más importante, la convicción del mismo Millas de no casarse con ideas, hace de sus planteamientos en varias ocasiones difícil de clasificar, porque el autor se preocupa de ver lo que puede rescatar y lo que puede refutar de los temas y autores que el mismo analiza. Esto lo podemos ver cuando reflexiona acerca de la libertad o acerca de las ideologías, Millas se cuida de no caer en ninguna clasificación abiertamente, pero si de rescatar y criticar cosas de todos los sectores. Asimismo podemos ver que su inquietud principal es que sus argumentos cuiden la realización del ser humano, y no sólo las ideas que deberían hacerlo.

Nos atrevemos a afirmar que Millas intenta hacer con la filosofía una tensión entre lo universal y concreto, y como estos ámbitos suelen vivirse como realidades independientes y distantes. Empero, cuesta entender esa unión, porque se acusa de demasiado específico, teórico, abstracto si no se consideran cosas concretas, pero también se acusa cuando los estudios se abocan a lo concreto, de faltar ciencia, profundidad, e incluso se cuestiona si realmente estamos frente a filosofía o no. El problema de esto es que de este modo el conocimiento termina pareciendo una posesión de un grupo elitista que sólo se entiende entre sí y la practica algo totalmente alejado. Esto no nos sirve para entendernos, hay que volver a unir estos dos mundos. Si bien Millas no logró completar este objetivo, porque se mantiene en gran medida en la reflexión abstracta, tiene intentos claros de realizarlo, sobre todo cuando vemos los temas puntuales y concretos que reflexiona, como la fundamentación de los Derechos Humanos y crítica a la justificación de la violencia. Además no podemos pasar por alto la dificultad que tiene realmente lograr unir estos dos mundos –teórico y práctico– precisamente por nuestros hábitos intelectuales y nuestra propia herencia cultural.

Si aceptamos las propuestas de Millas nos quedamos con una preocupación por el hombre, una atención a las situaciones históricas vigentes, y un intento por unir lo teórico y lo práctico, pero también nos quedamos con cierta ambigüedad en algunos planteamientos, y con una visión más abstracta que concreta, situación que el mismo Millas supone criticar.

En particular podemos criticar la falta de rigurosidad con el tema de las ideologías, y ser algo cerrado cuando critica la justificación de la violencia, porque existen situaciones más complicadas de resolver, como por ejemplo la “defensa propia”, ¿no es aquella una situación donde lo más razonable es por necesidad usar la violencia?, La cuestión es entonces sobre los límites de esta violencia que estipula Millas, ya que no queda claro, hasta qué punto debemos rechazarla. Y si llevamos esto al extremo, ¿qué pasa cuando por evitar la violencia permitimos otros tipos de violencia? ¿Acaso permitir, o no hacer algo al respecto no nos convierte en indiferentes ante los demás?, cuando el mismo Millas destacaba que la responsabilidad era también preocuparse de solucionar los problemas que afectan a la comunidad a la que se pertenezca, aun cuando no seamos los causantes de esos problemas. Millas acepta que la violencia es un hecho siempre presente en la historia, pero reclama que los hechos no dan valor moral a algo, vale decir no porque algo sea un hecho se transforma automáticamente en valor. En este punto estamos de acuerdo. Sin embargo, ¿qué ocurre con los hechos de violencia

instalados en nuestra sociedad? ¿Qué ocurre si no hay voluntad de parte de sus autores detenerlos? ¿Debemos permitirlos a costa de las víctimas, para no incurrir en más violencia? Cabe señalar que no pretendemos justificar aquí la violencia, pese a ello queremos destacar que el asunto es más difícil todavía a la hora de enfrentarnos a casos puntuales. Y el afán pacifista podría llevar en algunos casos a una justificación de la indiferencia.

También nos falta una respuesta más específica referente a los ideales de educación, es decir Millas no deja claro el criterio que dice “esto es ideologizado” y “esto es políticamente objetivo”, el punto es que cada sociedad querrá formar a sus individuos según sus intereses e inevitablemente habrá ideologías de por medio, porque no existe una sociedad ideal que se pueda dar el lujo de ser totalmente objetiva, y aunque no esté ideologizada en el sentido que Millas da al concepto, estará por intereses que no necesariamente son el bien común. Quizá Millas nos diría que es una sociedad inexistente, pero restringir el nombre no nos aclara el panorama para solucionar esas sociedades inexistentes en tanto sociedad, pero que son reales y en ella hay individuos que sufren esas consecuencias.

Ahora bien, es fácil exigir cuando uno ya puede ver una obra completa, y realmente una vida entera no es suficiente para arreglar aunque sea teóricamente el mundo, y por eso hay que rescatar los aportes de Millas y tomar como tareas sus tareas inconclusas. Destaquemos por ejemplo la capacidad dialogante del ser humano, la que le permite constituirse como individuo gracias a los demás. Otras cosas importantes de rescatar son el dinamismo de la vida humana, el dinamismo de las ideas, y diferenciar lo universal y lo contextual de ellas. Siguiendo estas mismas nociones, Millas no pretendió que sus planteamientos fuesen dogmáticos, sino que los situó dentro de los márgenes de las problemáticas que tuvo a la mano, los que en el mismo tiempo fue modificándolos, porque sus experiencias y conocimientos lo fueron haciendo también. En este sentido sostenemos que hubo una evolución en el pensamiento de Millas. Y este viraje a lo concreto fue mostrando lo mejor de él, como el mismo Giannini lo sostuvo, la situación histórica lo forzó a tomar un rol que él ni si quiera quería asumir, pero ahí mismo se mostró lo mejor de él.

Por último destacar esta capacidad que Millas enaltece, la capacidad de pensar, y de servirse de la razón por sobre la sin razón, porque no nos engañemos, mucho es lo que hacemos irracional o sinsentido, pero no por eso nos debemos conformar. Aquí entra el afán ético de Millas, el querer mejorar, y el querer que las cosas sean de otra

manera, lo que se puede lograr al actuar inteligentemente. Es decir, pudiendo actuar inteligentemente, pudiendo usar la inteligencia para el bien ¿por qué elegir lo contrario?

Por lo tanto, tenemos una obra con aportes y tareas pendientes, pero sobre todo prevalece lo que podemos rescatar: Preocuparnos, y más aún ocuparnos, del hombre real y concreto, un enfoque que nunca deberíamos olvidar para que oriente nuestro pensamiento y acción.



Referencias bibliográficas.

A. Obras de Jorge Millas.

- ___ (1943). *Idea de la Individualidad*. Santiago: Prensas Universidad de Chile.
- ___ (1956). *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia*. Santiago: Ediciones de los Anales de la Universidad de Chile.
- ___ (1960). *Ensayos sobre la historia espiritual de occidente*. Santiago: Editorial Universitaria.
- ___ (1962). *El desafío espiritual de la sociedad de masas*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.
- ___ (1974). *De la tarea intelectual*. Santiago: Editorial Universitaria.
- ___ (1978). Las Máscaras Filosóficas de la violencia. En J. Millas & E. Otero. *La violencia y sus máscaras, dos ensayos de filosofía*. (pp. 9-50). Santiago: Ediciones Aconcagua.
- ___ (1980, abril 9 al 15). Entrevista “La lucha por la libertad”. *Hoy*, pp. 8-10.
- ___ (1981, marzo 1). Entrevista “Terrorismo. Habla el filósofo Jorge Millas”. *Las Últimas Noticias*, pp. 20-24.
- ___ (1982, diciembre). Fundamentos de los Derechos Humanos. *Análisis*. Año VI, N° 52, 35-37.
- ___ (1984). Opiniones de Jorge Millas. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, No. 2, 27-39.
- ___ (1990). Persona humana, guerra y Estado. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, No. 8, 421-424.
- ___ (1996). La concepción de libertad-poder de Friedrich Von Hayek. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, No. 14, 449-467.
- ___ (2005). Luis Oyarzún o la pasión de ver. En T. Harris, D. Schütte & P. Zegers (Comp.), *Taken for a Ride, Escritura de paso* (pp. 431-436). Santiago: RIL editores.
- ___ (2012a). *Idea y defensa de la universidad (2da. Ed.)*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- ___ (2012b). *Filosofía del derecho*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.

B. Bibliografía sobre Jorge Millas.

BIBLIOTECA NACIONAL DE CHILE. "Jorge Millas", en: Inicios y desarrollo formal de la Filosofía en Chile. Memoria Chilena. Recuperado el 26-01-2014, de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-94695.html>.

Centro Difusor del pensamiento Filosófico Chileno. “Millas, Jorge (1917-1982)”, en: Autores. Recuperado el 26-01-2014 de <http://www.filosofiachilena.cl/Biblioteca/FichaAutor.asp>

Figueroa, Maximiliano.

- ___ (2005). La Democracia como construcción moral de la sociedad. Ideas Políticas de Jorge Millas. *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad de Valparaíso, No. 49-50, 1-15.
- ___ (2010a). La Crítica de Jorge Millas al neoliberalismo de Hayek. *Revista Dike*, 133-144.
- ___ (2010b). Jorge Millas. Filosofía chilena en tiempos de oscuridad. *Revista La Cañada, Pensamiento filosófico chileno*, No. 1, 70-99.

____ (2011a). Filosofía y violencia en Jorge Millas. *Revista de Filosofía. Volumen 67*, 145–165.

____ (2011b). *Jorge Millas. El valor de pensar*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.

Giannini, Humberto. (1982, noviembre 17). Entrevista “Jorge Millas, o del difícil ejercicio del pensar”. *Hoy, Volumen 21, No. 278*, p. 14.

Molina, Enrique. (1953). Jorge Millas. En *La filosofía en Chile en la primera mitad del siglo XX* (2da Ed. aumentada), (pp. 71-105). Santiago: Editorial Nacimiento.

Oyarzún, Luis. (2005). Crónica de una generación. En T. Harris, D. Schütte & P. Zegers (Comp.), *Taken for a Ride, Escritura de paso* (pp. 13-19). Santiago: RIL editores.

Rivano, Juan. (1969). *Cultura de servidumbre. Mitología de importación*. Santiago: Ediciones Hombre Nuevo.

C. Bibliografía general consultada.

Biblioteca Nacional de Chile. “Análisis”, en: Periodismo de oposición (1976-1989). Memoria Chilena. Recuperado el 01-05-2014, de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-96756.html>

Fau-Vicenti, Veronique. (2011). La pasión política como patología. *Psiquiatría ¿cuidar o reprimir? Selección de Artículos Le Monde Diplomatique*. (pp. 17-21). Santiago: Editorial Aún creemos en los sueños.

Ferrater Mora, José. (1963). *Diccionario de Filosofía* (5ta. Ed.). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Grevillot, Jean-Marie. (1973). Capítulo Segundo: El Marxismo. En *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo* (pp. 83-180). Madrid: Ediciones Rodas S. A.

James, William. (19--). *La voluntad de creer* (Versión de A. Conca). Buenos Aires: Editorial TOR.

Kant, Immanuel. (2000). *Crítica de la razón práctica* (1era. Ed.), Versión de Roberto Aramayo. Madrid: Alianza editorial.

Laporta, Francisco. (1988). Ética y derecho en el pensamiento contemporáneo. En Camps, V. (Ed.), *Historia de la Ética, Volumen III, La ética contemporánea* (pp. 221-295). Barcelona: Crítica.

Lowith, Karl. (1958). II: Marx. En *El sentido de la Historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. J. Fernandez (Trad.), (pp. 53-77). Madrid: Aguilar.

Minard, Lawrence. (1979). Entrevista “F. A. Hayek: ¿Eco del Pasado o voz del Futuro?”. En Centro de Estudios Públicos (Eds.). (1981). *Camino de Libertad: Friedrich Hayek* (pp. 17-33). Santiago: Editorial Universitaria.

Ojeda Figueroa, Cesar. (1986). Notas sobre la violencia. *Vida Médica, publicación oficial del colegio medico de Chile, Volumen 37, No. 3*, 20-24

Ricoeur, Paul. (2006). *Ideología y Utopía* (5ta. reimpresión). G. H. Taylor (Comp.) & A. Bixio (Trad.). Barcelona: Gedisa. S. A.

Sanmartín Esplugues, J., Alonso, R., Vera, J., [et al.]. (2010). *Reflexiones sobre la violencia*. México: Siglo XXI & Centro Reina Sofía.

Santos, José. (2013). Dictadura Militar y Filosofía en Chile. Cartografía de un campo de relaciones discursivas. *Revista La Cañada. Pensamiento filosófico chileno. No. 04*, 9-52

Scheler, Max. (1960). *Metafísica de la libertad*. W. Liebling (Trad.). Buenos Aires: Ed. Nova.

Von Hayek, Friedrich.

___ (1981a). Economía, Ciencia y Política. En Centro de Estudios Públicos (Eds.). *Camino de libertad: Friedrich Hayek* (pp.145-168). Santiago: Editorial Universitaria.

___ (1981b). Por qué no soy un conservador. En Centro de Estudios Públicos (Eds.). *Camino de Libertad: Friedrich Hayek* (pp. 121-144). Santiago: Editorial Universitaria.

___ (1995). Seguridad y libertad. En su *Camino de servidumbre* (pp. 155-170). Madrid: Alianza.

