



**APUNTES PARA EL
ESTUDIO DE LA FILOSOFÍA**

Eduardo Badía Serra
Universidad Don Bosco

Editorial Universidad Don Bosco

Colección Textos Universitarios

Apartado Postal 1874, San Salvador, El Salvador

Autor: Eduardo Badía Serra

Diseño: Melissa Méndez

Hecho el depósito que marca la ley

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, electrónico o mecánico sin la autorización de la Editorial

2010

ISBN 978-99923-50-22-5



Índice

NOTA INTRODUCTORIA.	1
PRIMERA UNIDAD: INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA	3
Tema 1: FILOSOFÍA Y CIENCIA. DIFERENCIAS Y ACERCAMIENTOS	3
1.1 Objeto de las ciencias y de la filosofía	3
1.2 El actual acercamiento de la ciencia con la Filosofía. Ciencia y metafísica	6
1.3 Ampliaciones sugeridas para el profesor	11
1.4 Estudio sugerido para el estudiante	11
1.5 Idea Clave N° 1	12
Tema 2: FILOSOFÍA Y SENTIDO COMÚN. COINCIDENCIAS Y DIFERENCIAS.	12
2.1 Filosofía, ciencia y sentido común como formas del conocimiento	12
2.2 La filosofía y el sentido común en Julio Fausto Fernández y Santo Tomás de Aquino	14
2.3 Significados del sentido común para la Filosofía. John Locke, Thomas Reid y G. E. Moore	16
2.4 Preguntas que el sentido común plantea a la Filosofía. Otras posiciones: Albert Einstein y Antonio Gramsci	16
2.5 La postura “rupturista” entre ciencia, filosofía y sentido común de Gastón Bachelard	17
2.6 El sentido común y la inteligencia artificial	19
2.7 Ampliaciones sugeridas para el profesor	19
2.8 Estudio sugerido para el estudiante	20
2.9 Idea Clave N° 2	20

Índice

Tema 3: FILOSOFÍA Y MITO. EL MITO COMO FORMA DE CONOCIMIENTO. SENTIDO Y PRESENCIA DEL MITO EN LA FILOSOFÍA	20
3.1 Elementos que se consideran componentes del Mito	20
3.2 Características del Mito	21
3.3 Intencionalidades del Mito y elementos que lo caracterizan	21
3.4 ¿Qué se pregunta el Mito, qué la filosofía, y cómo responde cada uno?	22
3.5 Sentidos modernos de la palabra Mito. Relaciones entre mito, religión, filosofía y ciencia	23
3.6 Presencia y función del mito en la filosofía. El mito de Platón	24
3.7 Ampliaciones sugeridas para el profesor	25
3.8 Estudio sugerido para el estudiante	25
3.9 Idea Clave N° 3	25
Tema 4: FILOSOFÍA Y RELIGIÓN. LA RELIGIÓN COMO FORMA DE CONOCIMIENTO	26
4.1 Filosofía y Religión	26
4.2 Instancias Religiosas	27
4.3 El problema entre la razón y la fe	27
4.4 Ampliaciones sugeridas para el profesor	28
4.5 Estudio sugerido para el estudiante	28
4.6 Idea Clave N° 4	28
Tema 5: FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA VIRTUAL. LA GLOBALIZACIÓN TELEMÁTICA	29
Tema 6: TEMAS PARA EL ANÁLISIS Y LA DISCUSIÓN EN RELACIÓN CON LAS FORMAS DEL SABER	31
6.1 Crítica de Aristóteles a la teoría de las ideas de Parménides	31

Índice

6.2 Las siete formas de saber en Aristóteles	31
6.3 Las formas del conocimiento en Platón	32
6.4 Las formas de saber de Gustavo Bueno	33
6.5 El Principio del Reflejo en el Materialismo Dialéctico	33
6.6 El Demiurgo y el origen del universo en Platón	33
6.7 Tiempo y Espacio en las Matemáticas	34
Tema 7: COMIENZO, ORIGEN, DESTINO Y PARA QUÉ DE LA FILOSOFÍA	34
7.1 El comienzo y el origen de la Filosofía	34
7.2 Filosofía, ¿Para qué? Destino de la Filosofía	36
7.3 Ampliaciones sugeridas para el profesor	39
7.4 Estudio sugerido para el estudiante	40
7.5 Idea Clave N° 5	40
Tema 8: DEFINICIÓN DE LA FILOSOFÍA	40
8.1 Definiciones dadas por diferentes filósofos	40
8.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	44
8.3 Estudio sugerido para el estudiante	45
8.4 Idea Clave N° 6	45
Tema 9: LA FILOSOFÍA EN AMÉRICA. CUESTIONAMIENTO	45
9.1 Planteamiento de la hipótesis y opiniones	45
9.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	46
9.3 Estudio sugerido para el estudiante	47
9.4 Idea Clave N° 7	47
Tema 10: LECTURAS PARA LA PRIMERA UNIDAD	48

Índice

SEGUNDA UNIDAD:	51
LOS CAMPOS DE LA FILOSOFÍA Y SUS PROBLEMAS FUNDAMENTALES. CORRIENTES FILOSÓFICAS	
Tema 1: LOS CAMPOS DE LA FILOSOFÍA	51
1.1 Un intento de relación de posiciones	51
1.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	55
1.3 Estudio sugerido para el estudiante	55
1.4 Idea Clave N° 8	56
Tema 2: LOS PARADIGMAS HISTÓRICOS	56
2.1 Paradigmas culturales y filosóficos	56
2.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	58
2.3 Estudio sugerido para el estudiante	58
2.4 Idea Clave N° 9	58
Tema 3: LOS GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA	58
3.1 Las grandes visiones	58
3.2 Vistos desde su aparición cronológica	59
3.3 Vistos de acuerdo a su naturaleza y objeto	61
3.4 Vistos de acuerdo a su finalidad	61
3.5 Vistos de acuerdo a sus movimientos dialécticos	61
3.6 Ampliaciones sugeridas para el profesor	63
3.7 Estudio sugerido para el estudiante	63
3.8 Idea Clave N° 10	64
Tema 4: LA PREGUNTA CENTRAL: EL ARGÉ, LA SUSTANCIA FUNDAMENTAL	64
4.1 Los diferentes momentos	64
4.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	65

Índice

4.3 Estudio sugerido para el estudiante	66
4.4 Idea Clave N° 11	66
Tema 5: LOS NIVELES ACTUALES DE REALIDAD	66
5.1 De acuerdo con la ciencia	66
5.2 De acuerdo con la Filosofía de la Realidad Histórica de Ignacio Ellacuría	67
5.3 Ampliaciones sugeridas para el profesor	68
5.4 Estudio sugerido para el estudiante	68
5.5 Idea Clave N° 12	68
Tema 6: PRINCIPALES CORRIENTES FILOSÓFICAS	68
6.1 Exposición rápida de las principales corrientes filosóficas	68
6.2 Ampliaciones sugeridas para el profesor	72
6.3 Estudio sugerido para el estudiante	72
6.4 Idea Clave N° 13	72
Tema 7: LECTURAS PARA LA SEGUNDA UNIDAD	72
TERCERA UNIDAD:	73
LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. PRINCIPALES EXPONENTES. LOS QUIEBRES EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO	
Introducción	73
Tema 1: LOS PERÍODOS HASTA LA CONTEMPORANEIDAD	74
1.1 Filosofía Oriental. VIII-VI a.C.	74
1.2 Filosofía Griega. VI a.C.-III	76
1.3 Filosofía Medieval. 100-1700	78
1.4 Filosofía Moderna. S. XVI-XIX	80
1.5 Formalismo Kantiano. S. XVIII	81
1.6 Idealismo Alemán. S. XVIII-XIX	81

Índice

1.7	Positivismo. S. XVIII-XIX	81
1.8	El quiebre en el paso de la filosofía moderna a la contemporánea	82
1.9	Para los Foros de Discusión	86
Tema 2: TEMAS Y PRINCIPALES INTERESES EN CADA PERÍODO		86
2.1	Grecia	86
2.2	Filosofía Cristiana y Medieval	94
2.3	Filosofía Moderna	101
2.4	La Filosofía Crítica. La Síntesis Trascendental. Enmanuel Kant	110
2.5	El Idealismo Alemán	120
2.6	La Filosofía del Voluntarismo de Arthur Schopenhauer	121
2.7	Federico Nietzsche y el humanismo no humano	122
2.8	El paso al siglo XX. La Filosofía Contemporánea	123
2.9	La Escuela de Madrid	125
2.10	La Escuela de Barcelona	125
2.11	Neorrealismo	126
2.12	Neopositivismo	126
2.13	Neoescolasticismo	127
2.14	Estructuralismo	128
2.15	La Filosofía Latinoamericana	129
2.16	Ignacio Ellacuría y la Filosofía de la Realidad Histórica	130
2.17	Para los Foros de Discusión	133

Índice

Tema 3: LECTURAS PARA LA TERCERA UNIDAD 220	133
CUARTA UNIDAD: LA FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA. CORRIENTES ACTUALES	135
Introducción.	135
1.1 El utilitarismo y el pragmatismo.	135
1.2 Filosofía de la ciencia, filosofía de la naturaleza. Epistemología y gnoseología.	141
1.3 Teología de la liberación.	146
1.4 El marxismo	148
1.5 La filosofía analítica	159
1.6 Filosofía política.	161
1.7 La Filosofía de la Vida de Albert Schweitzer	164
1.8 Para los Foros de Discusión	165
1.9 LECTURAS PARA LA CUARTA UNIDAD	165
QUINTA UNIDAD: LA FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA. TEMAS ACTUALES	167
1.1. La Bioética	167
1.2. El Postmodernismo.	172
1.3. Antropología Filosófica	177
1.4 LECTURAS PARA LA QUINTA UNIDAD	183

NOTA INTRODUCTORIA:

El estudio de la filosofía ha sido relegado a un nivel secundario dentro de los programas de la Educación Media. Incluso a nivel universitario, considerado dentro de las áreas *formativas* o como parte de las asignaturas conocidas como *humanísticas* en los planes y programas de estudio de las diferentes carreras profesionales, se considera como de relativa necesidad.

Existen razones para que lo anterior ocurra. En primer lugar, la falta de un genuino interés por *formar* integralmente a los jóvenes dentro de nuestro sistema educativo, más proclive a adaptarse a las nuevas exigencias del desarrollo económico en una forma pragmática y utilitaria, descuidando con ello la propia formación cultural y el desarrollo mismo de la capacidad de razonamiento en los educandos. Esto es, una fuerte tendencia hacia la *información*, y un escaso esfuerzo para la *formación* de las personas.

Pero también contribuye a la situación mencionada la forma en que se ha venido enseñando, que se ha caracterizado por un mecánico enfoque de su historia y de sus campos, muy centrado en lo tradicional, sin atender la naturaleza esencial de los problemas que corresponden a tan importante disciplina, así como el cómo sus enfoques han evolucionado en el tiempo hasta la actualidad. Ello la ha vuelto, debe decirse, un tema aburrido e insustento para jóvenes que se encuentran presionados por las realidades existenciales que se les presentan dentro de su cotidianidad concreta, saturada de perentoriedad y contingencia.

No ha sido la filosofía, como debiera, un elemento formativo útil para una adecuada lectura e interpretación de las realidades concretas del hombre salvadoreño, al margen de, por supuesto, su contribución al desarrollo cultural y educativo de la persona, sino más bien se ha ido convirtiendo en un repetitivo relato del pensamiento de los grandes filósofos. Ello, por supuesto, ha limitado su capacidad de aceptación por parte de los estudiantes de estas existenciales generaciones.

Estos apuntes intentan hacer del estudio de la filosofía, algo diferente. Redactados casi esquemáticamente, pretenden que los profesores retomen de él las ideas claves de cada tema y las amplíen adecuadamente en la medida de las posibilidades. Se concentran además por igual tanto en los aspectos históricos como en los temas principales del conocimiento filosófico. Y tratan de atender no sólo el pasado sino también las tendencias, las visiones y los pensamientos de la filosofía actual, y sobre todo, su influencia y papel en nuestra América. Si bien el paradigma de la cultura griega fue precisamente la filosofía, esta no se quedó allí, ni hasta lo que conocemos como Filosofía Moderna. El pensamiento filosófico

desarrollado a partir de la segunda mitad del siglo XX es, además de rico y profundo, novedoso. Este pensamiento se trata ahora de exponer en alguna medida.

Estos son unos apuntes escritos con sentido elemental y con finalidad didáctica. Puede con ellos profundizarse hasta donde se quiera, hasta donde se considere necesario y adecuado. No pretenden ser un libro, y menos de introducción o de historia de la filosofía para niveles elevados de estudio. Es una iniciación a su estudio, escrita probablemente de manera un tanto diferente. Espero que tengan la acogida que merecen dentro de su ámbito de acción, que ayuden al estudio y a la comprensión de la filosofía, y que despierten en los jóvenes un nuevo interés por sus contenidos.

PRIMERA UNIDAD:

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA

TEMA 1: FILOSOFÍA Y CIENCIA. DIFERENCIAS Y ACERCAMIENTOS.

1.1 Objeto de las Ciencias y de la Filosofía:

1.1.1.

¿Qué estudian la física, la química, la biología, la geología, la fisiología, la farmacología, la entomología? Los objetos vistos en un campo particular. Un campo particular de objetos.

¿Qué estudia la filosofía?

Los objetos vistos con una visión de totalidad.

1.1.2.

¿Qué explican las ciencias y qué la filosofía? Las ciencias explican las cosas unas por otras, lo cual es relativamente fácil. Su pregunta es: ¿Cómo son las cosas?

La filosofía explica que haya cosas, lo cual ya es más difícil. Su pregunta es: ¿Qué son las cosas? ¿Por qué hay cosas?

Las ciencias dan respuestas. Logran conocimientos imperiosamente ciertos y aceptados universalmente. La filosofía se hace preguntas. No hay unanimidad alguna acerca de lo que conoce.

El conocimiento científico tiene un carácter progresivo. ¿Cómo nacemos? Desde Hipócrates a la actualidad se ha cambiado y avanzado mucho.

Para Jean Piaget, filósofo suizo profesor de la Universidad de Ginebra (n. 1896), el conocimiento científico progresa, avanza, según dos momentos: a) Delimitando el estudio a realizar y absteniéndose por convención de discutir sobre otros temas; y b) Acumulando hechos de experiencias y ahondando axiomáticamente en su razonamiento hasta que se produzca acuerdo entre los investigadores.

El conocimiento filosófico no tiene un carácter progresivo. ¿Por qué nacemos? Muy poco se ha avanzado desde Platón hasta la actualidad.

Por ello, para Piaget, la epistemología como teoría del conocimiento científico debe separarse de la filosofía y ocuparse exclusivamente del estudio sistemático de procedimientos de investigación y conocimiento inherentes al pensamiento científico.

¿Qué se pregunta la filosofía?:

¿Qué estoy haciendo yo aquí? ¿Adonde iremos? ¿Quisimos o no quisimos nacer? ¿Cuál es nuestro papel en la existencia? ¿Preceden las cosas a los conceptos universales o los conceptos universales preceden a las cosas?

¿Qué tipo de respuestas da?:

El hombre es un no-poder-no. El hombre es un ente caído. Todo viene del agua. Existe la idea. Pienso, luego existo. Yo sólo sé que no sé nada. El hombre es un ser-en-situación. Los universales preceden a las cosas.

¿Qué se pregunta la ciencia?:

¿Cómo es el cuerpo humano? ¿Cómo está constituido el universo? ¿Cómo reaccionan los ácidos con los metales? ¿Cómo se estructuran los minerales?

¿Qué tipo de respuestas da?:

Los ácidos reaccionan violenta y espontáneamente con los metales. Los cristales se estructuran de acuerdo a leyes. El universo está constituido por Hidrógeno y Helio en su mayor proporción.

1.1.3.

Objeto material y objeto formal en el estudio de las cosas

Campo de estudio	Objeto material	Objeto formal
Geología	La tierra	Composición, estructura.
Geografía	La tierra	Conformación, configuración.
Filosofía	La tierra	Como parte de un cosmos, de una realidad total.
Anatomía	El hombre	Morfología, partes del cuerpo
Fisiología	El hombre	Funcionamiento coordinado de los órganos.
Filosofía	El hombre	Ser, constructo psico-orgánico.

1.1.4.

Para Piaget, considerado el padre de la *epistemología genética*, la filosofía debe nacer de las ciencias. Si bien la filosofía y las ciencias se distinguen, pues la filosofía se preocupa por alcanzar un conocimiento total mientras que las ciencias se ocupan de conocimientos particulares, no es menos cierto que un conocimiento total, aunque nunca puede entenderse más que como síntesis provisional, requiere preparación científica, y la educación filosófica tiene que suponer esta educación.

1.1.5.

Gustavo Bueno, filósofo español, establece una razón que marca una diferencia definitiva entre filosofía y ciencia: La ciencia se constituye por cierre, (su teoría del cierre *categorial*), y la filosofía nunca puede ser cerrada.

1.1.6.

La filosofía, por su parte, tiene como objeto, no el dar respuestas sino más bien el hacerse preguntas. Por ello se dice que mientras la ciencia es un eterno responder, la filosofía es un eterno preguntar, es un eterno cuestionamiento, sobre la vida, sobre la existencia, sobre el hombre, sobre el comportamiento, sobre el bien, sobre el mal, sobre lo bello y lo sublime, en fin, sobre el ser y sobre el conocer.

La ciencia da respuestas, pero estas abarcan siempre campos concretos de la realidad. ¿Cómo se reproducen los animales y las plantas? ¿Cómo se transmite la herencia? ¿Cómo reaccionan químicamente unas sustancias con otras? ¿Cómo se relacionan la masa y la aceleración para originar fuerzas físicas? ¿Cómo interactúan los astros en el espacio-tiempo universal? La filosofía, en cambio, se pregunta, se cuestiona, no por campos particulares de esa realidad sino por la esencia misma de la realidad, y aunque responde, su propósito mismo no está tanto en la respuesta que da sino en el cuestionamiento mismo.

Pero si bien la ciencia es la que da respuestas y la filosofía la que se hace preguntas, se acepta que la última de las respuestas, la respuesta en ultimidad, la respuesta final, siempre la dará la filosofía.

Por ello entonces, está en la naturaleza del filósofo el hacerse preguntas, y en la del científico, el dar respuestas. La respuesta que aún no se ha dado, eso sí, la dará la filosofía. Bien dice entonces Antonio González *que la filosofía, como saber racional, comienza justamente donde terminan las ciencias, por que el filósofo es justamente, alguien que se pregunta por la raíz misma de las ciencias.*

Otra diferencia fundamental entre filosofía y ciencia es el método que utilizan. La ciencia trabaja usando el llamado *método científico*, que incluye tanto la *inducción* (ir de lo particular a lo general), como la *deducción* (ir de lo general a lo particular). El método científico no es una receta fija, cerrada, esquemática, compuesta de pasos secuenciales invariables e inmodificables; es más bien una guía de trabajo, una brújula, que se va construyendo y modificando en el curso mismo de la investigación, y que sólo exige cumplir con tres requisitos: Rigor, apertura y continuidad.

La filosofía en cambio tiene como método fundamental a la intuición. Cabe hacer algunas aclaraciones a esto. Se reconocen tres métodos históricos en la filosofía:

- a) *La mayéutica* (Sócrates); esto es, conocer preguntando;

b) *La dialéctica* (Platón); esto es, conocer dialogando; y

c) *La lógica* (Aristóteles); esto es, conocer demostrando.

A estos métodos históricos les han sucedido:

a) El método *discursivo*, mediato, indirecto, que sin ir directo al objeto, lo rodea hasta llegar al concepto;

b) El método *intuitivo*, inmediato, directo, que va directo al objeto, lo aprehende, lo fija, lo determina.

La *intuición* puede ser *sensible* o *espiritual*, y esta a su vez puede ser *formal* y *real*. La *intuición real* capta la esencia de la cosa, penetra en el fondo mismo de la cosa, capta la existencia y la consistencia. Puede ser *Intuición Intelectual* (Platón, Descartes, Schopenhauer, Schelling, Husserl); *Intuición Emotiva* (Plotino, San Agustín, Espinosa, Hume); o *Intuición Volitiva* (Fichte, Maine de Virán, Dilthey), según predomine en ella la inteligencia, el sentimiento o la voluntad.

1.1.8.

Para Reynaldo Galindo Pohl, abogado y diplomático salvadoreño, aunque tanto la ciencia como la filosofía buscan la verdad, hay diferencias metodológicas y de enfoque entre ambas. La ciencia, dice, tiene condiciones superiores. Se caracteriza por la sistematización de conceptos, que desarrolla metódicamente en busca de su explicación o motivación; además, no es un saber espontáneo como el saber empírico, sino que exige un esfuerzo ordenado, una investigación; y finalmente, la ciencia debe entenderse como expresión de leyes.

La filosofía, por su parte, aunque igualmente sistemática como la ciencia, busca la verdad no con enfoques parciales sino universales, generales; busca una explicación exhaustiva, omnicomprensiva de lo existente; y no tiene supuestos, pues toda ella es interrogación, y aunque a veces los tiene, lo es en forma provisional, para someterlos luego a la crítica y al análisis. La ciencia se funda en supuestos, razona pero no resuelve lo que es el razonamiento, ya que toma éste como instrumento acabado para su trabajo; expone sus leyes y teorías por medio de juicios, pero no nos dice qué es el juicio; afirma que los fenómenos del mundo obedecen a una causalidad universal, pero no demuestra la significación ni el sentido de esa causalidad ni fundamenta la validez de su aseveración. En cambio, la filosofía no tiene supuestos, todo para ella es problema, incluso lo que para la ciencia es supuesto. Los *supuestos de la ciencia*, dice este autor, *se constituyen en problemas para la filosofía*.

1.2 El actual acercamiento de la ciencia con la filosofía.

Ciencia y metafísica.

De lo que se ha visto anteriormente, parecerían incuestionables las diferencias existentes entre ciencia y filosofía. Sin embargo, en la

actualidad, hay una marcada tendencia a reconocer que si bien se dan las diferencias señaladas, tanto metodológicas, como de enfoque, de objetivos de estudio y de los propios intereses, también se advierten fuertes puntos de acercamiento entre ambas. Expongo aquí la posición que en tal sentido tienen algunos filósofos de la ciencia.

1.2.1.

El filósofo de la ciencia italiano Evandro Agazzi dice que en la actualidad, las ciencias buscan también asumir el *punto de vista de la totalidad*, no sólo en la interpretación de sus resultados teóricos sino también en la construcción de las propias teorías científicas. La ciencia exige la coherencia lógica necesaria para que sus resultados sean compatibles con ciertos criterios muy generales de inteligibilidad. Pero la totalidad es precisamente lo que caracteriza la perspectiva filosófica en sentido lato y la perspectiva metafísica en particular. La filosofía y la metafísica no se caracterizan tanto por el hecho de ocuparse de ciertas cosas o de ciertos tiempos, sino por el modo como se ocupan de ello, o sea, por la perspectiva de globalidad con la que consideran cualquier objeto del que se ocupan, sin que esto quiera decir que el estilo de la filosofía sea solamente ese.

En realidad, las ciencias contienen mucha filosofía y mucha metafísica implícitas, y justamente por ello es no sólo legítimo sino también provechoso discutir en el plano filosófico sus procedimientos metodológicos y también sus contenidos. En el caso de las ciencias naturales debe reconocerse que hay en ellas presentes temas y problemas de filosofía de la naturaleza, a los cuales la formulación científica permite dar una configuración particularmente clara, pero que no dejan de ser filosóficos, y en ciertos casos, metafísicos.

No es que se trate de subordinar la ciencia a la filosofía o a la metafísica. Esto ya lo intentó Descartes. Se trata más bien de reconocer la relación de retroalimentación existente entre el conocimiento científico y el conocimiento filosófico en cuanto a sus propias reflexiones sobre la naturaleza, relación que realmente ha existido siempre. En resumen, podría decirse que ahora ya no es posible una filosofía de la naturaleza sin hacer referencia a la ciencia natural. Todo intento lícito de elaboración de una filosofía de la naturaleza debe exigir ser hecho desde un adecuado marco del conocimiento científico; toda reflexión sobre dicho conocimiento científico, entonces, debe ser hecho críticamente desde la pregunta filosófica, e, incluso, metafísica.

1.2.2.

El filósofo de la ciencia Valentin Braitenberg, siguiendo la línea anterior, es de la opinión de que, más que diferencias, hay actualmente fuertes acercamientos entre ciencia y filosofía, e incluso opina que deben considerarse a las ciencias naturales como hijas de la filosofía. Para este connotado filósofo y científico actual, hay buenas razones para que en las actuales ciencias naturales se deba filosofar más, no sólo en la física,

donde ello ya ocurre, sino también en la biología, en la neurología... Las ciencias naturales son hijas de la filosofía, y por ello debe hacérselas volver al sitio donde una vez estuvieron, dice Braitenberg. Ello, probablemente, también tendría efectos positivos para el desarrollo de la ciencia en el sentido puramente técnico.

1.2.3.

Este viejo asunto de la separación entre ciencia y metafísica como formas del conocimiento va últimamente perdiendo sentido, visto este como dirección y significado. La ciencia va admitiendo cada vez más que su desarrollo genera problemas y preguntas cuyo carácter es claramente metafísico, y por ello, tiende a admitir a la metafísica dentro del contexto de su actividad. ¿Tiene entonces sentido hablar de una metafísica de la ciencia?

Si entendemos la metafísica, no en el sentido platónico, aristotélico o tomista con el que todavía se la suele identificar, sino en el sentido de que es una forma de conocimiento que se encarga, precisamente, de la realidad, y aun más, de la realidad en tanto que realidad, de la realidad en cuanto tal, esto es, una metafísica de la realidad tal y como la entiende Xavier Zubiri, filósofo vasco, podemos responder que efectivamente tiene sentido.

1.2.4.

Evandro Agazzi, ya citado anteriormente, no considera aquel significado empobrecido de la metafísica según el cual esta sería una especie de cuadro general y vago del mundo, que en general no diría nada de preciso pero que sería tolerable e incluso útil mientras funcionara como fuente de algunas perspectivas heurísticas. Más bien apela a los dos modos fundamentales de entenderla: La ciencia de la realidad en cuanto tal, incluyendo dentro de esta realidad en cuanto tal, aquellas dimensiones que sobrepasan el nivel empíricamente constatable, esto es, la ciencia de lo suprasensible. Agazzi sostiene que, al contrario, hay un mutuo dinamismo entre metafísica y ciencia, y no admite que la metafísica se reduzca a una mera especulación dogmática a priori. Más bien, para él, los cuadros metafísicos son precondiciones de la investigación científica, lo cual no debe entenderse como el que la metafísica sea un prerrequisito para hacer ciencia sino que no es posible hacer ciencia sin tener algún tipo de trasfondo metafísico y sin utilizarlo. El científico, dice este filósofo italiano, deberá tener el mismo respeto por la metafísica que el que tiene el escritor por la lingüística o el novelista por la gramática.

En cuanto a lo suprasensible, aun hace una salvedad, o mejor dicho, una puntualización: Las conclusiones metafísicas para aceptar su existencia no pueden ser rechazadas por el simple hecho de su suprasensibilidad, sino más bien por la insuficiencia de las mismas argumentaciones metafísicas para hacerlo, o por lo errado de las mismas. Agazzi rechaza aquella metafísica de lo suprasensible que se refiere precisamente a entidades abstractas que pertenecen a un ámbito que no es el ámbito

cósmico, algo así como el ámbito que Zubiri llama *naturaleza*, y que no es precisamente el ámbito al que pertenecen los *inobservables* de la ciencia, las partículas elementales, los átomos y las moléculas, por ejemplo. Estas entidades tienen existencia real, y con ello, son sujetos del conocimiento metafísico, aunque para ello deba recurrirse no a la observación directa ni a lo empírico sino a la vía del razonamiento.

Ciencia y metafísica son, pues, para Agazzi, dos formas de conocimiento en mutuo dinamismo, cuyo carácter testamental es el conocimiento de la realidad, tanto de la realidad sensible, a la que se accede por la vía empírica, como de la suprasensible, a la que se llega por la vía del razonamiento y de la reflexión. Ambos son conocimientos argumentativos, no dogmáticos, en perpetua mutación, y en ninguno de los dos los problemas son eternos.

1.2.5.

Por su lado, Paul Karl Feyerabend, filósofo de la escuela epistemológica anglosajona conocida como *Escuela de la Metaciencia*, defensor del *anarquismo metodológico*, afirma que la ciencia no puede ser universalmente aceptada, porque *la ciencia, como ente uno y uniforme, no es un hecho histórico sino un monumento metafísico*. Si fuera universalmente aceptada, dice, esto sería un accidente histórico, no una prueba de idoneidad de los universales platónicos, y podríamos intentar, en todo caso, cambiarla. La ciencia tiene grandes lagunas, su unidad y su *comprensibilidad* son hipótesis metafísicas, no hechos, y aquellas de sus proyecciones que funcionan proceden de áreas aisladas y tiene, por lo tanto, solamente relevancia local, no el poder destructivo que habitualmente se les otorga. Y aquí, algo muy importante en este filósofo:

Llamar hipótesis metafísica a la unidad de la ciencia no es una objeción en su contra. Muchos ejemplos procedentes de la práctica científica confirman que, probablemente, una ciencia sin metafísica no podría dar fruto. Ninguna teoría interesante ha poseído nunca un certificado de buena salud. Nace refutada, plagada de dificultades lógicas y matemáticas que pueden durar cientos de años, (ejemplo: el problema clásico de la estabilidad planetaria que Newton trató de resolver apelando a la intervención divina y Laplace resolvió mediante una serie de desarrollos que posteriormente resultaron divergentes, de modo que un enfoque completamente nuevo tuvo que ser inventado), y a menudo es peor, empíricamente, que otras alternativas menos arriesgadas. En tales circunstancias, los científicos tratan de mirar más allá de los experimentos y la configuración lógica de cierta idea, esto es, se dedican a hacer metafísica. La metafísica no es el problema. El problema consiste en descubrir si la idea según la cual todos los resultados científicos forman

una unidad, que refleja propiedades objetivas de un mundo independiente de la investigación, es una buena hipótesis metafísica. Yo no lo creo.

Podría decirse que para Feyerabend, la unidad de la ciencia y su grado de comprensión son hipótesis metafísicas, no hechos, y llamar hipótesis metafísica a la unidad de la ciencia no es una objeción en su contra. Una ciencia sin metafísica no puede dar fruto, y a menudo, los científicos, al intentar mirar más allá de los experimentos y de la configuración lógica de ciertas ideas, no hacen otra cosa que hacer metafísica. La metafísica no es el problema. El problema es si una idea científica es una buena hipótesis metafísica.

1.2.6.

El ya citado jurista salvadoreño, Reynaldo Galindo Pohl, hace una juiciosa y muy analítica exposición de lo que son los acercamientos y los alejamientos entre ciencia y filosofía. Reconociendo que la íntima vinculación entre ciencia y filosofía ha sido siempre señalada, y si bien separadas por algunas razones, ambas emergen juntas en la historia del pensamiento, Galindo Pohl reconoce sus diferencias.

La filosofía, dice, es la poderosa argamasa que ubica y da sello unitario a los dispersos materiales científicos, los estructura y les da unidad y sentido. La ley científica sólo es comprendida en su última, cabal y exhaustiva significación, sólo agota sus posibilidades informadoras dentro de la filosofía. Pero de la misma forma, continúa, la filosofía que no se desenvuelva sobre los adelantos científicos es un anacronismo, una ilusión más o menos poética según las aptitudes creadoras del actor. Y termina remarcando: El filósofo debe estar al día con los descubrimientos de la ciencia.

1.2.7.

Stephen Hawking, el famoso físico teórico británico, sostiene la necesidad de esta complementariedad entre ciencia y filosofía. En Historia del Tiempo, una de sus obras más conocidas, señalaba ya que la ciencia y la filosofía, caminando juntas, representan uno de los métodos más eficaces de que dispone el hombre para interrogar el universo, pero remarca a la vez la necesidad de que ambas caminen juntas para superar las insuficiencias de cada una de ellas, porque, dice,

mientras la ciencia sólo describe por medio de modelos matemáticos pero no reflexiona acerca de porqué habría un universo que responda a ellos, la segunda, que debería ocuparse de esa pregunta fundamental, por haber abandonado a la ciencia ha soslayado dicha pregunta.

Por separado, las respuestas entonces lucen inconclusas; solo juntas, ciencia y filosofía, y por qué no, también otras formas de conocimiento, podrían llegar a mayores y más aceptables aproximaciones.

1.3. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

1.3.1.

Entrar en la consideración del mundo mítico y del mundo del ser, y en cada uno de ellos, cómo son las cosas y qué forma adopta el saber.

1.3.2.

Entrar en la consideración de lo que debe entenderse por saber en un sentido amplio. Referentes podrían ser Platón, Aristóteles, Mario Bunge, Xavier Zubiri y Gustavo Bueno.

1.3.3.

Entrar en la consideración de la relación entre *saber* y *utilidad*. La filosofía, ¿es un saber? ¿es útil? La ciencia, ¿es un saber? ¿es útil? El mito, ¿es un saber? ¿es útil?

1.3.4.

Sólo acercarse un poco al concepto de la *verdad*.

1.3.5.

Ampliar el tema relativo al método científico y al de la filosofía.

1.3.6.

Ampliar el conocimiento en torno al tema de cómo Descartes intentó subordinar la ciencia a la filosofía y a la metafísica.

1.3.7.

Hacer una reflexión entre los ámbitos de la ciencia y de la filosofía, y particularmente de la actual relación ciencia – metafísica.

1.4. Estudio sugerido para el estudiante:

1.4.1.

Consultar y aclarar las diferencias entre mito, fábula y leyenda.

1.4.2.

Definir el campo de estudio de la química, de la física, de la biología y de la geología.

1.4.3.

Hacer una pequeña relación de la vida y de la obra de Jean Piaget, Mario Bunge y Gustavo Bueno.

1.4.4.

Hacer una reflexión: ¿Qué significa que la filosofía estudie la tierra (objeto material) como parte de un cosmos, de una realidad total (objeto formal)?

1.4.5.

Formularse tres preguntas propias de la ciencia, y tres propias de la filosofía.

1.5 IDEA CLAVE N° 1:

La filosofía y la ciencia son dos diferentes modos de saber, que se distinguen por su objeto y por su método. Sin embargo, algunas veces, estas diferencias no son del todo claras y definitivas, e incluso actualmente tiende a verse un acercamiento y una mutua relación entre ambas.

La ciencia responde al cómo. La filosofía responde al qué y al por qué.

Tema 2: FILOSOFÍA Y SENTIDO COMÚN. COINCIDENCIAS Y DIFERENCIAS.

2.1. Filosofía, ciencia y sentido común como formas del conocimiento.

El sentido común es un nivel o modo de conocimiento que está al alcance de toda persona. No sucede esto con, por ejemplo, la filosofía y la ciencia, y algunas veces, con la fe. El hombre normalmente accede al conocimiento por medio del sentido común, utilizando la sensibilidad en mucho mayor grado que la inteligencia y la razón. La ciencia nos enseña cómo son las cosas; la filosofía, qué son las cosas; y el sentido común, cómo aparecen, como parecen las cosas; y este es un conocimiento importante, aunque no sea definitivo ni completo. Puede ser que la ciencia y la filosofía sean conocimientos más profundos, pero probablemente no sean más importantes.

Por ello, es rechazable identificar al conocimiento por el sentido común como un “saber vulgar”, forma con la que a veces se le conoce y con la cual se le sabe identificar. Este “saber vulgar” es propio, dice Galindo Pohl, de un “estado inferior”, carece de sistema, de relación ordenada, de método, aunque ya tiene una noción rudimentaria de la causalidad. Pese a los “factores que lo enturbian”, dice Galindo Pohl, en el “saber vulgar” hay un *saber auténtico*, una cantidad limitada de verdades objetivamente válidas, y aunque hay en él ingenuidad, es un fiel trasunto de la realidad. Sancho Panza es un magnífico ejemplo de “saber vulgar”, termina diciendo este autor. El sentido común es, al contrario, simplemente una forma de búsqueda de la verdad, de conocimiento de la realidad, un nivel de verdad de las cosas, sin el cual, el hombre no tendría posibilidad de supervivencia.

Probablemente pueda considerarse al conocimiento por el sentido común como un conocimiento provisional, no reflexivo, o precientífico. En todo caso, el anterior sería un juicio siempre relativo. Es producto de un tipo de certeza casi natural, común a todos, utilizado aún por los que lo niegan y

dicen no aceptarlo. Con él, el hombre se *hace* una idea del mundo, del universo, adquiere conciencia de su propio yo, establece un determinado grado de orden entre las cosas, y de alguna manera se interroga por el origen y la causa de las cosas y de todo. El hombre habla y se comunica utilizando en mucho mayor grado el sentido común, es este el recurso más importante de su discurso.

Ciertamente, por el alto grado de irreflexividad e irracionalidad que le acompaña, a menudo el sentido común se impurifica por la influencia de la cultura, de los códigos simbólicos que acompañan a todo hombre. Por ello normalmente se le considera justamente como una mera opinión, parte de la *doxa* platónica. Pero, ¿Cómo rechazarlo si la filosofía precisamente arranca de la admiración y de la necesidad de explicación de una realidad que en su primer instante se le revela por medio de los sentidos y de la experiencia directa? E incluso, ¿acaso la ciencia plantea soluciones a interrogantes que responden a ese tipo de necesidad de explicación? Luego, y como ya ha sucedido con la fe, la filosofía y la ciencia, antes que plantear un rechazo al conocimiento por el sentido común, debe aceptársele como complementario, como ayuda, como recurso. Y es que a los filósofos y a los científicos, en muchos casos, el sentido común y la fe parecieran disgustarles.

El valor y la necesidad del conocimiento son, pues, hechos indiscutibles, connaturales al hombre, e incluso, constitutivos del ser humano. *Ni el más extremo escepticismo pone en crisis el valor del conocimiento, dice S. Rábade Romero en su obra La estructura del conocer humano. Mach, por su lado, (Conocimiento y error), dice que conocer es una función vital. Sobrevivir exige tanto alimentarse como conocer, dice.*

Pero el hombre, frente a la experiencia instintiva, propia del animal, sitúa la experiencia racional. El instinto tiene como característica principal el que no necesita de aprendizaje individual. Sólo aprende la especie, por lo que la conducta de los individuos se ve estrechamente limitada. Por ello, Mach define al instinto como una *guía de conducta adaptada a circunstancias de vida estrechamente limitadas*. En cambio, el conocimiento humano, la experiencia racional, no es simple en ninguno de sus dos niveles, el sensible y el intelectual. *El nivel sensible es pragmático-instrumental, un nivel vital*. Es el de la certeza sensible de Hegel y el de la actitud natural de Husserl, en el cual se trata de desarrollar los sentidos como fuente del conocimiento. Su característica principal es la adaptación al medio. En este nivel, lo máximo que el hombre logra desarrollar es el *sentido común*, ese que Popper ha llamado *conocimiento confuso y subjetivo*. El nivel intelectual va más allá del dato sensible mediante la formación de conceptos, juicios y raciocinios, que expresa formas, ideas. No es mecánico sino creativo, propio, y capacita para la construcción y reconstrucción de estructuras conceptuales.

El sentido común, pues, así considerado, vendría a ser parte del conocimiento humano, precisamente su *nivel sensible*.

Ahora bien ¿Cómo enfocan algunos autores el problema del sentido común en su relación con la ciencia y la filosofía?

2.2 La Filosofía y el Sentido Común en Julio Fausto Fernández y Santo Tomás de Aquino.

Julio Fausto Fernández, intelectual salvadoreño, hace una exposición de la *filosofía del sentido común* en uno de sus ensayos más conocidos llamado *Del materialismo marxista al realismo cristiano*.

Para Fernández, hay dos tipos de conocimiento: El conocimiento científico, conocimiento ordenado y sistematizado que consiste en conocer las cosas por sus causas y mediante raciocinios explícitos sobre la naturaleza; y el conocimiento precientífico, que a su vez puede ser: a) Conocimiento vulgar, parte no verdadera del conocimiento precientífico que engloba las creencias, las supersticiones sin fundamento, las meras suposiciones, y las opiniones más o menos erróneas, es decir, algo que no es propiamente conocimiento aunque no necesariamente sea falso; y b) Conocimiento Confuso, su parte verdadera, aquel conocimiento cierto pero que no sabe aún dar razón de sí mismo, que no se refunda en razonamientos explícitos.

El Sentido común es precisamente este Conocimiento confuso, y puede contener tres clases diferentes: a) Las verdades empíricas, o naturales, adquiridas mediante la experiencia sensible, y que son propias de la lógica natural; b) Las verdades evidentes, o primeros principios, verdades matemáticas y geométricas aprehendidas por la inteligencia en virtud de un hábito natural; y c) las Conclusiones Próximas, deducidas de los hechos primeros aprehendidos por la observación, y de los primeros principios aprehendidos por la inteligencia, y dentro de las cuales se encuentran, por ejemplo, la existencia de Dios y el libre arbitrio.

Esta forma de conocimiento precientífico que se llama sentido común, es definido por este autor como un conjunto de verdades elementales que el hacer social (teórico y práctico) ha ido acumulando directamente en la inteligencia de los hombres, generación tras generación. El sentido común amplía, el juicio natural y primitivo de la razón humana; es veraz en cuanto a su contenido, pero imperfecto en su modo de ser, puesto que se funda en raciocinios implícitos y no en razonamientos explícitos, y tiene diferentes significados: Un cierto matiz ético, cuando se interpreta como el buen sentido para significar la actitud del hombre equilibrado en sus juicios y prudente en sus acciones; una resonancia lógica, esto es, el sentido común como el consenso universal, como conjunto de ideas y creencias admitidas por el mayor número de hombres; y una significación psicológica, en cuanto instinto general de los hombres.

La luz del sentido común es la misma que la de la filosofía, la *luz natural de la razón*; pero la filosofía difiere del sentido común en que tiene plena conciencia de sí misma, de sus principios, de sus fines, de sus leyes,

de su lógica; difiere también en que da a sus raciocinios forma explícita, los pondera para encontrar sus fallas, los critica para conocerles los vicios y los encadena en argumentaciones sucesivas para extender su dominio. La filosofía tiene deber y derecho de pulir y afinar las verdades del sentido común, este a su vez tiene derecho a defenderse de las doctrinas filosóficas que niegan sus certezas. Al sentido común repugna, por ejemplo, la negación de la realidad objetiva del mundo y por ello reacciona violentamente contra la filosofía idealista.

Pero a veces sucede que ante determinado problema el sentido común se queda perplejo; en tales casos, corresponde a la filosofía, y no al sentido común, proponer las soluciones convenientes al problema en cuestión.

Así, por ejemplo, al sentido común repugna por una parte la afirmación de que las cosas puedan, al mismo tiempo y bajo un mismo aspecto, ser y no ser lo que son, porque tal afirmación choca con el principio de no contradicción, pero por otra parte, le repugna también la afirmación de que no existe el movimiento, aunque este haya sido frecuentemente empleado como argumento para negar aquel mismo principio. Ante este conflicto interviene la metafísica y con su teoría del acto y la potencia, da cumplida solución a tan antiquísimo problema.

En todo caso, dice Fernández, hay que tener presente para evitar malas interpretaciones sobre la teoría del sentido común, que este únicamente proporciona a la filosofía los datos elementales de cada problema. Las soluciones, las síntesis finales, las proposiciones inteligibles, son dadas por la filosofía y no por el sentido común.

Julio Fausto Fernández inscribe su posición dentro de su interpretación de lo que es la filosofía tomista. El tomismo, dice, es una filosofía basada en el sentido común. Dije antes que la filosofía de Santo Tomás es la filosofía del ser y de la inteligencia, ahora agrego que es también la filosofía del sentido común.

Santo Tomás llama *sentido común* al centro de reunión y coordinación de los diversos sentidos, mejor dicho, a la facultad en virtud de la cual el hombre agrupa las impresiones de los sentidos externos conforme a sus afinidades y diferencias, integrándolas en la totalidad de las impresiones y apreciando el valor de los datos aportados por las diferentes sensaciones.

Santo Tomás distingue cuatro sentidos internos: la imaginación, que acumula el rico tesoro de las formas recibidas por los sentidos; la estimativa o juicio instintivo, que atribuye a los objetos externos, en virtud de las repercusiones que producen en nuestro organismo, cualidades benéficas o dañinas; la memoria sensitiva, que conserva las percepciones

sensibles anteriores; y el sentido común, que totaliza las impresiones de los sentidos externos, nos proporciona un conocimiento que si bien es todavía sensible e impregnado de materialidad, difiere de la intuición sensible directa en que no es obra exclusiva de un sentido aislado sino producto de la actividad conjugada de todos ellos. Como puede verse, aun y aceptando la influencia de la filosofía tomista en Julio Fausto Fernández, sus concepciones relativas al sentido común no son del todo coincidentes.

2.3. Significados del sentido común para la filosofía. John Locke, Thomas Reid y G. E. Moore.

La filosofía le ha otorgado al sentido común, por lo menos dos significados: Es un sentido que es común a los otros; y también, es un sentido de cosas que es común a la humanidad. El primero de estos significados se debe al filósofo empirista inglés John Locke. Para Locke, cada uno de los sentidos da la entrada al conocimiento, luego de lo cual estos se integran en una sola impresión. Todo humano, pues, tiene un sentido de la comprensión que provoca concordancia y hace combinar las diferentes impresiones, y este sentido es, precisamente, el sentido común. El segundo de los significados es compartido por Thomas Reid y por G. E. Moore. Reid, en su *Investigación de las energías del intelectual*, desarrolla una teoría del sentido común que a la base tiene los siguientes principios: Es universal, negarlo conduce al ridículo y a las contradicciones. Moore, en su ensayo *Defensa del sentido común*, habla de él como de *verdades aparentemente muy obvias que son mucho más obviamente verdades que las premisas de muchas demandas filosóficas que exigen su falsedad*.

2.4. Preguntas que el sentido común plantea a la filosofía. Otras posiciones: Albert Einstein y Antonio Gramsci.

El asunto de los argumentos del sentido común plantea preguntas importantes a la filosofía, y a la epistemología como parte de ella. ¿Cuál es el sentido común?, ¿Está, el sentido común, fuera de los límites de la filosofía?, ¿Son las creencias, cuestiones del sentido común?, ¿Cómo opera el sentido común en algunos campos como, por ejemplo, el de las decisiones económicas?, ¿Es importante en filosofía tener en consideración al sentido común?, ¿cuál es la relación o el grado de identificación entre el sentido común y la intuición?, ¿cómo se relacionan y coordinan, si esto sucede, el sentido común con la abstracción y el pensamiento lógico?

Einstein decía que *el sentido común es una colección de prejuicios adquiridos durante la inmadurez*. Antonio Gramsci, el gran filósofo italiano de los *Cuadernos de la Cárcel*, por su lado, habla del sentido común como una parte de la filosofía distinta de la otra a la que él llama *filosofía especializada*, de elaboración individual y sistemática esta última; el sentido común muestra el momento de negación y superación dialéctica entre ambas, así como sus recíprocas implicaciones a partir de

la *filosofía de la praxis*, que asume como resultado superado de la cultura antecedente y superador del mundo cultural existente y sus expresiones en el sentido común que profesan las grandes masas.

Sencillamente, dice Gramsci,

en la filosofía sobresalen especialmente los caracteres de la elaboración individual del pensamiento; en el sentido común, en cambio, los caracteres difusos y dispersos de un pensamiento genérico de cierta época y de cierto ambiente popular. Pero toda filosofía tiende a convertirse en sentido común de un ambiente, si bien restringido, de todos los intelectuales. Se trata, por lo tanto, de elaborar una filosofía que teniendo ya difusión o difusividad por encontrarse conectada a la vida práctica, implícita en ella, se convierta en un renovado sentido común, con la coherencia y el nervio de los filósofos individuales. Esto no puede lograrse si no se siente permanentemente la exigencia del contacto cultural con los 'simples'. Sólo en esta dirección, la filosofía deviene en realidad, deviene histórica, se depura de los elementos intelectualistas de naturaleza individual, y se hace vida.

Por supuesto que para Gramsci, lo anterior se logra a través del marxismo.

Dentro de su concepto de *Bloque histórico*, Gramsci inserta el sentido común como parte de las características de la sociedad civil. La sociedad civil, dice este gran filósofo italiano, siguiendo a Hegel y a Marx, tiene tres grandes características: Es la ideología de la clase dirigente; es una concepción del mundo difundida para ligar a la clase dirigente con las diferentes clases sociales; y sirve para articular la ideología propiamente dicha con la *estructura ideológica* y con el *material ideológico*. Es decir, que en la sociedad civil cabe, junto al arte, a la ciencia, la economía, el derecho, la filosofía, la religión y el folklore, el sentido común. Este sentido común es como *el folklore de la filosofía; toma prestado de esta un núcleo de buen sentido, y del folklore la esencia de su sedimentación ideológica*. Y termina afirmando Gramsci: El sentido común debe combatirse.

2.5 La postura “rupturista” entre ciencia, filosofía y sentido común de Gastón Bachelard.

El francés Gastón Bachelard, llamado “*el padre de la epistemología moderna*”, mantiene una posición conocida como *rupturista* entre ciencia, filosofía y sentido común. Bachelard trata de precisar qué rasgos distinguen a las ciencias matemáticas y a las ciencias naturales del conocimiento vulgar o mítico, los cuales no son casi nunca de índole gnoseológica, y la mayor parte son de carácter polémico. Concluye que las ciencias no son ni utilitarias ni empíricas sino abstractas, y este es un rasgo epistemológico que constituye ya de por sí una distinción entre

el conocimiento científico y otras formas de conocimiento no científico, como la ideología y el sentido común.

Bachelard sostiene una teoría gnoseológica conocida como *corte epistemológico* o *ruptura epistemológica*, cuyas tesis principales son las siguientes: a) “Pensar es pensar contra alguien”, esto es, el pensamiento científico es pendular, (o.....o); pensamos siempre según dicotomías. b) El conocimiento depende de principios racionalistas, pero especializados, no generales o no especializados o naturalistas sino constructivos. c) Esta es la tesis considerada fundamental de la teoría del *corte epistemológico*: El desarrollo de la ciencia procede por ruptura epistemológica con la tradición; esto es, en un contexto diacrónico, la ciencia no es evolucionista sino mutante o abrupta, y en un contexto sincrónico, hay una ruptura epistemológica de la ciencia respecto del sentido común. El sentido común produce un retroceso en la mentalidad.

El conocimiento, así, no brota del sentido común sino que presupone una elevación o un salto sobre el sentido común, es decir, sobre las apariencias que cubren las esencias. Lo oculto no está sin más dado como inmanente en la realidad, sino que viene sobrepuesto a la realidad empírica por la praxis cultural, (dialéctica del “no”). d) Sin embargo, las apariencias tienen una función activa, son auténticos obstáculos epistemológicos que producen rupturas, actividades nocturnas de los filósofos enfrentados a la actividad filosófica de los científicos; son como los *ídola* de Bacon, prejuicios que se instalan en el espíritu humano. e) La actividad filosófica de los científicos intenta salvar el hiato entre el sentido científico y el sentido común, y ello lleva a la necesidad de preservarnos de la opinión ingenua según la cual los objetos de la ciencia están dados por sí mismos.

La teoría del *corte epistemológico* subraya que la ciencia brota de raíces socioculturales; los objetos de la ciencia no están dados por sí mismos sino que surgen de un campo científico preparado por las situaciones de los sujetos, y se producen por cortes o rupturas, por cambios en la problemática. El *corte epistemológico*, opuesto al sentido común y a lo ideológico, señala cómo la estructura oculta de cada ciencia debe ser llevada al conocimiento.

Bachelard, en síntesis, parte de la inadecuación de la ciencia y de la filosofía: Los grandes filósofos no se adecúan a la práctica y a la realidad científica, (filosofía del “no”), sostiene. Para él, la primacía la tiene la teoría, por encima de la verificación empírica. Las grandes ciencias modernas verifican construyendo fenómenos, construyendo realidad, construyendo hechos, contradiciendo a la experiencia y al sentido común, y construyendo sus propias condiciones técnicas de verificación, en función de una teoría. Ejemplo de esto es la teoría de los cuanta. Para Bachelard, la observación empírica es un obstáculo epistemológico, como también lo son la experiencia primera, el concebir las cosas como sustancias y no como nudo de relaciones, el vitalismo o lo oculto en el alma, y la líbido.

Estos obstáculos obedecen a equivocaciones del conocimiento basadas en el sentido común, son como especies de resistencias al progreso. *Obstáculo epistemológico* es, según él, *ruptura epistemológica*.

Esta posición de Bachelard fue respaldada, aunque con problemas, por Althusser. En cambio, el español Gustavo Bueno la critica en el sentido de que aceptando que la racionalidad científica supone una superación del sentido común, de las apariencias, ello no sucede como producto de un corte epistemológico, de una ruptura epistemológica, sino surge de la conexión de los objetos con un mundo de relaciones ideales.

2.6 El Sentido Común y la Inteligencia Artificial.

Una de las limitaciones que se señalan a las computadoras para poder constituirse en verdaderas *máquinas pensantes*, poseedoras de inteligencia, es su incapacidad para tratar en modo computacional las lenguas vivas y sus relaciones con el sentido común y con el contexto. Incluso, especialistas en el sector informático como Terry Winograd, investigador en informática y lenguaje de la Universidad de Stanford, y Fernando Flores, autor de grandes programas de informática como el conocido Coordinator, reconocen y aceptan estas limitaciones. Las computadoras y las calculadoras pueden ejecutar programas complejos y cálculos que al hombre le llevarían meses o años para terminarlos, pero no pueden tener el concepto del contexto en que se dan dichos cálculos ni operar aplicando el sentido común propio de los humanos.

Muchos autores aceptan hoy que la esencia de la conciencia humana reside precisamente en el sentido común que sabe manifestarse en el hombre en sus actuaciones. Por ello, opinan, las computadoras no pueden tener conciencia, y con ello, no pueden sustituir nunca a la mente humana.

Las computadoras tienen dificultades para actuar con sentido común, es decir, para disponer de las facultades de preconcepción y de las creencias necesarias para encarnar nuestra completa relación con el mundo. Contrario a lo que se piensa,

el núcleo de la inteligencia humana no reside en la capacidad de construir lógico-deductivamente máquinas portentosas capaces de demostrar teoremas o de jugar ajedrez, sino en el signo distintivo del sentido común.

2.7. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

2.7.1.

Ejemplifique algunos casos de conocimientos adquiridos mediante el sentido común, y analícelos con los estudiantes, puntualizando porqué no son conocimientos científicos ni filosóficos.

2.7.2.

Proponga posibilidades de respuesta a las preguntas que el sentido común plantea a la filosofía, contenidas en el texto.

2.7.3.

Amplíe la concepción de Gramsci en lo que se refiere a lo que llama Filosofía Especializada.

2.8. Estudio sugerido para el estudiante:

2.8.1.

Haga una pequeña biografía de Antonio Gramsci y de G. E. Moore.

2.8.2.

Utilizando el juicio “Las hojas de los árboles son verdes”, exponga cómo el sentido común, la ciencia y la filosofía explicarían esta realidad.

2.8.3.

Estudie las diferencias entre “doxa” y “episteme” contenidas en la filosofía platónica.

2.9. IDEA CLAVE nº 2:

Aunque existen diferencias entre el sentido común, la ciencia y la filosofía como modos del conocer, todos ellos son formas importantes para el conocimiento de la realidad, y aún con sus diferencias en profundidad, rigor y método, los tres son importantes para el conocimiento humano.

El sentido común, aunque provisional e impurificado por la influencia de la cultura, le es vital al hombre, a grado tal que se considera que sin él no sería posible su supervivencia.

TEMA 3: FILOSOFÍA Y MITO. EL MITO COMO FORMA DE CONOCIMIENTO. SENTIDO Y PRESENCIA DEL MITO EN LA FILOSOFÍA.

3.1. Elementos que se consideran componentes del Mito.

El mito ha sido por generaciones, una de las formas principales que han tenido las comunidades y los pueblos para conocer. Aun ahora, su uso y significado es altamente apreciado en algunos pueblos del mundo, inclusive en algunos pueblos desarrollados.

Son considerados comúnmente como mitos, aunque no pudiera asegurarse que efectivamente lo son:

La leyenda, como por ejemplo, el poema del Mío Cid, las leyendas de Quetzalcoatl, Pocahontas, Gulliver, etc.;

Las tradiciones, como son las peregrinaciones, las posadas, los desfiles, etc.;

Las supersticiones, sobre los dioses, sobre los encantos, la magia, la brujería, las curaciones, etc.;

Algunos cuentos, como Gulliver, y Pocahontas;

E incluso, las religiones, asunto este último que deberá analizarse y discutirse con mayor detalle, y fundadas ellas en sus tres elementos básicos, la iglesia, el credo y sus códigos de conducta.

3.2. Características del Mito:

- Es una forma de conocimiento ametódico;
- Se transmite de generación en generación;
- Su fuente es el pasado;
- No es comprobable, y cuando se comprueba deja de ser mito para convertirse en ciencia;
- Puede o no basarse en hechos reales;
- Ejerce una fuerte influencia psicológica y moral sobre los seres humanos;
- Por ser tradente y basarse en el pasado, tiende a perderse y/o a desfigurarse;
- Hay en él ya un arraigo a la noción causal como base de sus explicaciones; y
- Es una realidad cultural.

3.3. Intencionalidades del Mito y elementos que lo Caracterizan

Se reconocen cuatro intencionalidades del mito:

Hierofánica, revela la actividad creadora de los seres sobrenaturales, y por ello es la manifestación de los poderes divinos.

Paradigmática, es un modelo ejemplar de las acciones humanas, basado en un modelo de lo sagrado, *“porque así actuaron los dioses y los antepasados”*, y se confirma mediante el rito. *Sin rito no hay mito.*

Pancrónica, porque ocurre fuera del tiempo o en la extensión total del tiempo. Situar al mito en el tiempo ordinario es destruirlo. El tiempo del mito es el *tiempo signifiante*, y este tiempo es el que precisamente origina y le da sentido al tiempo ordinario.

Imaginativo-Activa, pues es precategorial, el hombre en él no es ni sujeto ni objeto sino función. No es explicación, ni creación intelectual, ni siquiera emoción; es, sólo, imagen traducida a palabras; esto es, relato.

Además, existe un conjunto de elementos que lo caracterizan, aunque en un mito no necesariamente se presenten todos.

Elementos etiológicos, que se refieren al estudio sobre las causas de los seres y de las cosas, explican el origen de los seres y de las cosas; elementos escatológicos, que se refieren al conjunto de creencias y doctrinas sobre el destino final del hombre y del universo, se asoman al futuro final y a la destrucción del mundo; elementos antropogénicos, que se refieren a la aparición del hombre; elementos morales, que se refieren al comportamiento de sus personajes, dramatizando en ellos la lucha entre el bien y el mal; elementos cosmológicos, que buscan describir el origen del universo; elementos teogónicos, que narran el origen y la historia de los dioses en las regiones paganas; elementos teofánicos, que se refieren a la aparición o a la manifestación de la divinidad al hombre; y elementos cosmogónicos, que describen el origen del universo.

Si se aplicaran estos elementos y las intencionalidades señaladas dentro del relato mítico, realmente no todas las fábulas, ni todas las leyendas, ni todas las tradiciones, ni todas las supersticiones, ni todos los cuentos podrían ser considerados como mitos. El mito, pues, tiene unas características muy específicas y particulares que lo delimitan e identifican.

3.4. ¿Qué se pregunta el mito, qué la filosofía, y cómo responde cada uno?

Las preguntas son las mismas:

- El origen del mundo;
- La explicación de los fenómenos naturales;
- El sentido de la vida;
- Las normas que regulan las instituciones sociales;
- Las causas de las cosas...

Pero difieren en la forma de respuesta:

El mito responde con la narración teológica o mitológica.

La filosofía lo hace con el lenguaje rigurosamente argumentativo.

¿Es, el mito, entonces, una forma de pensamiento prefilosófico? ¿Acaso donde termina el mito debe comenzar la filosofía?

La respuesta es: *No*.

3.5 Sentidos modernos de la palabra mito. Relaciones entre mito, religión, filosofía y ciencia.

Con frecuencia, al mito se le asocia con lo fabuloso, lo fantástico, un invento fabricado por alguien para que circule como verdad, algo que existe sólo en la imaginación de alguien... Al mito se le adscriben hoy tanto interpretaciones prestigiosas, ejemplarizantes y estimulativas, como despectivas e incluso peyorativas. Pero el mito mantiene una característica muy particular, y es que sabe conservar su carácter simbólico, lleno de significado y de actualidad; posee una especie de halo clásico que lo conserva y permite que sea recreado, reinterpretado y readaptado a los tiempos y a las culturas. Hay mitos modernos que se van constituyendo clásicos de sus culturas y de sus tiempos.

Como dice Carlos Fuentes en *Terra Nostra*, (1975), *la exploración y la comprensión del hombre hispanoamericano pasa siempre por tres grandes instancias, mito, historia y ficción literaria*. Según ello, por medio de la literatura, la historia evoca el mito en la misma forma en que el mito lleva a la historia. *Se mitifica, pues, la historia, tanto como se historiza el mito, y ambos, dice el escritor mexicano, se literaturizan*.

Y es que la mitología alude principalmente al repertorio o conjunto de mitos de una cultura, al estudio de sus dioses y héroes, y ha ido así conformando un entramado narrativo compuesto por aquellos relatos que se han ido agregando en una larga tradición prehistórica.

Los mitos se consideran como el fundamento de la tradición religiosa y están relacionados con sus prácticas: ambos explican el mundo y le dan sentido a la existencia humana. Pero si aceptamos lo anterior, de igual manera el mito podría considerarse también como el fundamento de la filosofía, y en alguna medida, de la ciencia. El conocimiento científico fue en su origen remoto de alguna manera influenciado por el mito. Tanto el mito, como la religión, la filosofía, y de alguna manera también la ciencia, buscan contestar las preguntas por el origen del mundo, la explicación de los fenómenos naturales, el sentido de la vida, las normas que regulan la conducta de los dioses y de los humanos, las causas de las cosas. La diferencia está, como ya se ha dicho, en la forma en que responden: Mito y religión lo hacen con la narración anecdótica, no comprobable, tradente, posible de desfigurarse y modificarse en función de las propias culturas y de los códigos simbólicos de las mismas, tomando el pasado como fuente y aceptando dos instancias diferentes de la realidad, la natural, en la que impera la temporalidad, y la sobrenatural, cuya dimensión específica es la eternidad. Ciencia y filosofía lo hacen por su parte con sus lenguajes, digámoslo así, rigurosamente argumentativos.

Es aceptable considerar que en determinado sentido, para el mito y para la religión, el cosmos en su totalidad podría convertirse en una hierofanía.

3.6. Presencia y función del mito en la filosofía. El mito en Platón.

Muchos filósofos han recurrido al mito como recurso para la exposición de sus doctrinas y pensamientos filosóficos, sobre todo en los comienzos de la filosofía que se dan en Grecia. Pero hay uno en quien el mito es efectivamente un recurso, aunque no forme parte del argumento central de su obra. Este es Platón.

La presencia del mito es constante y sostenida a lo largo de la obra de Platón, aunque podría asegurarse que no es parte fundamental del argumento o de los argumentos contenidos en los diálogos. El mito es, más bien, parte del método que utiliza para exponer su filosofía, instrumento de persuasión, recurso didáctico, dialéctico, y a la vez literario, al que sabe recurrir para ampliar, aclarar, y en algunos casos ciertamente (el caso del *mito de la Atlántida* en Timeo), fundamentar su filosofía. El mito no está, en Platón, subordinado al logos en sí mismo, sino que trata de estimularlo, fecundarlo, enriquecerlo. Si bien el mismo Platón reconoce al mito un estatuto inferior, o al menos no igual, que el que le otorga al logos, (excepto en Timeo), ello no puede interpretarse como que aquél esté subordinado a este.

Es una opinión muy compartida el que Platón utiliza el mito como un recurso ante la imposibilidad de manifestar ideas de difícil conceptualización, o de hacerlo mediante el logos. El mito es así un recurso para llenar las insuficiencias del discurso lógico-racional apoyado en la dialéctica. Esto se aprecia sobre todo cuando expone aquellas ideas que superan el ámbito de lo sensible y se proyectan hasta lo suprasensible. También Platón utiliza el mito como medio para romper el rigor racional, pues pareciera que donde la razón no llega, el mito sí. Ante el mito nadie pareciera permanecer insensible, mientras que sí ante una explicación racional. Por ello, Platón recurre al mito cuando tiene que explicar elementos tan sutiles como para que no encajen dentro de la estricta capacidad humana.

El elemento que más predomina en los mitos platónicos es el ético.

También es importante el didáctico. Pero Platón sabe utilizar también al mito como una expresión de fe y no sólo de imaginación. Adicionalmente, Platón no sólo recrea viejos mitos sino también crea algunos. Es el caso del *Mito de la Atlántida*, que aparece en Timeo, y del *mito de Eros y los seres demediados*, que aparece en El Banquete.

El mito aparece en muchos de los diálogos platónicos, pero especialmente en los siguientes: Protágoras, (*el mito de Prometeo*), El Banquete, (*los mitos de Eros y los seres demediados, y de Diotima*), Gorgias, (*el mito del destino del alma después de la muerte*), Fedro, (*los mitos del carro alado, de Oritea, de las cigarras, y de Teut*), Fedón, (*el mito del viaje al Hades*), La República, (*los mitos de la caverna, del relato del Hades, de la línea, de la composición humana y de Er*), y Timeo, (*el mito de la Atlántida*). Debe decirse que con frecuencia no es fácil distinguir cuando

Platón emplea un mito o una alegoría. Por ejemplo, algunos de los mitos señalados, realmente no lo son, siendo en cambio alegorías, tal el caso del famoso mito o alegoría de la caverna, el mito o alegoría de la línea, el mito o alegoría del viaje al Hades, y otros menos conocidos. Incluso, el mito de la composición humana realmente reviste la característica de una verdadera fábula.

3.7. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

3.7.1.

Estudiar la leyenda de Quetzalcoatl, (la serpiente emplumada), y analizar si cumple con las características y tiene las intencionalidades propias del mito. Opinar si pudiera entonces considerársele mito.

3.7.2.

Identificar en el Popohl-Vuh los elementos morales, hierofánicos, paradigmáticos, pancrónicos e imaginativo-activos que contiene.

3.7.3.

Estudiar y explicar el contenido y el significado de la *Alegoría de la Caverna*, contenida en el diálogo *La República*, de Platón.

3.8. Estudio sugerido para el estudiante:

3.8.1.

Estudiar la leyenda de *La Siguanaba y el Cipitío*, y hacer un comentario personal sobre la misma. ¿Es un mito?

3.8.2.

Estudiar el término “*tradente*”, y ampliar su significado.

3.8.3.

Darse una explicación muy propia sobre el sentido de la vida, bajo visiones científica, filosófica, mítica y religiosa.

3.9. Idea Clave N° 3:

La relación mito-filosofía ha sido muy estrecha y puede decirse que aún lo es. A la base del logos, y muchas veces como su sustento, se encuentra el mito, y por ello, muchos filósofos han recurrido a él para sustentar y fundamentar su pensamiento filosófico. El mito tiene la capacidad de ser recreado, reactualizado, y por ello siempre es releído, adaptándolo a los tiempos y espacios de las diferentes culturas. Por eso, debe considerársele como un “clásico”.

Sin embargo, debe reconocerse que progresivamente la filosofía ha ido alejándose del mito y recurriendo cada vez menos a él. En la filosofía actual, a no ser como elemento anecdótico o recurso meramente literario, el mito no se encuentra, está ausente de la doctrina.

TEMA 4: FILOSOFÍA Y RELIGIÓN. LA RELIGIÓN COMO FORMA DE CONOCIMIENTO.

4.1. Filosofía y Religión.

Siendo que la filosofía pretende ser una reflexión sobre la totalidad de lo real, necesariamente tiene que indagar sobre el significado del hecho religioso. Platón, al tratar de definir al filósofo, dice que por tratar este de abarcar la sabiduría total, debe entonces entrar en sus investigaciones tanto en las cosas humanas como en las divinas.

Pero, ¿Puede pertenecer al saber filosófico algo que no procede de la experiencia ni de la razón sino de la fe, de la revelación y de la tradición sagrada? ¿Se oponen filosofía y religión? ¿Son independientes? ¿Absorbe la una a la otra?

No hay oposición entre ambas. Simplemente son, como el mito, la ciencia y el sentido común, diferentes, complementarias. La verdad filosófica y la verdad religiosa no pueden oponerse. No se oponen razón y revelación.

José Gómez Camarena, en su obra *Filosofía y religión*, afirma que fundamentalmente la religión busca esencialmente dar respuesta a la pregunta por el *sentido de la vida*, pero desde una *dimensión de profundidad*, esto es, desde una *dimensión de lo sagrado*. Inicialmente, esta búsqueda del sentido de la vida no es otra cosa que la búsqueda de la sabiduría, que si bien es de carácter religioso, no por ello prescinde de ser filosofía. En las culturas arcaicas, religión y filosofía como saberes concretos relativos al hombre y al mundo, no se diferenciaban mucho. Sólo la progresiva complejación social fue acrecentando la diferencia: Lo sagrado y lo profano se van como individualizando, particularizando. Mientras la filosofía va recurriendo a la razón, la religión lo va haciendo hacia el símbolo. La filosofía va entonces como convirtiéndose en *heredera de la religión* a medida que las sociedades se secularizan. Hay, pues, según esto, un delicado nudo de relaciones entre filosofía y religión, y a pesar de que por ese progresivo fenómeno de complejación de las sociedades, cada una va particularizándose, ello no significa que ese nudo de relaciones se encuentre roto.

Sin embargo, hay opiniones en contrario: El filósofo alemán Martín Heidegger dice que filosofía y religión no sólo se oponen sino también se niegan. Ante la pregunta ¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada?, el creyente no pregunta pues ya tiene la respuesta: El ente es creado por Dios. Preguntarse eso es, simplemente para él, una tontería. En cambio, para la filosofía es más importante la pregunta que la respuesta misma. *En esta necedad consiste la filosofía*, dice el filósofo alemán. Y es que en la religión hay seguridad; en cambio, en la filosofía el hombre está condenado a buscar.

Sin embargo, la fe de ninguna manera es certeza absoluta, pues su esencia misma es un misterio, y por ello, sus verdades siempre quedan ocultas. El saber de la fe nunca es perfecto ni definitivo.

Otro filósofo, también alemán, Karl Jaspers, sostiene incluso que la filosofía se desarrolla sobre el suelo de una sustancia religiosa, cuya manifestación formulada combate al mismo tiempo.

4.2. Instancias Religiosas.

Para la ciencia y la filosofía, sus respectivas cosmovisiones constituyen representaciones de la realidad concebida esta en un plano único: Una infinita variedad de objetos en el universo situados en un mismo nivel, en el mismo plano natural.

La visión religiosa difiere de ellas: Según la religión, la realidad tiene dos instancias: Una natural, en la que impera la temporalidad; y otra sobrenatural, cuya dimensión específica es la eternidad; la primera es creada, la segunda es increada; en la primera reina el orden de la naturaleza, en la segunda reina el orden de la gracia.

4.3 El problema entre la razón y la fe.

La religión, al igual que el mito, es más antigua que la filosofía. En las culturas antiguas, la griega, la india, la china, existió el pensamiento religioso antes que se proyectara el pensamiento filosófico. Sin embargo, ello no siempre fue así. La filosofía griega, por ejemplo, precedió al surgimiento y al desarrollo del cristianismo.

En la cristiandad medieval, como bien apunta Copleston en *Filosofía y Culturas*, la teología y la fe cristianas influyeron en la filosofía de manera muy específica, a tal punto que uno de los grandes problemas del pensamiento medieval fue precisamente el de la relación entre la razón y la fe. El cristianismo inicia una pugna entre filosofía y teología. En su inicio, con la apologética, se opone a la filosofía de los griegos, antepone la fe a la razón, y ve en la filosofía un obstáculo para el saber y la salvación del hombre. Ya en una forma menos radical, la patrística ve a la filosofía como un complemento que permite afianzar la teología, fundamentando en la razón las verdades reveladas por la fe. La filosofía escolástica, que sucede a la filosofía cristiana, y de la cual Santo Tomás de Aquino es su máximo exponente, aunque todavía mantiene la oposición entre filosofía y teología, entre razón y fe, esta no entraña una negación de aquella. En la escolástica, los problemas teológicos van generando cuestiones filosóficas. Santo Tomás dotó a la filosofía de una posición y de funciones propias.

En el contexto de la cultura postmedieval, ciertamente la filosofía se ha ido separando cada vez más de la teología y de los intereses religiosos. La filosofía deja de ser la *sierva de la teología*, afirmando claramente su

independencia. Esta separación hizo posible justamente el desarrollo de la *filosofía de la religión* como una disciplina en la cual la religión se examinaba, por así decirlo, desde el exterior.

Pero esta separación entre filosofía y teología, entre filosofía y religión, no ha sido, como en el mito y como en el sentido común, definitiva ni completa. Aun hoy se sostienen relaciones entre estas diferentes formas de conocer, que las sitúan en un ámbito de clara complementariedad.

4.4. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

4.4.1.

Desarrollar el tema de las dos instancias de la realidad contenidas en la religión, la natural y la sobrenatural, y hacer una comparación con la instancia única en que se desenvuelven la ciencia y la filosofía.

4.4.2.

Establecer las razones por las cuales el Demiurgo no es Dios, y qué tipo de divinidad es el Demiurgo.

4.4.3.

Creo para entender. Este juicio fue uno de los fuertes argumentos que se esgrimieron en determinado momento para dilucidar el problema entre la razón y la fe. Estudiar quien lo estableció, en qué contexto, y qué quiso significar con él.

4.5. Estudio sugerido para el estudiante:

4.5.1.

Hacer una breve biografía de Santo Tomás de Aquino, de Martin Heidegger, y de Karl Jaspers.

4.5.2.

Analizar el significado de lo siguiente: En la dimensión de lo natural reina el orden de la naturaleza; en la dimensión sobrenatural reina el orden de la gracia.

4.6. Idea Clave Nº 4

Como con el mito, el sentido común y la ciencia, el conocimiento religioso y el conocimiento filosófico no se oponen sino más bien se complementan. Ambos buscan explicarse el sentido de la vida, pero mientras la filosofía lo hace desde el ámbito de la razón, la religión lo hace desde un ámbito más profundo, el de la fe, que admite, no una única instancia en la realidad, sino dos, una instancia natural, creada, en la cual reina el orden de la naturaleza, y una sobrenatural, increada, en la cual reina el orden de la gracia.

TEMA 5: FILOSOFÍA Y FILOSOFÍA VIRTUAL. LA GLOBALIZACIÓN TELEMÁTICA.

Un hecho de alcance mundial como la globalización telemática no podía dejar de repercutir en la filosofía, y de hecho, lo ha hecho de manera muy amplia. Diversos campos de la filosofía se encuentran hoy en los reinos del ciberespacio, y se habla de ciberfilosofía, ciberantropología, cibernética, cibercultura... El número de sitios web relativos a la filosofía es realmente inmenso, increíble de concebir bajo un pensamiento moderno. Y la amplitud de campos, temas, ensayos, libros, revistas, investigaciones, discusiones, entrevistas, etc., que pueden encontrarse en el mundo del internet es, para decirlo de alguna manera, agobiante.

No debe restarse importancia al hecho, pues la *filosofía on-line* aporta una cantidad de información y la hace disponible optimizando los recursos de tiempo y de espacio. Desde los autores más renombrados hasta los clásicos más estimados, sus pensamientos y sus obras están ahora a disposición de profesores, investigadores, estudiantes o simplemente aficionados a la filosofía, en un orden de amplitud y en una variedad de temas tales que parecieran ya innecesarios los documentos escritos así como las aulas de enseñanza-aprendizaje. Pero, ¿dónde quedan la crítica filosófica, la hermenéutica filosófica, el intercambio o la cesión de conocimientos entre unos y otros que se encuentran?

Este hecho, real tanto como irreversible, de la filosofía *on line*, debiera merecer el análisis más agudo y juicioso de los filósofos, y la discusión académica más profunda posible entre los maestros. A riesgo de no hacerlo, puede ser que se haga de la filosofía un conjunto enorme de posiciones y relatos mecánicos sujetos a las interpretaciones más laxas o más equivocadas imaginables.

Sólo a guisa de ejemplificación, se muestran algunos sitios *on line* que hablan de la filosofía en sus diferentes campos y aspectos:

Guide to philosophy on the internet,
<http://www.earlham.edu/~peters/philinks.htm>
al cuidado de Peter Suber, Earlham College, Richmond, Indiana, USA.

Bjorn's Guide to philosophy,
<http://www.knuten.liu.se/~bjoch509>

Chinese University of Hong Kong Guide to philosophy,
<http://www.arts.cuhk.edu.hk/Philo.html>

Philosophy in Cyberspace,
<http://www-personal.monash.edu.au/~dey/phil/>

Nützliche Adressen für Philosophen,
<http://www.fingerhut.de/geisteswissenschaften/philosophie.htm>

Philnet,
<http://www.sozialwiss.uni-hamburg.de/phil/ag/internet.html>

Wolfgang Indexpage,
<http://www.wmelchior.com/wis/indexphilo.htm>

Philosophie et les Inforoutes,
<http://www.philo.ugam.ca/inforoutes.html>

REP – Red Filosófica Española,
<http://www.redfilosofica.de/>

Filosofía,
<http://blues.uab.es/filosofia/esfrentradaweb.html>
página de J. Hernández Reyes, que se apoya en la Universidad de Barcelona.

Sólo Español,
<http://www.topcities.com/Science/filoesp/index.html>

SWIF, Sitio Web italiano per la filosofia,
www.swif.uniba.it

Jobs in philosophy,
<http://www.sozialwiss.uni-hamburg.de/phil/ag/jobs/>

Hippias, limited area search of philosophy on the internet,
<http://hippias.evansville.edu/bin/index.cgi>

Noesis, Philosophical Research on line,
<http://noesis.evansville.edu/bin/index.cgi>

The Perseus Digital Library,
<http://www.perseus.tufts.edu/>

Filosofia in Italia,
<http://philo.cnm.unive.it/filosofia/italia.html>

Heidegger in rete,
<http://lqxserver.uniba.it/lei/filosofi/heidegger.html>

Filosofia.it,
<http://www.filosofia.it/>

Il giardino del pensieri,
<http://www.ilgiardinodeipensieri.com/>

La muestra anterior es sólo ejemplificativa. Una muestra total, por su tamaño y por su amplitud, sería imposible de detallar.

TEMA 6: TEMAS PARA EL ANÁLISIS Y LA DISCUSIÓN EN RELACIÓN CON LAS FORMAS DEL SABER.

6.1. Crítica de Aristóteles a la teoría de las ideas de Parménides.

Aristóteles, el gran lógico, hace una crítica a la teoría de las ideas de Parménides utilizando tanto la física como el sentido común. Es así como el gran lógico hace una defensa al sentido común, haciendo ver que este es el que sustenta la vida en la ciudad, y sería por lo tanto absurdo, *casi cercano a la locura*, considerarlo irreal.

Recordemos que para Aristóteles, habían siete formas del saber, jerárquicamente ordenadas: El sentir, (sentido común), como forma más elemental, la experiencia, la técnica, la prudencia, la episteme, el nous y la sofía; y que precisamente, esta última, era el resultado de la unión de las dos anteriores.

6.2. Las siete formas de saber en Aristóteles.

Como se ha dicho, Aristóteles ordena jerárquicamente las formas de saber, que son básicamente siete:

1 Sentir, (*aisthesis*), sin retener lo sentido. Tener la mostración de algo. Propio de animales y hombres.

2 Experiencia, (*empeiría*): Sentir manteniendo, reteniendo lo sentido. Orden organizado por la retentiva o memoria sobre el sentir. Propia de animales y hombres.

3 Técnica, (*Téchne*). Saber hacer las cosas. Momento del saber. Modo primario y elemental del saber, de estar en la verdad de las cosas. El modo de saber de la *téchne* es superior al de la *empeiría* porque *con la técnica se sabe mejor, se sabe más y se sabe enseñar*. Propia de los hombres.

4 Prudencia, (*Phrónesis*). Saber la manera de actuar en la vida según el bien y el mal del hombre. Habilidad de praxis con razón verdadera acerca de lo bueno y de lo malo para el hombre. Propia de los hombres.

5 Ciencia, (*Episteme*). Habilidad de la demostración. Verdadero saber de las cosas. Intelección demostrativa. Demostración de la interna necesidad de lo que no puede ser de otra manera. Saber apodíctico. La ciencia es limitada en una doble línea: Lógica y real. No nos muestra toda la necesidad de la cosa. Propia de los hombres.

6 Intección, (*nous*). Saber por una especie de visión superior. Visión noética de las cosas sensibles mismas. Modo especial de saber por el que en forma vivencial aprehendemos las cosas en su ser inmutable. Ciertas supremas aprehensiones vivenciales del ser en las cosas, es decir, el ente. Propia de los hombres.

7 Sabiduría, (*sophía*). Modo de saber superior a la ciencia y a la intección. Interna unidad de nous y episteme en el saber. Saber integral de algo. La ciencia y el nous de las cosas que por su naturaleza son las más nobles. Episteme con nous. Propia de los hombres.

La filosofía comienza con la ciencia y con la intección, las funde en la sabiduría y así se realiza en tal fusión.

Ahora bien, ¿Cómo se manifiestan, se hacen patentes, esas formas de saber en el hombre?

En la necesidad, en el negocio y en el ocio como formas jerárquicas de llegar el hombre a la felicidad. La necesidad es el saber lo necesario para la vida, el saber cómo satisfacer las necesidades apremiantes, urgentes, de la vida. Es una *téchne*, y su finalidad es resolver urgencias. El negocio, *negotium*, es el saber cómo logra el placer. Conciernen a la vida supuesto que ya se han resuelto las urgencias. Es una *téchne*, y su finalidad es proporcionar placeres, el saber cómo lograr la comodidad, el saber cómo lograr la placidez y lo agradable. El ocio, *otium*, es el saber cómo lograr el ocio, (*theorein*), no ir a las cosas sino por las cosas mismas, saber de ellas por sólo lo que ellas son. No es una *téchne*, es una *praxis*, la forma suprema de la *praxis*, ciencia. Nace de la liberación de toda urgencia y de todo negocio, del saber, de huír de la ignorancia. Es el saber que hace del hombre un *sophos*, la filosofía primera, lo propio del hombre libre, y su propósito es, como se ha dicho, proporcionar el ocio.

6.3. Las formas del conocimiento en Platón.

El conocimiento es, para Platón, la percepción de algún objeto de la realidad, y si es del mundo sensible es un conocimiento sólo probable, mientras que si es del mundo inteligible, es conocimiento auténtico. Lo anterior se puede comprender mejor utilizando el esquema siguiente:

MUNDO SENSIBLE (Realidad aparente) Conocimiento por opinión (Doxa)	Creencia	Imágenes, sombras. Fantasmas de los objetos
	Conjetura	Los objetos mismos (animales, plantas, objetos inanimados)
MUNDO INTELIGIBLE (Realidad verdadera) (Conocimiento científico) (Episteme)	Conocimiento racional	El de los objetos matemáticos (triángulo, línea, circunsferencia)
	Conocimiento	El de las ideas y de las esencias de las ideas.

6.4 Las formas de saber según Gustavo Bueno.

Este filósofo y epistemólogo español plantea las siguientes formas de saber y sus correspondientes instancias:

<i>Saber hacer</i>	La ciencia del zapatero, del navegante, del político, de la honra, del catador. Definición histórica pero actual, propia de los llamados 'contemporáneos primitivos', de los pueblos ágrafos, que como entienden son sabios.	El Taller
<i>Sistema ordenado de proposiciones derivadas de principios.</i>	La ciencia que se busca, concepción plenamente vigente. Se encuentra ya en Aristóteles (Segundos Analíticos)	La Escuela
<i>Ciencia Positiva</i>	La 'gran ciencia'.	El Laboratorio
<i>Ciencia Neo Positiva</i>	La ciencia como hecho, ideológico o efectivo, necesariamente analizado o enjuiciado por una teoría de la ciencia.	Las facultades

6.5. El Principio del Reflejo en el Materialismo Dialéctico.

Uno de los cuatro principios fundamentales del materialismo dialéctico, el *principio del reflejo*, (los otros tres son el de la unidad material del mundo, el del desarrollo, y el de la unidad de lo abstracto y lo concreto en el pensamiento teórico-científico), constituye la tesis marxista sobre teoría del conocimiento: *Existe un mundo objetivo independiente del sujeto, este mundo es cognoscible, y su conocimiento consiste en su reflejo en la mente del sujeto*. Esto significa que toda entidad mental debe tener su correlato en el mundo real; si no lo tiene, no es conocimiento, es fantasía. Luego entonces, la siguanaba, los electrones, el universo, Dios, yo, esa ventana, etc., ¿son realidades o fantasías? ¿Quién debe estudiarlos? ¿La ciencia, la filosofía, el sentido común, el mito o la religión?

6.6. El Demiurgo y el origen del Universo en Platón.

Cuenta Platón, por boca de Timeo, que el Demiurgo hizo primero un modelo del Universo que era una criatura viviente eterna. Cuando estuvo satisfecho de su obra, procedió a hacerlo, a hacer el Universo mismo, de acuerdo con dicho modelo. Pero la copia no podía ser perfecta porque no era eterna, y, por lo tanto, el Demiurgo hizo el Tiempo como una *imagen móvil de la eternidad*, que *se mueve de acuerdo con los números*. El tiempo, pues, es algo conmensurable que acompaña al mundo material y que no existía antes de él. Este relato platónico, entendible sólo en el contexto de la teoría platónica de las Formas o Ideas, ¿Puede considerarse producto de la ciencia, de la filosofía, del sentido común, del mito o de la religión?

6.7. Tiempo y Espacio en las Matemáticas.

¿Transcurre el tiempo en las matemáticas? ¿Están, las matemáticas, en el espacio? ¿Y en las formas?

TEMA 7: COMIENZO, ORIGEN, DESTINO Y PARA QUÉ DE LA FILOSOFÍA.

7.1. El comienzo y el origen de la filosofía:

El comienzo de la filosofía es histórico. Se pueden establecer dos referentes:

Siglo VIII a.C.: Oriente

Siglo VII a.C.: Grecia

Si se parte del referente oriental, éste se inicia lejanamente con el saber babilónico y egipcio a partir del año 3000 a.C. en sus viejas sociedades esclavistas. De esos inicios son las obras conocidas como *La Canción del Arpista*, *Las Instrucciones*, *el Diálogo de un Desengañado*, de origen babilónico, y *el Diálogo del Señor con el Esclavo*, de origen egipcio.

Verdaderamente, este inicio del saber no fue estrictamente filosófico sino más bien general. Pero en él predomina siempre un carácter mítico-religioso mezclado con aspectos de naturaleza social y práctica. Ya entre los años 2000–1000 a.C., con el brahmanismo en la India, el sentido filosófico se advierte con un poco más de claridad, y este se reafirma sólo entre los siglos IX–II a.C. al aparecer *Los Vedas*, *Las Upanishadas*, *el Mahabharata* y *el Ramayana*. Este brahmanismo es combatido denodadamente en los siglos VII–VI a.C. por las doctrinas budista y confucionista, tanto en la India como en China.

En estos últimos siglos, las enseñanzas de Confucio se enfocan principalmente a los aspectos éticos y políticos; Mo-Tse enfoca los contenidos morales; Men-Tse, o Mencio, discípulo de Confucio, sigue las doctrinas de su maestro; y finalmente, Lao-Tse, con el *Tao-Te-King*, entra en el análisis religioso, político y social de dichos pueblos.

Esta transición hacia el pensamiento filosófico, no del todo claro sin embargo, va desarrollándose a medida que el mito se racionaliza, con lo cual pierde su propio carácter, se sustituye progresivamente su intención hierofánica por lo natural, y se da simultáneamente una apertura social en los sistemas políticos y religiosos, haciendo que las castas sacerdotales cedan poco a poco. Esto es, el tránsito hacia el pensamiento filosófico va ocurriendo paralelamente con el desplazamiento del pensamiento mítico como guía del conocimiento, desplazamiento que no es del todo real ni es del todo completo. No es, pues, una tajante separación de los saberes sino más bien un relativo aunque progresivo desplazamiento de uno por otro.

También, se da el hecho de que en los mismos momentos, siglos VII–V a.C., aparece ya definido el pensamiento filosófico griego con los filósofos de Mileto, Tales, Anaximandro y Anaxímenes, y después, los metafísicos Heráclito, Parménides, Pitágoras y Zenón, principalmente, impregnados estos, según parece, por el pensamiento oriental del cual ellos mismos se habían nutrido en alguna proporción.

Por todo ello se sabe afirmar que la filosofía, e incluso la ciencia, nacieron en Grecia. Pero este nacimiento, como bien dice Geymonat, no debe interpretarse en el sentido milagrero, como si se tratase de un nacimiento sin padres. Los griegos, dice este filósofo italiano, y como ya hemos apuntado un poco, no crearon sus ideas de la nada, sino sobre la base de los patrimonios culturales que les transmitieron las anteriores civilizaciones mediterráneas. La filosofía, pues, y la ciencia incluso, nacieron en Grecia, pero sus padres fueron los asirio-babilonios, los egipcios, y luego los chinos y los indios. Los griegos aportaron, como cosa propia, algo nuevo efectivamente, sobre todo un nuevo método de tratamiento, y ese algo nuevo es lo que les permitió realizar progresos decididamente superiores a todos los alcanzados hasta entonces. No es de extrañar entonces que, por esa influencia de las culturas mediterráneas, las primeras escuelas filosóficas griegas surgieran en las ciudades del Asia Menor, puentes naturales de comunicación de Grecia con esos pueblos.

En todo caso, y cualquiera que sea la coordenada histórica en que se sitúe el inicio del pensamiento filosófico:

¿Qué origina a la filosofía? ¿Cuál es la fuente de la filosofía?

El asombro... la duda... la admiración... las situaciones límites como situaciones fundamentales de la existencia, por su esencia permanentes (la muerte, el acaso, la culpa, la desconfianza que despierta el mundo, la lucha, el padecimiento, el sentirse perdido)... las categorías existenciales, (la posibilidad, la angustia, la desesperación, el instante)...

¿A dónde quiere llegar la filosofía?

Al conocimiento, a la certeza, al encontrarse a sí mismo.

¿A dónde brota la filosofía?

Allí donde despiertan los hombres.

¿Qué busca la filosofía?

La esencia de todas las cosas, cuál es esa esencia, cuál es ese principio del ser, ese fundamento del ser que revoluciona al hombre y en el que el hombre se exterioriza. Bien sea el ya viejo *argé* de los griegos primeros, o el *nóumeno* kantiano, o la idea hegeliana como elemento que en un proceso racional mueve la historia, o la voluntad irracional y ciega como médula del mundo según Schopenhauer, o la praxis marxista como forma de cambiar el mundo, o la vida como infinita expansividad creadora que estalla en infinitos centros de actividad antitéticos entre sí de Nietzsche.

7.2 Filosofía, ¿para qué? Destino de la Filosofía.

De acuerdo con **Ignacio Ellacuría**, Filosofía, ¿Para qué?:

- a) Como necesidad: Para que el hombre y su sociedad lleguen a conocerse a sí mismos y a realizarse como debieran; esta sería la arista ética.
- b) Como modo de saber: Para conocer la realidad en que se desenvuelve, crítica y constructivamente; esta sería la arista gnoseológica.
- c) Como principio de desideologización: Para volverse siempre crítico del orden imperante, y evitar volverse ideología, escapándose así de la realidad; esta sería la arista socio-política.
- d) Como asunto de la sociedad: Para actuar no sólo en función individual sino como cuestión de la sociedad; esta sería la arista axiológica-social.
- e) Y si se quiere, pues, también la filosofía como mero deseo de erudición.

De acuerdo con **Antonio González**

- a) Como reflexión: Sobre la naturaleza; sobre la totalidad; sobre el hombre; sobre la moral.
- b) Como actividad: Histórica; social; crítica, de radicalización, de desenmascaramiento, de voluntad emancipadora.

Para **I. M. Bochenski**

- a) La filosofía como “perforadora de la pura existencia momentánea”, con lo que se afirma su carácter trascendente.
- b) La filosofía como una poderosa fuerza histórica, sobre la que basen sus contenidos los líderes del mundo (Hegel, Gentile, fascismo, nacionalsocialismo, comunismo): “Aquellos que pretendan enterarse de hacia donde marchamos, harían bien en prestar atención, más que a los políticos, a los filósofos; lo que hoy proclaman ellos habrá de ser la fe del mañana”.

Para **Rafael Gamba**

- a) La filosofía no sirve para nada, pero en eso radica precisamente su grandeza y en ello se apoya la diferenciación entre hombre y animalidad.
Animal: Perplejidad inquisitiva, función utilitaria.
¿Curiosidad cognoscitiva? No. Por eso no hablan.

¿Contraste entre idea y realidad? No. Por eso no ríen.
¿Inquisitorialidad ante la realidad? No. Por eso no progresan.

b) La filosofía no es un medio sino un fin. No sirve, sino que es servida; no es práctica o materialmente útil, pero es espiritualmente útil.

c) Es la forma más profunda de escribir la vida humana.

Para el filósofo español **Francisco Castro**:

La filosofía para recuperar el gusto por lo clásico.

Se trata de mostrar que lo que en su día dijeron los filósofos no es algo que sólo valía para ese su día, para su época concreta, sino que esos planteamientos pueden perfectamente ser actuales. Hay que recuperar el gusto por lo clásico mostrando que lo antiguo no tiene por qué ser, además, viejo. Hay que recuperar el texto, volviendo a leer, puesto que la filosofía se ha hecho en libros.

La filosofía para aprender a mutar los valores.

Se trata de clarificar los valores pero no en el sentido en que ello se entiende normalmente, como respeto al amplio conjunto de valores recogidos en las grandes declaraciones de derechos, léase solidaridad, amor, compañerismo, democracia, diálogo. Más bien se trata de construir un sistema propio de valores, sean estos aceptados socialmente como buenos u otros cualesquiera. El objetivo debe ser la mutación de valores, asumir el lado diferente del valor, comprender que un valor no es bueno por el simple hecho de ser aceptado socialmente, sino que es bueno si para uno está clarificado. Es necesario asentar nuevos valores, lo cual implica destruir todos aquellos que han sido transmitidos por la vía del prejuicio tradicional.

La filosofía para comprender que no existe una antropología verdadera.

Hay que partir de que no existe una antropología por excelencia, rechazando el mensaje del etnocentrismo. Se trata más bien de reivindicar la total libertad del ser humano.

La filosofía para descubrir que no sólo lo empíricamente registrable es importante.

O, dicho de otra manera, aceptar que la filosofía es también importante, y no sólo la ciencia.

La filosofía para entender que hay más formas de conocimiento que la puramente lógica.

Está bien la lógica, la formulación de hipótesis de manera coherente, consistente y compleja. Pero eso no lo es todo: Hay que evitar que el mundo se muera bajo el peso de una lógica aplastante, combinándola con lo poético, con lo artístico.

La filosofía para aprender a ser críticos consigo mismo.

Es decir, la filosofía para hacer muchas preguntas, pero nunca, nunca, nunca, dar respuestas. A la filosofía le toca suscitar el problema; la respuesta es asunto de otros. La filosofía, pues, para buscar, porque el verdadero filósofo es un buscador, un buscador por el mero placer de buscar, y no por el placer de encontrar. El filósofo, como buscador, viaja con quien le abre caminos, no con quien le lleva de la mano.

Antonio Gramsci reconoce el para qué de la filosofía en los siguientes términos:

Primero, como actividad humana, de cuyo resultado se encarna la cultura en sus expresiones económicas, políticas, jurídicas, éticas, estéticas, etc., así como también se encarna lo cotidiano. Por ello, dice Gramsci, *la filosofía de una época histórica no es otra cosa que la historia de dicha época..... Historia y filosofía son indispensables, y en ese sentido, forman un bloque.*

Como historia de las épocas. Toda filosofía es la expresión de una sociedad, y debe por lo tanto reaccionar sobre la sociedad, determinar ciertos efectos, positivos y negativos. La medida en que reacciona es la medida de su importancia histórica, de su no ser “lucubración” individual, sino hecho histórico.

Como conciencia crítica. El filósofo de la praxis exige a la filosofía y a su movimiento histórico, ser conciencia crítica, si quiere cumplir su función de autoconciencia de la cultura y fermento epocal; y al filósofo, ser un hombre comprometido con su tiempo si desea seguir los latidos de la realidad y nutrirse de su savia histórica.

Como producción espiritual del hombre, sin perder por ello su espíritu coligativo integrador, con lo cual asciende de la realidad y desciende a ella para subvertir el presente y preludiar el futuro creadoramente.

Según **Luis Alejandro Ahuat**, doctor en filosofía y profesor del Seminario Santiago el Mayor, de Santiago del Estero, Argentina, la filosofía puede servir, tanto para justificar el statu quo como para cuestionar el desorden establecido; puede significar emprendimientos de conservación de formas anquilosadas, o puede unirse a movimientos de creación de valores y de sentido; puede aportar su particular inquietud por saber, necesaria para no instalarse en ninguna realización ni logro humanos, o aportar su sentido de la situacionalidad de toda razón y de todo saber, sin el cual la universalidad deviene abstracta e imperial; puede aportar su espíritu crítico para saber de los condicionamientos y de los límites de toda empresa humana, para de-construir conceptos que se han vuelto obturadores de posibilidades y que estrechan los horizontes de comprensión; puede aportar su perspectiva totalizadora que no planea por encima de las ciencias sino que busca con ella respuestas más globales e integradas en un marco de interdisciplinariedad; puede aportar el

autocuestionamiento ético que la sociedad exige hoy a todo profesional y a todo ciudadano, brindándoles los elementos conceptuales para hacerlo reflexiva y críticamente, haciendo de la política una moral concretada y de la ética una socialidad exigente; y finalmente, puede aportar un nivel de elaboración de las preguntas últimas y fundamentales que no nos abandonan nunca, sin el cual las respuestas de la teología y del mensaje cristiano no serían *buena nueva* para el hombre contemporáneo.

Todo esto podría la filosofía para este pensador y maestro.

Según la **American Philosophical Association, APA**, el para qué de la filosofía puede resumirse en lo siguiente:

Para resolver problemas generales, analizar conceptos, definiciones, argumentos, organizar ideas y actos, tratar con cuestiones de valor, extraer lo esencial de la masa de información, distinguir diferencias finas entre diferentes puntos de vista, descubrir puntos comunes entre posiciones diversas, sintetizar una variedad de posiciones y puntos de vista en una opción unificada.

Para desarrollar herramientas y potencialidades de comunicación, presentación de ideas, sistematizar argumentos, distinguir lo uno de lo múltiple, desarrollar habilidades para explicar temas difíciles, y ayudar a eliminar ambigüedades y vaguedades dentro de un contenido determinado.

Es la filosofía asimismo una poderosa fuerza de persuasión y de convencimiento, de defensa de puntos de vista y posiciones, de apreciar posiciones opuestas, de dialogar.

¿Y entonces?

La filosofía para los **Estoicos** es una ética, un arte de vivir ante un universo fatal, causal; para la **Fenomenología** es una pura y desinteresada contemplación de las esencias; para el **Tomismo** es contemplación pura, hasta del mismo ser que contempla; para **Marx** no es contemplación del mundo sino recurso para transformarlo.

Por ello, como dice **Holderlin**, hay que ir a la filosofía, aun si no tuvieras más dinero que el que es necesario para comprar una lámpara y aceite, y no más tiempo que el que hay desde la medianoche hasta el canto del gallo.

Y porque, como dice **Gerd B. Achenbach**, es la manera que tiene el hombre de *reflexionar sobre sí mismo y sobre el mundo*, esto es, *la filosofía como arte de vida*.

7.3. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

7.3.1.

Hacer una reflexión sobre el *para qué* de la filosofía según Ignacio Ellacuría.

7.3.2.

Ampliar el significado de Bochenski acerca del *para qué* de la filosofía expuesto en el texto.

7.3.3.

Desarrollar sólo provisionalmente el contenido y los principios de la fenomenología.

7.4. Estudio sugerido para el estudiante:

7.4.1.

Hacer una pequeña reseña de *Filosofía, ¿para qué?*, de Ignacio Ellacuría.

7.4.2.

Hacer una pequeña relación de la vida y de la obra de Ignacio Ellacuría, Antonio González, I. M. Bochenski y Rafael Gamba.

7.4.3.

Hacer una cita de tres filósofos griegos del siglo VI a.C., y de tres filósofos orientales de los siglos VIII–VI a.C.

7.5 Idea Clave N° 5:

No hay un referente claro que indique lugar y tiempo del inicio de la filosofía. Sin embargo, se acepta el situar estos dos parámetros entre los siglos VIII y VI a.C., y entre la India, China y Grecia.

Pero lo que originó la filosofía es la necesidad de respuesta a preguntas naturales y necesarias del hombre sobre el cosmos, la vida, la existencia, y sobre él mismo.

Las respuestas van en el sentido del conocimiento y de la acción, de la necesidad de explicarse la realidad y actuar según dicha explicación.

TEMA 8. DEFINICIÓN DE LA FILOSOFÍA**8.1. Definiciones dadas por diferentes filósofos:**

8.1.1. Una premisa de entrada:

Manuel García Morente, filósofo español, dice que no se puede definir la filosofía antes de hacerla, dado que sólo se sabe lo que es filosofía cuando se es filósofo. La filosofía necesita ser vivida, necesita de propias vivencias.

Dicho eso, pueden verse ya algunas definiciones, que expongo, a propósito, no cronológica ni sistemáticamente, con el objeto de no orientar ni direccionar la reflexión que pueda hacerse.

8.1.2. Etimológicamente:

Filosofía es el amor a la sabiduría.

8.1.3. Aristóteles:

Todo el conjunto del saber humano, la totalidad del conocimiento humano.

8.1.4. Cicerón:

Ciencia de lo divino y de lo humano y de las causas en que ellos se contienen.

8.1.5. Manuel García Morente:

El saber que se adquiere después de haberlo buscado siguiendo un método.

8.1.6. Karl Jaspers:

Ir de camino. Actividad viva del pensamiento y reflexión sobre ese pensamiento. Aquella concentración mediante la cual el hombre llega a ser él mismo, al hacerse partícipe de la realidad.

8.1.7. Rosental y Iudin:

Ciencia sobre las leyes universales a que se hallan subordinados tanto el ser (es decir, la naturaleza y la sociedad), como el pensamiento del hombre, el proceso de conocimiento.

8.1.8. Rafael Gamba:

Es la ciencia (por que conoce por las causas, con rigor y método) de la totalidad de las cosas (el todo como unidad, no por la suma sino por el todo) por sus causas últimas (causas generales, esenciales) adquirida por la luz de la razón (para distinguirse del saber religioso, que explica también el todo).

8.1.9. Pucciarelli y Frondizi:

Es el esfuerzo sistemático por develar el eterno enigma que hostiga sin cesar la insaciable curiosidad del hombre.

8.1.10. Hegel:

Una galería de disparates, o al menos, de los errores de los hombres enfrascados en el pensar.

8.1.11. Ikram Antaki:

Esta filósofa árabe-mexicana (1948-2000), define a la filosofía en los siguientes términos: La filosofía debería ser la búsqueda reflexiva de la

felicidad, fundada sobre el rechazo a la violencia y supuesta la experiencia de la duda. Cuando la ciudad está en guerra perpetua, cuando cada victoria demuestra que la única ley es la del más fuerte, cuando la justicia tradicional y el orden moral que imponían un límite a los egoísmos particulares son cuestionados, la filosofía aparece como una voluntad de equilibrio, de humanidad, de trascendencia y de dignidad al fin.

8.1.12. **Ignacio Ellacuría:**

La filosofía tiene como objeto último, la *realidad histórica*, entendida como metafísica intramundana, no sólo por su carácter englobante y totalizador, sino en cuanto manifestación suprema de la realidad.

La realidad histórica es la realidad intramundana, en tanto que totalidad dinámica, estructural y dialéctica que ha ido haciéndose en un proceso en el que se hacen presentes los anteriores estadios de realidad. No hay realidad histórica sin realidad material, biológica, personal y social; sin realidad en evolución, y sin realidad abierta al futuro. La realidad histórica como suma de realidad no va en menoscabo de la persona y de la vida humana sino todo lo contrario. Es, pues, una realidad global, englobante, manifestativa de la realidad y que por su propio dinamismo lleva a la verdad de la realidad. Es la realidad abierta e innovadora por antonomasia. Es el lugar más idóneo y adecuado de revelación y develación de la realidad.

8.1.13. **Jean Lauand:**

Este filósofo de la actualidad da una interesante definición de la filosofía, que estimo debería ser objeto de una buena reflexión: *La filosofía*, dice este gran pensador, es la *'visión responsable'*. ¿Porqué *'visión'*? *La filosofía consiste en ver... y decir lo que se ha visto. Y es 'responsable' en dos sentidos: porque justifica lo que se ha visto y porque responde a las preguntas.*

8.1.14. **Martín Heidegger:**

Heidegger ha dado un contenido fuertemente académico a su definición de filosofía. Dice el filósofo alemán, en su reclamo por la vuelta al ser, que *filosofía es traducir al lenguaje la llamada del ser del ente.*

8.1.15. **Luis Alejandro Auat:**

Para este filósofo, la filosofía es *una fuga de este mundo hacia el reino abstracto de los conceptos, algo así como el necesario rodeo por la teoría en busca de comprender mejor lo que pasa en este mundo. Es una repetición ingenua de ideas eternas, y una participación crítica en la conversación de la humanidad.*

8.1.16. **José Ortega y Gasset:**

Para este gran filósofo español, la *filosofía es el conocimiento del universo*, y como no sabemos ni todo lo que hay, y, lo peor, no sabemos si será cognoscible, esto constituye el carácter heroico que tiene la labor filosófica, por lo que la filosofía viene siendo una especie de *no-vivir*.

¿Porqué, entonces, si la filosofía es propiamente no-vivir, existen todavía seres humanos que se dedican a ella? A esta cuestión responde el mismo Ortega: Porque la filosofía es una dimensión constitutiva de los seres humanos, y por ello, estos se ven forzados a filosofar, y al filosofar se dan cuenta precisamente de su condición de náufragos, de que se embarcan hacia lo desconocido, sin una ruta de viaje, sin puntos de llegada claros, establecidos y precisos.

8.1.17. Arthur Schopenhauer:

Este filósofo alemán, nacido en 1788 y muerto en 1860, contemporáneo y, según se dice, enemigo personal y filosófico de Hegel, cuya filosofía se ha dado en llamar *filosofía del voluntarismo*, dice que la *filosofía es una planta que, como la rosa de los Alpes o las florecillas silvestres, sólo se cría al aire libre de la montaña, y, en cambio, degenera si se cultiva artificialmente*. Para Schopenhauer, pretender convertir la filosofía en un oficio y querer ganar dinero con ella supone tanto como prostituirla. A la filosofía, agrega este gran crítico del idealismo alemán, *si es seriamente cultivada, le vienen muy estrechas las universidades*. La pretendida enseñanza de la filosofía en las escuelas y universidades hace caer en *los defectos de un Fichte, a quien la enseñanza jamás le dejó tiempo para aprender*, o en las incoherencias de Kant, a quien *la incesante enseñanza en la cátedra apenas deja tiempo para dedicarse a aprender a fondo*. En su opinión, la filosofía debe buscarse en *el silencioso templo de las obras de los grandes e inmortales maestros*, y no en sus comentadores y relatores.

La filosofía de Schopenhauer, como él mismo la define, *e como la Tebas de las cien puertas: por todas partes se puede entra y llegar en línea recta hasta el centro, esto es, hasta la ética*. La tarea cabal del filósofo es *comprender aquellos fenómenos que suelen circunscribirse al ámbito de la moral, y no le compete la faena de acuñar imperativos con los que nadie podrá cumplir*. La moral, pues, es el claro objetivo de este gran filósofo, para quien la voluntad es la cosa en sí, y la mística, su complemento.

8.1.18. American Philosophical Association. APA:

Esta asociación norteamericana de filosofía, una de las mayores del mundo, y la mayor de los Estados Unidos de Norteamérica, aprobó, en su Board of Officers, en octubre de 1981, definir la filosofía en los siguientes términos:

La filosofía es de hecho diferente a cualquier otro campo. Es única tanto por sus métodos como por la naturaleza y amplitud de sus contenidos. La filosofía busca los problemas en todas las dimensiones de la vida humana, y sus técnicas se aplican a problemas en todo campo de estudio y esfuerzo. Es una búsqueda razonada de las verdades fundamentales, una búsqueda del entendimiento, un estudio de los principios de la conducta. Busca establecer estándares de evidencia, proveer métodos racionales para resolver conflictos, y crear técnicas para evaluar ideas y argumentos. Descubre capacidades para ver el mundo desde la perspectiva de otros

individuos y de otras culturas; aumenta las habilidades para percibir las relaciones entre sus varios campos de estudio; y profundiza el sentido del significado y la variedad de la experiencia humana.

La filosofía además, como estudio sistemático de ideas y hechos, puede examinar conceptos y puntos de vista derivados de la ciencia, del arte, de la religión, de la política, o de cualquier otro campo del conocimiento. Asuntos como qué es la democracia, qué es lo que justifica un sistema de gobierno, cómo se relacionan los sistemas de gobierno con la libertad, cuál es la naturaleza del conocimiento humano, si es posible la evidencia en el orden del conocer, cuál es el conocimiento fundamental, en lo que concierne a la filosofía y es explorado por ella, tanto microscópicamente como desde la perspectiva de la misma existencia humana.

8.1.19. Un intento propio de definición.

La filosofía es la rama del conocimiento que se ocupa de aquellas cuestiones que le son de gran significado al hombre, vistas desde una perspectiva trascendente, buscando ir a la esencia de los problemas, abordadas racional, metódica y sistemáticamente, y que históricamente han sido el tema de Dios, el tema de la naturaleza y el universo, y el tema del hombre mismo.

¿Desde qué perspectiva debe estudiarse la filosofía? Desde una perspectiva histórica, a través del conocimiento y estudio de los filósofos y de las corrientes filosóficas hecho en su propio contexto social, cultural, económico, político, religioso y científico.

8.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

8.2.1.

Exponer y explicar la afirmación de Aristóteles de que *no hay filosofías sino filosofía*.

8.2.2.

Analizar y discutir el término *realidad*.

8.2.3.

Discutir y explicar por qué Hegel define la filosofía en la forma que lo hace.

8.2.4.

Encontrar por lo menos tres interpretaciones y sentidos del concepto de *felicidad*.

8.2.5.

Entrar en la consideración de las diferencias entre los significados de *filosofía de la realidad* (Zubiri), y *filosofía de la realidad histórica* (Ellacuría).

8.3. Estudio sugerido para el estudiante:

8.3.1.

Hacer una pequeña relación de la vida y la obra de Manuel García Morente, Rizzieri Frondizi e Ikram Antaki.

8.3.2.

Establecer las diferencias entre juicio, *concepto* y *definición*.

8.3.3.

Identificar a qué corrientes filosóficas pertenecieron Karl Jaspers, Federico Guillermo Hegel y M. M. Rosental.

8.4. Idea clave N° 6:

No hay una definición única de la filosofía, pero sí hay unidad de criterio en cuanto a que está siempre en íntima relación con el conocimiento, el saber, el pensamiento, la reflexión y la curiosidad del hombre.

Modernamente existe una tendencia a considerar las anteriores relaciones en íntima conexión con la realidad.

TEMA 9: LA FILOSOFÍA EN AMÉRICA CUESTIONAMIENTO.

9.1. Planteamiento de la hipótesis y opiniones:

1) 25 siglos de filosofía han sido la base de la formación de la cultura occidental, de los grandes imperios, de las grandes civilizaciones:

a) Actuando en una dimensión constructiva y sistemática, pero no importada ni repetitiva;

b) Evitando condenarse en recetas y convertirse en especie de catecismos insatisfactorios;

c) Buscando hacer que los pueblos piensen por sí mismos para que encuentren la libertad y la posesión plena de sí mismos.

2) ¿Por qué no se logra eso en América?

En mi opinión, hay tres razones por las que la filosofía no ha sido en América la base de la formación de una cultura:

a) El ver casi siempre y casi sólo hacia el pasado filosófico.
Esto es, olvidarse de lo actual.
Desfase en el tiempo.

b) El ver casi siempre y casi sólo hacia lo exógeno.
Esto es, olvidarse de lo propio.
Desfase en el espacio.

c) El ver casi siempre y casi sólo hacia lo no científico.
Esto es, olvidarse de lo paradigmático.
Desfase en la realidad.

3) El problema de la filosofía latinoamericana, para Ignacio Ellacuría, es que, a pesar de haber tenido un propósito original y liberador, no ha logrado constituir una filosofía propia con validez y reconocimiento universal, y ello, por que los filósofos latinoamericanos no han insertado adecuadamente su reflexión en una praxis liberadora.

Sin embargo, expone el teólogo y filósofo mártir, es posible que ello haya sido así por que aún no ha llegado el momento filosófico, que por su propia naturaleza es tardío o no propio de pueblos jóvenes.

Aquí ha habido un error grave para Ellacuría: Los filósofos latinoamericanos han concebido la liberación de sus pueblos como la recuperación de una identidad cultural perdida o alienada, pero no se trata de eso. Lo que debe buscarse es, antes que centrarse en la recuperación de la identidad cultural y del sentido de la historia latinoamericana, hacer una filosofía pensada desde la realidad y para la realidad histórica latinoamericana y al servicio de las mayorías populares que definen esa realidad tanto cualitativamente como cuantitativamente. Esto es lo que a su juicio puede dar a esa filosofía la originalidad, universalidad y eficacia liberadora que no tiene.

Otro problema de la filosofía latinoamericana es también su quietismo político y su falta de compromiso con una praxis política liberadora. Ellacuría cree que se deben superar las buenas intenciones de las formulaciones teóricas abstractas que han caracterizado a buena parte de la filosofía latinoamericana. Ello no debe, sin embargo, confundirse con que debe hacerse una mera filosofía popularizada que pueda ser asumida directamente por las masas, pues ello supondría una trivialización de la reflexión filosófica, con el consiguiente peligro de su ideologización y dogmatismo. Considera este gran filósofo español-salvadoreño que la elaboración teórica presupone necesariamente una estricta y exigente elaboración intelectual.

9.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

9.2.1.

Discutir la hipótesis que ha sido planteada por el autor, su validez o invalidez, y obtener alguna conclusión en cuanto a aceptación o rechazo de la misma, ampliación, modificación o complementación. Discutir, en la misma forma, la posición de Ignacio Ellacuría. Un rápido recorrido por la filosofía en América podría ayudar mucho en la discusión y el análisis.

9.2.2.

Analizar las respuestas dadas por el autor de este trabajo (8.1.2)), y por Ignacio Ellacuría (8.1.3)).

9.3. Estudio sugerido para el estudiante:

9.3.1.

Hacer una revisión bibliográfica de la vida y la obra de los principales filósofos latinoamericanos, sus corrientes filosóficas y sus doctrinas filosóficas.

9.3.2.

Particularizar lo anterior para el caso de El Salvador, haciendo énfasis en la influencia que ellos han ejercido sobre sus sociedades.

9.4. Idea Clave N° 7:

La filosofía en América no ha sido la base del desarrollo y de la formación de la cultura latinoamericana, tal y como lo fue y lo es en el mundo occidental. Ello por que los filósofos latinoamericanos han estado siempre desfasados en el tiempo, en la coordenada y en la realidad de sus pueblos. Para Ellacuría, la razón ha sido el que los filósofos no han logrado constituir una filosofía con validez propia, o que los filósofos latinoamericanos no han insertado adecuadamente su reflexión en una praxis liberadora.

TEMA 10. LECTURAS PARA LA PRIMERA UNIDAD

- 1) Badía Serra, Eduardo:
Hacia una auténtica filosofía latinoamericana. Revista del Ateneo, San Salvador, mayo del 2002.
- 2) Ellacuría, Ignacio:
Filosofía, ¿Para qué? UCA, San Salvador, 1987.
- 3) Bochenski, I. M.:
La filosofía actual. Prólogo, páginas 9 a 14 inclusive. Breviarios, Fondo de Cultura Económica, XIV Reimpresión, 1995, México.
- 4) Gamba, Rafael:
Historia sencilla de la filosofía, ¿Qué es filosofía? Páginas 17 a 41 inclusive. Décimoséptima edición, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1991.
- 5) Jaspers, Karl:
La filosofía desde el punto de vista de la existencia, I ¿Qué es la filosofía? II Los orígenes de la filosofía; páginas 7 a 23 inclusive. Breviarios, Fondo de Cultura Económica, 7° reimpresión, 1978, México.
- 6) Sanabria, José Rubén:
Introducción a la Filosofía. Capítulos I,II,III,IV, páginas 15 a 89 inclusive. Sexta edición, Editorial Porrúa, S. A. México, 1985.
- 7) Antaki, Ikram:
Filosofía/Espiritualidad. Divulgación. Booket, Editorial Planeta Mexicana, 2002.
- 8) Ferrater Mora, José:
Diccionario de Filosofía Abreviado.
Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980.
- 9) Samour, Héctor:
Voluntad de Liberación. 3.1 El problema de la filosofía latinoamericana, pág. 366–373, inclusive. UCA Editores, primera edición, 2002.
- 10) Agazzi, Evandro:
Filosofía de la Naturaleza. Ciencia y cosmología. Forum Engelberg, Fondo de Cultura Económica, México, primera edición en español, 2000.
- 11) American Philosophical Association, APA:
Philosophy: A brief guide for undergraduates, APAonline, <http://www.apa.udel.edu/apa/publications/texts/briefgd.html>, 2004.

- 12) Luis Alejandro Auat:
¿Para qué sirve la filosofía? Disertación en el Acto Académico de cierre del año lectivo, Instituto de Estudios Superiores Santiago el Mayor, Santiago del Estero, Argentina, 2002.
- 13) Julio Fausto Fernández:
Del materialismo marxista al realismo cristiano, Ensayos, tomo I, Corte Suprema de Justicia de El Salvador, 2002.
- 14) Reynaldo Galindo Pohl:
Notas de Filosofía, Tesis, Editorial Universitaria, Universidad de El Salvador, San Salvador, El Salvador, C. A.
- 15) Ludovico Geymonat:
Historia de la Filosofía y de la Ciencia, Crítica, Barcelona, 2006.
- 16) Michele Federico Sciacca,
La Filosofía Hoy, Luis Miracle Editor, Barcelona, segunda edición, ampliada por el autor, enero de 1956.
- 17) Giuseppe Barzaghi,
Storia della Filosofia, Edizioni Studio Domenicano, Italia, 2006.
- 18) Mauizio Schoepflin,
I 100 grandi filosofi, Hobby & Work, Bresno, Mi, Italia, 2008.
- 19) G. Amaducci, F. Lanzoni,
Filosofia On Line, Edizione Alpha Test, Milano, Italia, 2000.

SEGUNDA UNIDAD:

LOS CAMPOS DE LA FILOSOFÍA Y SUS PROBLEMAS FUNDAMENTALES. CORRIENTES FILOSÓFICAS.

TEMA 1: LOS CAMPOS DE LA FILOSOFÍA.

1.1. Un intento de relación de posiciones:

Estos campos, o partes, o ramas, de la filosofía, poco han variado en el fondo, y más bien se presentan o se expresan de formas diferentes pero manteniendo sus esenciales contenidos.

1.1.1. En la época de Aristóteles:

Lógica, que estudiaba el método para llegar al conocimiento en forma correcta; Física, que era el conjunto del saber acerca de todas las cosas. La psicología era parte de la física; y Ética, que comprendía todos los conocimientos acerca de las actividades del hombre. La política era parte de la ética.

1.1.2. En la Edad Media:

La Teología se separa de la Filosofía, y entonces el saber humano se divide en dos partes:

- a) Filosofía, de las cosas de la naturaleza; y
- b) Teología, de Dios.

1.1.3. En la Edad Moderna:

La Filosofía se restringe aún más, y se separan de ella las ciencias naturales. Todo lo demás es la Filosofía. Las partes de la Filosofía son, entonces:

- a) Ontología, esto es, la reflexión sobre los objetos en general, y como parte de ella, la Metafísica;
- b) Lógica;
- c) Teoría del Conocimiento;
- d) Ética;
- e) Estética;
- f) Filosofía de la Religión;
- g) Psicología; y
- h) Sociología.

1.1.4. Una división aparentemente general pero completa:

- a) Ontología, o teoría de los objetos conocidos o cognoscibles; y
- b) Gnoseología, o estudio del conocimiento de los objetos.

Esto es, el objeto (ontología), y el conocimiento de él, (gnoseología).

Ontología y Gnoseología representan las dos partes fundamentales de la filosofía; y alrededor de ellas siguen aún la lógica, la ética, la estética, la filosofía de la religión, la psicología y la sociología.

Pero hay otras divisiones o campos un tanto más actuales y más propios; se citan como ejemplo:

1.1.5. Según **Christian Wolff**:

Este filósofo, discípulo de Leibniz, propone como partes de la filosofía las siguientes:

a) Filosofía Real, que contiene la Metafísica General (Filosofía Primera), que estudia el ser en cuanto ser, es decir, el ser en sí; y la Metafísica Especial, que estudia las categorías más generales del ser real, y cuyas partes son la Cosmología, la Psicología y la Teología Natural.

b) Filosofía del Conocimiento, que contiene a la Lógica, la cual estudia las formas y leyes del pensamiento, y a la Teoría del Conocimiento, que estudia la correspondencia del pensamiento con la realidad.

c) Filosofía de la Conducta, que contiene a la Ética como la que estudia las leyes de la licitud o moralidad de los actos.

Es decir, podríamos resumir diciendo que Wolff propone como campos de la Filosofía: la Metafísica, la Teoría del Conocimiento y la Teoría de la Conducta.

1.1.6. Según **Antonio González**:

Antonio González advierte que, siendo la filosofía un *saber unitario*, muchos filósofos no aceptan su división en *áreas o disciplinas* distintas. Cita a Heidegger cuando este gran filósofo alemán dice que *el afán de dividir y subdividir los campos de los que se ocupa la filosofía, es un síntoma de decadencia, un modo escolástico de proceder, fruto de un agotamiento de la capacidad de hacer filosofía de un modo creativo y original*.

Aun reconociendo y aceptando lo anterior, González admite que la división de la filosofía en *capítulos, o disciplinas, o tratados*, es conveniente, siempre que ello no signifique disgregación o descomposición de la unidad fundamental del pensar filosófico.

Sin perder de vista la unidad fundamental de su tarea, el filósofo puede ocuparse de campos y problemas parciales. ¿Cuáles, bajo tales términos, podrían ser para este pensador español, dichos campos o problemas parciales?

- a) Filosofía del Conocimiento;
- b) Lógica;
- c) Filosofía de la Realidad;
- d) Filosofía de la Naturaleza;
- e) Filosofía del Hombre;
- f) Filosofía de la Sociedad;
- g) Filosofía Ética;
- h) Filosofía de la Religión.

1.1.7. Los **Ámbitos Filosóficos**:

La Fundación Juan March intenta, en una larga y valiosa serie de ensayos publicados en números sucesivos de *La Filosofía Hoy* entre 1997 y 1999, presentar un *panorama* de la filosofía contemporánea. De acuerdo con él, se reconocen ahora como importantes, los siguientes *ámbitos filosóficos*:

- Filosofía del lenguaje;
- Filosofía de la ciencia;
- Filosofía de la tecnología;
- Filosofía del conocimiento;
- Filosofía política;
- Filosofía del derecho;
- Filosofía de la historia;
- Filosofía de la religión;
- Filosofía de la estética.

No se desvinculan, por supuesto, los anteriores ámbitos, de sus contenidos lógicos, ontológicos y metafísicos, así como éticos, axiológicos y morales.

1.1.8. Según la **American Philosophical Association, APA**:

Para esta asociación de filosofía, son campos generales de la filosofía: La Lógica, cuyo interés se centra en proporcionar métodos justos para distinguir entre el buen y el mal razonamiento;

La Ética, que busca encontrar el significado de los conceptos morales, como el correcto comportamiento, la obligación y la justicia, y formula principios para guiar las decisiones morales, tanto privadas como públicas;

La Metafísica, que busca los criterios básicos para poder determinar qué tipo de objetos son reales; si son mentales, físicos o abstractos, o si existe justamente tanto lo físico como lo espiritual, o solamente la materia y la energía;

La Epistemología, que se ocupa de la naturaleza y objeto del conocimiento, sus significados, la naturaleza de la verdad, la posibilidad del conocimiento, las justificaciones de nuestras creencias, los límites del conocimiento; y

La Historia de la filosofía, la que estudia los filósofos, sus períodos, sus doctrinas, y el desarrollo de sistemas filosóficos desde la antigüedad hasta la actualidad. También se ocupa de establecer las relaciones entre unos y otros filósofos y entre unas y otras corrientes, así como las influencias que estos y estas han ejercido sobre sus respectivas sociedades.

A su vez, son campos especiales:

La filosofía de la mente;
La filosofía de la religión;
La filosofía de la ciencia;
La filosofía política;
La filosofía social;
La filosofía jurídica;
La Ética médica;
La Ética de los negocios;
La filosofía del arte;
La filosofía del lenguaje;

Como campos subespeciales, señala la APA: La Lógica inductiva, las filosofías de la lógica, de la historia, de las matemáticas, de la medicina, de la educación, del feminismo, de la lingüística, del criticismo, de la cultura, del cine.

1.1.9. El **sitio WEB italiano** para la Filosofía, www.swif.uniba.it:

Este sitio, en su sección *Cuadernos*, señala como los principales ámbitos en los cuales se suele situar la reflexión filosófica, los siguientes:

Estética,
Filosofía del Derecho,
Filosofía del Lenguaje,
Filosofía del Conocimiento,
Filosofía de la Mente,
Filosofía de la Música,
Filosofía de la Ciencia,
Filosofía Moderna,
Filosofía Política,
Filosofía y Clásicos,
Inteligencia Artificial,
Lógica,
Semiótica,
Historia de la Ciencia,
Historia y Filosofía de la Informática.

1.1.10. Un **intento general**:

Sin pretender clasificar y menos ordenar, y dadas las entreposiciones y participaciones de unos temas en otros, se enlistan nada más los que podrían seguir siendo los campos de la filosofía:

Ontología <<<<<>>>> Metafísica.

Ética <<<<<>>>> Axiología <<<<<>>>> Moral.

Gnoseología <<<<<>>>> Epistemología <<<<<>>>> Lógica.

Y además, en función del ámbito al cual se apliquen los anteriores:

Filosofías del Estado, del Derecho, de la Ciencia, de la Religión, de la Historia, de la Naturaleza, del Arte, del Lenguaje, de la Sociedad, de la Realidad, del Hombre.

Verdaderamente, algunos ámbitos de los señalados, particularmente por la American Philosophical Association, APA, y por el sitio WEB italiano www.swif.uniba.it, deberían ser puestos en discusión como campos de la filosofía. Sin tratar de colocarse dentro de una posición excesivamente clásica y ortodoxa, es muy difícil considerar como campos de la filosofía algunos de los llamados *campos especiales*, como la ética de los negocios, la filosofía del feminismo, la filosofía del cine, la filosofía de la música, etc. Una verdadera reflexión sobre ello podría evitar una dispersión de los campos de la filosofía que pudiera llevar a la consideración, equivocada definitivamente, de que debiera haber una filosofía para todos los campos posibles de la vida.

1.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

1.2.1.

Exponer y discutir las similitudes y diferencias entre los siguientes conceptos filosóficos:

Metafísica y Ontología;

Ética y Moral;

Gnoseología y Epistemología.

1.2.2.

Analizar y discutir la posición de Antonio González en cuanto a la conveniencia o inconveniencia de dividir la filosofía en áreas o disciplinas diferentes.

1.2.3.

Exponer preliminarmente el objeto y las posiciones actuales que intentan desarrollar una *Filosofía de la Realidad* y una *Filosofía de la Realidad Histórica*.

1.3. Estudio sugerido para el estudiante:

1.3.1.

Investigue cuáles son las obras que constituyen el Organón de Aristóteles, y cuál es el objeto de estudio en ellas.

1.3.2.

Investigue tres autores cuyo objeto principal de estudio haya sido la *Filosofía de la Historia*, y tres cuyo objeto haya sido la *Filosofía Política*.

1.3.3.

Haga una pequeña reseña de la vida y de la obra de Aristóteles y de Christian Wolff.

1.3.4.

Investigue un poco acerca de los propósitos y objetivos, acciones y obras, de la Fundación Juan March.

1.4. Idea Clave N° 8:

No hay acuerdo entre los filósofos en cuanto a dividir la filosofía en ramas o disciplinas parciales o particulares. Adicionalmente, cuando estas divisiones se han hecho, no ha habido unidad de criterio, y los resultados han sido diversos. Sin embargo, pareciera que hacerlo es conveniente por cuanto ayuda a una mejor comprensión del ámbito de acción de la filosofía, siempre y cuando ello no signifique sacrificar su saber como saber unitario, o disgregar o descomponer la unidad fundamental del pensamiento filosófico.

TEMA 2: LOS PARADIGMAS HISTÓRICOS.

2.1. Paradigmas culturales y filosóficos:

Los paradigmas de las culturas han sido históricamente los siguientes:

Cultura	Paradigma
Griega	La Filosofía
Romana	El Derecho
Medieval	La Teología
Moderna	La Política
Contemporánea	La Ciencia

El paradigma de la cultura griega fue la filosofía. Si bien dentro de dicha cultura brilló el teatro con la tragedia de Esquilo, Sófocles y Eurípides y con la comedia de Aristófanes y Menandro, la escultura con Fidias y Praxiteles, y la literatura épica con Homero y Hesíodo, lo que caracterizó al mundo heleno y lo proyectó eternamente fue su filosofía. Grecia se recuerda por su aporte a la humanidad en el campo del pensamiento puro, por la creación de ese gran edificio conceptual que fue el *logos*, por su capacidad para admirarse y asombrarse ante el espectáculo universal, por sus grandes discusiones sobre la naturaleza cambiante o no de las cosas, y luego, por preguntarse acerca de esa realidad entonces sólo muy escasamente conocida. Y todo ello es, sin más, filosofía. De ello toma origen y sentido el que los filósofos sean aquellos que, más que dar respuestas, se hacen preguntas, aunque reconociendo siempre que en la ultimidad, a ellos corresponderá la respuesta final.

Los romanos, si bien desarrollaron una gran capacidad de reflexión filosófica, se distinguieron más por privilegiar el mundo del derecho. El derecho romano aun es la base de formación de los juristas, y su ejemplo prolegómeno.

Ya en la cultura feudal, el problema central es la teología. La reflexión de ese mundo de claroscuros tan discutido, gira alrededor de los temas de la Creación, de la relación entre la razón y la fe, de la existencia de Dios, y de los Universales. El mundo feudal se encerró en el problema teológico, e hizo de la teología su propio paradigma, aunque al interior del mismo subyacían importantes problemas filosóficos. Este mundo feudal hizo una reflexión ciertamente filosófica aunque orientada hacia la visión teológica.

La cultura burguesa sustituyó a la teología por la política. Con ella comienzan a darse hechos que conmueven al mundo. Grandes pensadores de la talla de Rousseau, Hobbes, Kant, Locke, Hume, asombran revolucionando los casi eternos sistemas sociales, y provocando grandes cambios en los campos de la ciencia y de la sociedad. La política es el paradigma de ese mundo moderno, el mundo cartesiano por excelencia.

Finalmente, la cultura contemporánea, que traslapa ahora con el postmodernismo con que se alumbra el nuevo siglo, se inclina ante el enorme desarrollo científico y tecnológico, y hace de este su hilo conductor. *Nada ocurre en el mundo que no pase por el meridiano de la ciencia y de la tecnología*, ha dicho el filósofo mártir Ignacio Ellacuría.

Pero aun y con todo, la filosofía ha estado presente en todos estos ciclos culturales, con los griegos constituyéndose en el centro de su reflexión, y con las otras culturas, alumbrando e iluminando su pensamiento. El mundo romano, el mundo medieval, el mundo burgués, el mundo moderno y el mundo contemporáneo hicieron del derecho, de la teología, de la política y de la ciencia sus ejes de pensamiento y desarrollo, pero en todos ellos, la filosofía fue el sustrato del cual estos ejes se alimentaron. Bien se dice entonces que la filosofía ha sido la conductora de la cultura y de la civilización universal.

Los paradigmas filosóficos en las culturas, vistos de una manera lo bastante general, pudiera decirse que fueron, históricamente, los siguientes:

Cultura	Paradigma	
Oriente	Lo mítico,	de la superstición al mito.
Grecia	El hombre,	del mito a la razón.
Cristianismo	Dios,	de la razón a la fe.
Medioevo	Dios,	de la fe a la teología
Modernidad	La Verdad,	de la teología al conocimiento.
Contemporaneidad	La realidad,	del conocimiento a la ciencia.

Por ello se dice que la ciencia es el paradigma de nuestro tiempo, y consecuentemente, que la epistemología es la nueva filosofía.

2.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor.

2.2.1.

Ampliar un poco el concepto de Paradigma de Thomas Kuhn, haciendo énfasis en algunos conceptos como los de ciencia normal, revolución científica, ciencia joven y ciencia madura.

2.2.2.

Establecer las diferencias entre ciencia y tecnología.

2.2.3.

Volver un poco sobre la fe y la razón como formas del conocimiento.

2.3. Estudio sugerido para el estudiante.

2.3.1.

Investigue los nombres de tres obras, y de sus autores, que traten de filosofía, de derecho, de teología, de política y de ciencia.

2.3.2.

Cite los nombres y describir someramente tres descubrimientos científicos y tres descubrimientos tecnológicos.

2.3.3.

Estudie las diferencias que existen entre un científico, un inventor y un descubridor.

2.4. Idea Clave N° 9:

Cada período histórico ha tenido su paradigma cultural, esto es, una temática que ha sido el centro principal, aunque no exclusivo, de su reflexión y de su actividad. En la filosofía, estos paradigmas han transitado por la superstición, el mito, la razón, la fe, la verdad, el conocimiento y la ciencia.

Actualmente, pareciera ser que el paradigma es la ciencia, y por ello, la epistemología se torna parte central y medular de la reflexión filosófica.

TEMA 3: LOS GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFÍA.

3.1. Las grandes visiones:

La filosofía ha centrado su pensamiento teniendo como eje o hilo conductor, diferentes visiones. Estas, principalmente, han sido tres: El cosmos, Dios, y el Hombre. Dentro de dichas visiones han surgido preguntas esenciales

y temas de los cuales se ha ocupado el pensamiento. Estas visiones y sus preguntas y temas esenciales se exponen a continuación:

3.1.1.

La visión cosmocéntrica:
La pregunta por el principio;
La naturaleza (physis);
La estructura del cosmos.

3.1.2.

La visión teocéntrica:
La razón y la fe;
El problema de los universales;
La Creación;
La existencia de Dios;
El hombre y las formas.

3.1.3.

La visión antropocéntrica:
La tradición;
Lo mundano;
Individuo y razón;
Los Idola;
El primado del espíritu;
Los nuevos supuestos modernos.

3.2. Vistos desde su aparición cronológica:

Las grandes visiones, los grandes temas y las grandes preguntas, cronológicamente han aparecido en la forma siguiente:

3.2.1.

El mundo. Siglos VI-IV a.C.

La primera visión que aparece en la filosofía y que motiva sus grandes temas y sus grandes preguntas es el cosmos, el mundo. En este momento filosófico, el interés particular es la Physis.

Sus principales exponentes son los filósofos griegos presocráticos, los filósofos de la *atomística*, los sostenedores de la teoría de los *cuatro elementos*, e incluso, Anaxágoras y sus *homeomerías*.

3.2.2.

El hombre. Siglos IV-III a.C.

Posteriormente, y siempre dentro de la misma Grecia, el centro de la reflexión torna hacia el hombre. El interés particular es la ética, la moral, el comportamiento, la vida.

Sus principales exponentes son Sócrates, Platón, los sofistas, los epicúreos, los estoicos.

3.2.3.

Dios. Siglos II–XIV.

Ya en el siglo II aparece el tema de Dios con el Cristianismo y sus etapas, la Apologética, la Patrística y la Herética. Este tema se mantiene durante todo el medievo, principalmente durante la Escolástica, y aun en los albores del renacimiento. Los intereses particulares son en este caso, los problemas de la creación, los universales, la razón y la fe, y la existencia de Dios.

Sus principales exponentes son San Agustín, San Anselmo, Pedro Abelardo, Santo Tomás, San Buenaventura.

3.2.4.

El Conocimiento. Siglos XVI–XVIII.

En la época moderna el interés filosófico se hace radicar en el conocimiento. Es la época del inicio de la gnoseología. Su interés particular es la comunicación de las sustancias. Sus principales corrientes y exponentes son:

El Racionalismo (Descartes, Pascal, Spinoza, Mallebranche, Leibniz, Wolff), y el Empirismo (Bacon, Locke, Berkeley, Hume).

3.2.5.

La Existencia. Siglos XIX–XX.

El siglo XIX reacciona ante el primado de la razón en el cual se sostuvo la filosofía moderna, dando origen a una profunda reflexión sobre la existencia y la vida. La metafísica y la ontología se renuevan, y el interés particular es ya el objeto de vivir y de existir, el comportamiento.

Sus principales corrientes son el Vitalismo y el Existencialismo.

3.2.6.

La Realidad. Siglo XX.

La filosofía de la segunda mitad del siglo XX torna su objeto hacia el problema de la realidad, siendo uno de sus grandes exponentes, el filósofo vasco Xavier Zubiri.

Posteriormente se verá cómo estas diferentes etapas se identifican de alguna manera con los grandes quiebres en el pensamiento filosófico, según nos lo indica la historia de la filosofía.

3.3. Vistos de acuerdo a su naturaleza y objeto:

3.3.1.

El problema del hombre:

Antropología, Ética, Moral y Estética.

3.3.2.

El problema del Ser:

Metafísica, Ontología, Teología.

3.3.3.

El problema del conocimiento:

Gnoseología, Epistemología, Lógica, la Verdad.

3.4. Vistos de acuerdo a su finalidad:

3.4.1.

La filosofía como reflexión:

Sobre el hombre, sobre las cosas, sobre la realidad.

3.4.2.

La filosofía como actividad:

Histórica, social, política, crítica, emancipadora, radical.

3.5 Vistos de acuerdo a sus movimientos dialécticos:

El Profesor Doctor Giuseppe Barzaghi, en su obra *Compendio di Storia della Filosofia*, sostiene que la historia de la filosofía se articula específicamente en tres movimientos dialécticos que plantean en la actualidad un retorno crítico positivo al valor metafísico de la reflexión clásico-medieval por superación de la antítesis gnoseológico-antimetafísica de la modernidad. Por ser novedosa e interesante tal opinión, expongo a continuación tales movimientos.

En **primer lugar, el período clásico-medieval**, expuesto por Barzaghi como “tesis”, en el que supuesta la identidad intencional entre el ser y el pensamiento, se cimenta en la solución del problema ontológico acerca de *lo uno, lo múltiple, el devenir*, en dos momentos: Un momento premetafísico, en el que el espíritu naturalmente religioso del hombre intenta una explicación en términos imaginativos a través del mito y la poesía; y un momento explícitamente metafísico, en el que este mismo espíritu natural-religioso del hombre se orienta hacia una solución racional del problema, (Milesios, Eráclito, eleáticos, Platón, Aristóteles, y los filósofos cristianos).

En **segundo lugar, el período moderno-contemporáneo**, que Barzaghi expone como “antítesis”, en el que presupuesta la absoluta alteridad entre el pensamiento y el ser, se procede al desmantelamiento crítico del

saber metafísico, concentrándose en el problema gnoseológico, en tres momentos:

Un momento incoactivo indirecto o directo; indirecto como reflejo de la nueva ciencia físico-matemática, (de la cualidad a la cantidad), porque intentar la esencia es cosa vana, como dijo Galileo; y directo en cuanto a la misma teoría filosófica del conocimiento, con Descartes y un sujeto originalmente cerrado sobre sí mismo y sólo medianamente abierto a la realidad.

Un segundo momento temático con Kant y el dualismo gnoseológico: Tenemos ciencia sólo de los fenómenos y no de la cosa-en-sí, porque las condiciones de posibilidad de la experiencia son las mismas de la posibilidad de los objetos de la experiencia.

Y finalmente, un tercer momento resolutivo, según dos perspectivas: El remover la cosa-en-sí, dado que el pensamiento del fenómeno no puede trascender, y la cosa-en-sí no es un dato ni puede ser inferida porque pensarla como externa al pensamiento es contradictorio, (¡pensarla y no pensarla a la vez!); y el recuperar la intencionalidad, la causalidad productiva del pensamiento respecto al ser no consta ni es demostrable, (lo que consta es la presencia eidética del ser como distinta del acto del pensar, Fenomenología, y la presencia existencial del ser como ser-en-el-mundo según la unidad de la visión existencial, Existencialismo).

Y finalmente, un **tercer período**, que expone como “síntesis”, y que significa el retorno a la metafísica clásico-medieval, (tesis), en dos momentos: Momento premetafísico, en el cual la intencionalidad del ser en el existencialismo se detiene ante la evocación del lenguaje poético-metafórico; y un momento explícitamente metafísico, en el que reconstruida la base gnoseológica, se reabre la posibilidad del teorizar metafísico.

Intento una esquematización de la posición de Barzaghi:

CUADRO TEÓRICO GENERAL DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA: (GIUSEPPE BARZAGHI)

PERÍODO	OBJETO	MOMENTO DIALÉCTICO
Clásico-Medieval -Tesis-	Solución del problema ontológico -metafísico acerca de lo uno, lo múltiple y el devenir	a) Premetafísico, (mito y poesía) b) Metafísico, (milesios, Eráclito, eleáticos, Platón, Aristóteles, filósofos cristianos).
Moderno-Contemporáneo Antítesis-	Desmantelamiento crítico del saber metafísico y concentración en el problema gnoseológico.	a) Incoactivo, Indirecto, (Galileo), y Directo, (Descartes). b) Temático, (Kant). c) Resolutivo, (Recuperación de la cosa-en-sí); (Recuperación de Intencionalidad, Fenomenología y Existencialismo)

PERÍODO	OBJETO	MOMENTO DIALÉCTICO
Retorno a la Metafísica Clásico-Medieval Síntesis-	Reconocimiento de la reflexión metafísica y rechazo a la gnoseología antimetafísica de la modernidad.	a) Premetafísico, (ente en cuanto ente); b) Metafísico (teorización metafísica).

3.6 Ampliaciones sugeridas para el profesor:

3.6.1.

Analizar y discutir las posiciones de los grandes filósofos griegos en torno a sus visiones sobre la naturaleza, sobre el hombre, y sobre Dios.

3.6.2.

Exponer las diferentes teorías sobre la existencia de Dios, en particular, el argumento ontológico de San Anselmo, las cinco vías de Santo Tomás, y el argumento de Descartes.

3.6.3.

Exponer las posiciones de los filósofos racionalistas en torno a la comunicación de las sustancias. Ejemplificar con el símil de los relojes y sus caras.

3.6.4.

Analizar la filosofía desde su finalidad: Como reflexión y como actividad. ¿Cómo se conecta esto con la teoría y la praxis? Exponer y comentar la 11 Tesis sobre Feuerbach de Karl Marx, en relación con este punto.

3.6.5.

Desarrollar los conceptos de *materia* y *forma*, de acuerdo a la concepción aristotélica.

3.7 Estudio sugerido para el estudiante:

3.7.1.

Haga una pequeña reseña de la vida y de la obra de Platón, Sócrates, Santo Tomás y San Agustín.

3.7.2.

Analice las diferencias entre los filósofos empiristas y los filósofos racionalistas, y haga una síntesis de las mismas. Comente y de su posición.

3.7.3.

Estudie la posición de Bacon en relación a los *Ídola*. ¿Qué ha querido significar Bacon con ello?

3.8 Idea Clave N° 10:

Hay temas importantes en la filosofía que han mantenido vigencia a lo largo de toda su historia: El tema del universo, de la naturaleza, del mundo; el tema del hombre; el tema de Dios. A partir de la filosofía moderna entra en la consideración filosófica, ya de manera consistente, el tema del conocimiento, que había venido siendo objeto de la misma desde los griegos primeros pero sin sentido orgánico ni sistemático. Ya en el siglo XX surge con fuerza el tema de la vida y de la existencia. Ahora, la filosofía se enfrenta al estudio y a la consideración del tema de la realidad.

TEMA 4: LA PREGUNTA CENTRAL: EL ARGÉ, LA SUSTANCIA FUNDAMENTAL.

Ha sido tema eterno de la filosofía el de la pregunta última, la pregunta por la sustancia fundamental, aquella de la cual se forma toda la realidad. Los griegos la llamaron *argé*, y de ellos provienen las primeras respuestas. Luego, el medievo le llamó *quiddidad*, esto es, la búsqueda por el *quid* de las cosas. Estas respuestas, aun incompletas, insuficientes, tuvieron en un principio tres diferentes momentos que se exponen a continuación:

4.1. Los diferentes momentos:

4.1.1. Primer Momento:

La preocupación: El primer principio. El principio material u ordenador de las cosas.

La pregunta: ¿De qué está formado el mundo?

La respuesta: De un principio material y físico: El agua, lo indeterminado, el aire, el fuego, los cuatro elementos, las homeomerías, los átomos.

Corrientes: La Escuela de Mileto: Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Diógenes de Apolonia. Heráclito. Empédocles, Aristóteles. Anaxágoras. Leucipo, Demócrito, Epicuro, Tito Lucrecio Caro.

La pregunta: ¿Quién o qué ordena o forma las cosas del mundo?

La respuesta: Una fuerza elemental: El número.

Corriente: La Escuela Itálica, Pitágoras, Filolao, Arquitas.

4.1.2. Segundo Momento:

La preocupación: El cómo llega la materia a la forma.

La pregunta: ¿Cómo surgen las cosas del mundo? ¿Cómo se aplican el perpetuo nacer y morir, la eterna mutación?

Una respuesta: Las cosas no existen, ¡Son! Existe lo invariante, el Ser. Escuela Eleática: Xenófanes, Parménides, Xenón.

Otra respuesta: Las cosas surgen por la unidad del ser y el no-ser. Existe el cambio. Escuela Heraclítea: Heráclito.

4.1.3. Tercer Momento:

La preocupación: Esencia única o esencia plural.

La pregunta: Lo eseyente, ¿Es algo múltiple o algo único?

La respuesta: No hay una sola esencia sino una pluralidad de esencias:

El agua, la tierra, el aire, el fuego. La doctrina de los elementos: Empédocles, Aristóteles.

El Átomo: La atomística: Anaxágoras, Leucipo, Demócrito, Epicuro, Tito Lucrecio Caro.

Pero hay un momento actual, que busca también dar respuesta a la pregunta por la esencia de las cosas, el *argé* de los griegos, la *quiddidad* del medievo:

4.1.4. Momento Actual:

La sustancia material y única:

El campo Espinar:

Las partículas elementales son estados de excitación del campo espinar.

Principal representante: Werner Heisemberg.

El fluido protomaterial:

Las partículas elementales son gotas del fluido protomaterial.

Principal representante: Luis de Broglie.

Los leptones y los quarks:

Las partículas elementales son simples leptones y quarks. Esta es la posición de la ciencia actual.

4.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

4.2.1.

Ampliar el tema de la unicidad y de la pluralidad de esencias, haciendo mención de los principales representantes en cada posición.

4.2.2.

Investigar y dar a conocer de manera general las teorías del campo espinar de Werner Heisemberg y del fluido protomaterial de Luis de Broglie. Relacionar dichas teorías con el sentido filosófico de la naturaleza de la materia.

4.2.3.

Comentar y analizar alguna de las *Aporías* de Zenón de Elea.

4.2.4.

Comparar la doctrina de los cuatro elementos de Empédocles-Aristóteles, con el Atomismo de Leucipo-Demócrito-Epicuro-Tito Lucrecio Caro, e intentar establecer razones del por qué prevaleció la primera y cómo esto repercutió en el desarrollo posterior de la filosofía y de la ciencia.

4.3. Estudio sugerido para el estudiante:

4.3.1.

Haga una pequeña reseña de la vida y de la obra de Pitágoras, incluyendo en ella los principales representantes de su escuela.

4.3.2.

Haga una pequeña reseña de la vida y de la obra de Parménides de Elea, incluyendo en ella a sus principales seguidores.

4.3.3.

Reflexione sobre la naturaleza de las cosas. Para usted, la realidad, ¿tiene un principio único o múltiple, tiene una esencia única o plural?

4.4. Idea Clave N° 11:

Uno de los grandes intereses de la filosofía ha sido siempre el contestarse la pregunta acerca de qué está formado el mundo, esto es, la pregunta por la esencia de las cosas. Las respuestas, en su diversidad, se agrupan en dos posiciones: Esencia única y esencia plural. De alguna manera pareciera ser que, tanto la pregunta como la respuesta deberían corresponder al campo de la ciencia y no al de la filosofía. ¿No sería más apropiado que los filósofos cambiaran la pregunta por alguna como por qué existe el mundo, por qué se molestó el universo en existir, qué es el mundo?

TEMA 5: LOS NIVELES ACTUALES DE REALIDAD.

5.1. De acuerdo con la ciencia:

La ciencia, en la actualidad, presenta los siguientes niveles de realidad, estructurados en los cinco campos y los once estadios-niveles siguientes:

Campo: Realidad Microcósmica:

Actúa la Física Cuántica. Su gran representante es Max Planck. Opera en los llamados espacios, tiempos y masas de Plank, 4.13×10^{-33} cm, 1.38×10^{-43} seg, y 5.56×10^{-5} gramos, respectivamente.

Estadios:

Nivel 1: Estructura interna de las partículas elementales.

Nivel 2: Partículas elementales en estado libre.

Nivel 3: Núcleo Atómico.

Nivel 4: Átomo.

Nivel 5: Molécula.

Nivel 6: Termodinámica.

Campo: Realidad Mesocósmica:

Actúa la Física Clásica. Su gran representante es Isaac Newton.

Espacios, tiempos y masas del orden humano, (Espectro visible).

Estadios:

Nivel 7: Espectro Visible.

Campo: Realidad Macrocósmica

Actúa la Física Relativista. Su gran representante es Albert Einstein.

Espacios del orden del radio del universo, masas del orden de las teratoneladas, y tiempos del orden de los millones de años-luz.

Estadios:

Nivel 8: Universo estelar.

Campo: Realidad Vital:

Actúa el hombre y los seres vivos.

Estadios:

Nivel 9: Procesos Biológicos.

Campo: Realidad Socio-histórica

Actúan las sociedades.

Estadios:

Nivel 10: Procesos Sociales

Nivel 11: Procesos Históricos.

De acuerdo con ello, el nivel más profundo de la realidad actual es el que corresponde a la estructura interna de las partículas elementales (Campo: Realidad Microcósmica; estadio nivel 1); y el nivel más complejo es el de los procesos históricos (Campo: Realidad socio-histórica; estadio nivel 11).

El grado de complejidad de la realidad avanza en dirección opuesta a su grado de profundidad, y como puede verse, los procesos socio-históricos son los más complejos.

5.2. De acuerdo con la Filosofía de la Realidad Histórica de Ignacio Ellacuría:

Ignacio Ellacuría, en su Filosofía de la Realidad Histórica, presenta esta *Realidad Histórica* como un sistema compuesto por tres subsistemas en unidad estructural, es decir, como un sistema de notas condicionadas y condicionantes, esto es, como *notas-de*. Estos tres campos o subsistemas de la *realidad histórica* son: La *naturaleza*, compuesta por lo físico, lo biológico y lo psíquico; la *objetivación*, esto es, la economía, la política, la sociedad y la cultura; y las *personas*, el hombre y las sociedades, que son quienes dinamizan la historia. Estos campos no se estructuran jerárquicamente sino más bien interactúan como subconjuntos de un

mismo conjunto, y en tal forma constituyen la realidad histórica, es decir, una realidad no fundada en un concepto ilustrado de la historia, lineal, determinista, que necesariamente conduce a un fin casi siempre utópico, sino una realidad abierta, no teleológica, en la que no necesariamente el avance es lineal. No hay un campo o subsistema dominante sino más bien cada uno tiene sus momentos.

5.3. Ampliaciones Sugeridas para el profesor:

5.3.1.

Explicar en forma sólo fundamental las características de la física cuántica, de la física clásica y de la física relativista, y definir sus campos de aplicación.

5.3.2.

Exponer ejemplos de procesos físicos, biológicos, vitales, sociales e históricos.

5.3.3.

Exponer las diferencias entre *profundidad* y *complejidad*.

5.4. Estudio sugerido para el estudiante:

5.4.1.

Haga una pequeña relación de la vida y de la obra de Isaac Newton, Max Planck y Albert Einstein.

5.4.2.

Estudie y defina lo que debe entenderse por *economía*, *política*, *sociedad* y *cultura*.

5.4.3.

Establezca diferencias entre *educación* y *cultura*.

5.5. Idea Clave N° 12:

La filosofía no puede desentenderse de la realidad. Siendo que es en la realidad en la que el hombre y las cosas interactúan, el filósofo debe conocer cuáles son los niveles y los límites de la realidad para poder interpretarla adecuadamente. Deben reconocerse estos niveles en función de lo que establece la ciencia, y en función de lo que establece la historia.

TEMA 6: PRINCIPALES CORRIENTES FILOSÓFICAS.

6.1. Exposición rápida de las principales corrientes filosóficas.

Sin pretender exponerlas todas, se muestran las principales:

a) Idealismo: Toma como punto de partida para la reflexión filosófica, no “el mundo en torno”, o las “cosas exteriores”, o

“el mundo exterior“, sino el “yo“, el “sujeto“, la “conciencia“. Es un esfuerzo por responder a la pregunta, ¿Cómo pueden conocerse, en general, las cosas?

Representantes: Platón, Descartes, Malebranche, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel.

b) Realismo: Actitud que se atiene a los hechos tal como son sin pretender sobreponerles interpretaciones que los falsean o sin aspirar a violentarlos por medio de los propios deseos. Es también, lo opuesto al idealismo.

Principales representantes: Aristóteles, San Anselmo, Pedro Abelardo, Santo Tomás.

c) Escepticismo: Posición que expresa la incapacidad del hombre para acceder al conocimiento de la verdad.

Principales representantes: Pirrón de Elis, Carnéades, Sexto Empírico, Montaigne, David Hume, Bayle.

d) Dogmatismo: Posición propia del realismo ingenuo que admite no sólo la posibilidad de conocer las “cosas en sí“, sino también la efectividad de este conocimiento en el trato diario y directo con las cosas; también, confianza absoluta en un órgano determinado de conocimiento, como por ejemplo, la razón; y también, completa sumisión sin examen personal a unos principios o a la autoridad que los impone o revela.

Principales exponentes: Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Pitágoras, Heráclito, Parménides.

e) Subjetivismo y Relativismo: El conocimiento está mediatizado por el individuo; forma particular o personal de interpretar la realidad. El conocimiento es siempre “relativo a“ la persona que lo conoce.

Principales representantes: Protágoras de Abderá, Gorgias, Nietzsche.

f) Empirismo: Corriente opuesta al racionalismo, que sostiene que el conocimiento se halla fundado en la experiencia. Puede ser psicológico, gnoseológico y metafísico.

Principales representantes: Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley, David Hume.

g) Positivismo Lógico: Unión de lo puramente empírico con la lógica simbólica, con la idea de que la filosofía es un sistema de actos y no de proposiciones. Surge en el llamado *Círculo de Viena* (Carnap, Neurath), pero luego se traslada a los Estados Unidos, transformándose en *Empirismo Lógico*. Según el positivismo lógico, la filosofía científica sólo es posible como análisis lógico de la ciencia, eliminando la metafísica y analizando la estructura lógica del conocimiento científico.

h) Racionalismo: Corriente opuesta al empirismo según la cual la razón es el único órgano adecuado y completo para el conocimiento. Todo conocimiento verdadero tiene origen racional. Este es el conocido como racionalismo gnoseológico. También existe el racionalismo metafísico, para el cual la realidad es, en último término, de carácter racional. Y finalmente, el racionalismo psicológico, según el cual la razón, equiparada con el pensar o la facultad pensante, es superior a la emoción y a la voluntad. Principales exponentes: Renato Descartes, Blas Pascal, Nicolás Malebranche, Baruch Spinoza, Godofredo Leibniz, Cristian Wolff.

i) Pragmatismo: El significado de una proposición consiste en las consecuencias prácticas que produce, o en las consecuencias futuras de experiencia que, directa o indirectamente, predice que van a ocurrir, sin que importe que ello sea o no creíble. Principales exponentes: William James, Charles Sanders Pierce, y John Dewey.

j) Materialismo: Sólo existe la realidad material, la realidad extensa. Toda realidad es de carácter corporal o material. Existen diferentes tipos de materialismo: Materialismo teórico y materialismo práctico; materialismo como doctrina y materialismo como método; materialismo histórico, sustentado por Marx y Engels, según el cual no es el espíritu el que determina la historia sino que toda la vida espiritual es una superestructura de la estructura fundamental representada por las relaciones económicas de producción; según Augusto Comte, la explicación de lo superior por lo inferior, y según el cual, la materia es el fundamento de toda posibilidad, pero de una posibilidad enteramente predeterminada. Exponentes principales: Karl Marx, Federico Engels, Ludwing Feuerbach.

k) Historicismo: Corriente que subraya el carácter histórico del hombre, y en ocasiones, hasta de la naturaleza entera. Exponentes principales: John Diltthey, Karl Popper, J. Gotfried, Herder, e incluso Karl Marx.

l) Fenomenología: Las leyes lógicas son leyes lógicas puras y no empíricas o trascendentales o procedentes de un supuesto mundo inteligible de carácter metafísico. La abstracción, el juicio, la inferencia, no son actos empíricos, son actos de naturaleza intencional que tienen sus correlatos en puros términos de la conciencia intencional. La fenomenología ha sido catalogada como método, o como “forma de ver”. Principales exponentes: Edmundo Husserl, Max Scheler.

m) Existencialismo: Corriente irracionalista que parte del principio de que “la existencia precede a la esencia”. Según esto, el hombre

“es” porque existe, “es” en la existencia. El existencialismo no niega a la esencia; simplemente antepone a ella la existencia. Lo que interesa es existir.

Esta es una corriente que sabe surgir en tiempos de crisis de las sociedades. Aparece como reacción al estado establecido, y claramente privilegia, y los hace sus problemas, al hombre y su existencia, incluso de alguna manera a la vida. Es una filosofía de una riquísima unidad de doctrina, con categorías muy valiosas como la de angustia de Kierkegaard, las situaciones límites de Jaspers, la duda, la nada, etc. Desafortunadamente, sus bases filosóficas y sus reales contenidos han sabido desnaturalizarse, transformando al existencialismo en movimientos de protesta que nada tienen que ver con dicha filosofía.

Principales exponentes: Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, John Paul Sartre, Blas Pascal, Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Albert Camus.

Vitalismo: Del latín vitalis, con vida. Las raíces del vitalismo nacen con la teoría platónica del alma y con la teoría aristotélica de la entelequia. El vitalismo distingue dos principios fundamentales de la realidad: La vida, con su movimiento ascendente; y la materia muerta, con su movimiento caduco, terminado. La vida dispone de una energía indomable, el élan vital, que le permite plegar la materia a ella. El vitalismo concibe la evolución no como un juego casual sino como un proceso orientado hacia un fin en el cual, la vida, en el curso de su desarrollo, tiende a llevar a la materia a estados más elevados.

En síntesis, se distinguen varias modalidades del Vitalismo: Biológico, Empiriocriticista, Intuitivo y Raciovitalismo, este último, que busca un equilibrio entre la razón y la vida, o entre la vida y la existencia.

Exponentes principales: George Stahl, Aloys Wenzel, Driesch, Hertwig (vitalismo biológico); Avenarius, Mach, Adler (vitalismo empiriocriticista); Ortega y Gasset (raciovitalismo); Henri Bergson (vitalismo intuitivo).

n) Positivismo: Doctrina fundada por Alberto Comte. La realidad son los hechos, y lo que debe investigarse son las relaciones entre los hechos. Sólo es real aquello que es capaz de verificarse empíricamente. Es una corriente antimetafísica, y antiapriorista. Rechaza la intuición como método.

Exponentes principales: Augusto Comte, Saint Simón, John Stuart Mill.

o) Estructuralismo: Corriente que sostiene el carácter estructural de lo real. Se ha considerado más un método que una doctrina. Exponentes principales: Levi Strauss, Michel de Foucault, Rolando Barthes.

6.2. Ampliaciones sugeridas para el profesor:

Se sugiere en este tema, que el profesor amplíe brevemente los contenidos y las categorías principales de las corrientes que él considere más importantes.

6.3. Estudio sugerido para el estudiante:

6.3.1.

Se sugiere que el estudiante lea y estudie de manera general sobre las diferentes corrientes, profundizando un poco sobre ellas.

6.3.2.

Se sugiere que el estudiante haga un enfoque crítico sobre dichas corrientes, y asuma posición en relación con cada una de ellas.

6.4. Idea Clave N° 13:

La amplitud de corrientes hace ver que el pensamiento filosófico es abierto y distinto. Ello debe interpretarse en el sentido que dicha amplitud le aporta riqueza de contenidos, le aleja de las posiciones dogmáticas y cerradas, y abre caminos para que cada quien, fundamentado por supuesto en una adecuada y seria posición teórica, asuma su propia postura ante la vida, ante el mundo, ante la naturaleza, ante lo supranatural, en una palabra, ante la realidad.

TEMA 7: LECTURAS PARA LA SEGUNDA UNIDAD:

- 1) García Morente, Manuel: Lecciones Preliminares de Filosofía.
- 2) González, Antonio: Introducción a la práctica de la filosofía. UCA Editores, San Salvador, 1° Edición, 1989.
- 3) Ferrater Mora, José: Diccionario de Filosofía Abreviado. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1980.
- 4) Álvarez González, Francisco: La herencia filosófica. UNED, Costa Rica, 1991.
- 5) Christoph Delius e Matthias Gatzemeier, Deniz Sertcan, Kathleen Wunscher: Storia della Filosofia, dall'a antichità a oggi, Konemann, 2000 per l'edizione italiana, Germany.
- 6) Rafael Gamba: Historia sencilla de la filosofía, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, España, Decimoséptima edición, 1991.
- 7) Giuseppe Barzaghi: Compendio di Storia della Filosofia, Edizione Studio Domenicano, Bologna, Italia, 2006.
- 8) G. Amaducci, F. Lanzoni: Filosofia On Line, Edizioni Alpha Test, Milano, Italia, 2000.

TERCERA UNIDAD:

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. PRINCIPALES EXPONENTES. LOS QUIEBRES EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO.

INTRODUCCIÓN:

No es el objeto aquí desarrollar detalladamente el tema de la historia de la filosofía. Se incluye en esta unidad como un antecedente necesario para un posterior estudio, por lo que su exposición y su desarrollo se hacen sólo de manera esquemática. El profesor y el estudiante deberán ampliar los temas en la forma en que más se considere conveniente, de acuerdo a los propios objetivos del proceso de enseñanza-aprendizaje. La orientación del profesor sigue aquí siendo vital, y pueden incluirse, dentro de las metodologías a considerar:

- a) Lectura de libros o pasajes de las obras de los filósofos;
- b) Elaboración de pequeños resúmenes e interpretación de textos o pasajes de los textos;
- c) Discusión de posiciones entre filósofos;
- d) Ampliación de características y categorías de las diferentes doctrinas o corrientes filosóficas;
- e) Crítica filosófica;
- f) Actualidad del pensamiento de los diferentes filósofos.

Se exponen en el texto sólo esquemas breves y condensados de las doctrinas y de las corrientes. También se señalan de alguna manera los grandes quiebres sucedidos dentro de esa llamada *estructura discontinua* de la filosofía, así como el entorno y las razones, por lo menos algunas, las principales, que los motivaron. Suele suceder que cuando se entra en el estudio de la historia de la filosofía, la mayor parte del esfuerzo y del tiempo se concreta en los griegos, y, con alguna suerte en algunos casos, puede incluso llegarse a considerar la filosofía moderna. No es aconsejable lo anterior. Sin negar la importancia de los autores clásicos de la filosofía, el pensamiento filosófico actual, esto es, lo contemporáneo hasta finales del siglo XX, es de una inmensa riqueza, muy novedoso, profundo y complejo, además de, por supuesto, actual.

Filosofías como la de Xavier Zubiri y su filosofía de la realidad, Ignacio Ellacuría y su filosofía de la realidad histórica, los grandes filósofos actuales de la ciencia, las nuevas visiones axiológicas, son importantes de considerar.

La unidad se concreta en dos partes: Una, en la que se reseñan muy esquemáticamente los diferentes períodos de la filosofía en orden

cronológico, con los principales autores representantes de cada uno de ellos, y en algunos casos, con algunas corrientes o tendencias de los mismos, exponiendo brevemente las causas que han ido produciendo en cada caso los quiebres de pensamiento o discontinuidades que han ocurrido; el objeto aquí es colocar en una rápida fotografía, el panorama histórico de la filosofía expuesto de una manera general; y otra que también de manera esquemática recoge los temas y principales intereses de las principales corrientes, pasadas y presentes, ya con algún tipo de detalle, y enfatizando en algunas corrientes y autores. Cuando el profesor considere importante entrar en el estudio de algún autor o de alguna corriente no incluida, deberá hacerlo con libertad.

En esta unidad, entonces, no se encontrarán los apartados relativos al significado de términos, a las ampliaciones sugeridas para el profesor, al estudio sugerido para el estudiante, ni las ideas claves correspondientes. El enfoque de la misma se ha expuesto en los renglones anteriores. Solamente se incluyen al final de cada tema, temas o problemas que se sugiere analizar, profesores y estudiantes, en especies de foros de discusión.

TEMA 1: LOS PERÍODOS HASTA LA CONTEMPORANEIDAD.

A reserva de otras posibles y aceptables divisiones de los períodos, se expone la siguiente:

1.1 Filosofía Oriental. VIII-III a.C.

La filosofía oriental ha tenido poco espacio en el estudio y reflexión de nuestra formación occidental. Considero que ello ha sido un error. Aunque el pensamiento oriental se distancia de la naturaleza y el talante de nuestra cultura, no por ello deja de ser importante, y su conocimiento podría alumbrarnos en algunas situaciones, sobre todo, aquellas de carácter antropológico y ético. El sentido de la vida, y con ello, el comportamiento humano, son factores fundamentales en esas culturas.

Tres filosofías son, sin embargo, considerables de anotarse brevemente aquí, las filosofías india, china y persa. De ellas se detallan algunas cuestiones fundamentales:

1.1.1. Filosofía India.

La filosofía de la India viene a ser una especie de teología. Tal tipo de pensamiento se contiene sobre todo en sus libros vedas, o libros sagrados. Temas fundamentales son: La metempsicosis o transmigración de las almas; el alma universal como sustancia única, vida de todo; el mundo como producto de emanaciones sucesivas; la teoría de las castas y las diferencias entre los hombres; etc.

Esta filosofía florece principalmente entre los siglos VI y IV a.C., período en el que se desarrollan algunas corrientes como la Carvaka, de sentido materialista ateo, las Upanishadas, el budismo y el jainismo.

No dejan de encontrarse algunas similitudes entre la filosofía india y la filosofía griega, que comenzó precisamente en el período anteriormente citado. Se dice que muchos filósofos griegos presocráticos fueron influenciados fuertemente por el misticismo de la filosofía india, y en general, por el misticismo de la filosofía oriental.

Representantes de la filosofía india han sido, posteriormente, Rabindranath Tagore y Mahatma Gandhi.

1.1.2. Filosofía China.

En la filosofía china ya pueden encontrarse claramente muchas analogías con las filosofías griega, particularmente de Platón y de Pitágoras, e india. La cosmología, la ética, la moral, el sentido de la vida, el destino, el concepto de lo cíclico, son temas centrales de su pensamiento.

Suele aceptarse que la filosofía china comienza con la escritura del *Libro de los Cambios*, I-Ching, en fecha no muy clara. Sin embargo, su florecimiento, como en la India y en la griega, se da de nuevo entre los siglos VI y III a.C., período al que suele llamarse "Clásico". En él se desarrollan las corrientes del Confucianismo, Taoísmo, Mohismo, Legismo y la Escuela de los Nombres. De ellas, sólo el Confucianismo y el Taoísmo lograron sostenerse, incluso hasta el siglo XX, siglo en el que el budismo también se manifiesta ya como una importante corriente del pensamiento.

Entre los principales filósofos chinos pueden citarse los siguientes: Confucio, el Gran Maestro; Mencio, idealista discípulo de Confucio; Lao Tzé, fundador de la Escuela Taoísta; Lin Chi, de la Escuela Budista.

En los años recientes, dos corrientes se han convertido en las principales filosofías chinas, las cuales giran alrededor de dos figuras importantes en la política de ese país, la filosofía de Sun Yat Sen, y la filosofía maoísta de Mao Tsé Tung, (Revolución Cultural), muy cercana esta última al marxismo y al estalinismo. El florecimiento industrial y comercial actual de China ha hecho que de manera oficial se trate de inculcar en sus habitantes los grandes principios éticos del Confucianismo.

1.1.3. Filosofía Persa.

Los persas alimentan el pensamiento fundamentalmente con su libro sagrado, el *Zend-Avesta*, atribuido a Zoroastro, siglo VI a.C. Lo cosmológico aquí está también saturado de sentido teológico; de la misma manera, el asunto del alma es tema central; el comportamiento humano, la creación, la unidad de Dios, lo son de la misma manera.

1.1.4. Obras principales de estas filosofías.

Filosofía India: El libro sagrado de los Vedas.

Filosofía persa: El libro sagrado, el Zend-Avesta.

Filosofía china: El I-Ching. El Ta Hio.

1.1.5. Las corrientes principales expuestas brevemente.

El Confucianismo:

Es sobre todo, una doctrina moral y religiosa. El cosmos es algo armónico que regula las estaciones, la vida animal, la vida vegetal y la vida humana. Es una filosofía que contiene algunos matices políticos y sociales: El mal gobierno contraría al orden natural, viola el mandato del cielo, por lo que los malos gobernantes no son legítimos y deben ser depuestos; el hombre sólo se realiza como ser social; dentro de las sociedades, la jerarquía es el verdadero orden moral; la familia es un pequeño reino, una prefiguración del Estado, con jerarquías, protocolos y métodos de gobierno. El Confucianismo otorga una gran importancia al culto de los antepasados. Las almas de los difuntos pueden castigar o premiar a sus descendientes.

El Budismo:

Esta filosofía, que se origina en el Gautama Buddha entre los siglos VI y V a.C., es también una mezcla de moral y religión, y busca principalmente la eliminación de la insatisfacción y la frustración en el hombre, originadas en las ansiedades impropias y la ignorancia, productos a su vez de una visión equivocada de lo natural. Cuando el hombre ha vencido estas resistencias, se dice que *ha despertado*, (Buddha = Despertar).

El Zend Avesta:

Es el libro sagrado de los persas, atribuido a Zoroastro. Escrita hacia el siglo VI a.C., esta corriente filosófica reconoce un Ser Supremo, eterno, infinito, fuente de toda belleza, generador de la equidad y la justicia, sin iguales, existente por sí mismo y hacedor de todas las cosas. De su núcleo surgieron Ormuz y Arimán, principios de todo lo bueno y de todo lo malo, respectivamente. Ambos produjeron una multitud de genios buenos y malos, en todo acorde con su naturaleza. La lucha entre Ormuz y Arimán simboliza la lucha en el orden físico y moral en el universo, y al final de ella triunfará Ormuz, el bien. El alma es inmortal y se encuentra más allá de esta vida, en donde recibirá premio o castigo dependiendo de sus obras. La inclinación del hombre hacia el mal tiene su explicación en el pecado original con que se contaminó el primer hombre.

1.2 Filosofía Griega. VII a.C.–II:

La filosofía griega se inicia con lo que se conoce como *el paso del mito al logos*: De una interpretación del mundo mitológico-religiosa se pasa a una explicación filosófico-científica, racional, en el llamado *Período Presocrático*, que corre entre los años 650-450 a.C; es el período que

corresponde a la *filosofía cosmológica*, aunque en él aparecen también una filosofía metafísica y una filosofía materialista representada por el atomismo. Posteriormente, a una interpretación metafísica y ética del sentido de la vida y del hombre en el llamado *Período Clásico o del Esplendor*, (480-320 a.C.). Finalmente, a una cultura mixta en la que reaparecen elementos orientales pero manteniendo la *greciedad* dentro de una visión cosmopolita en la etapa conocida como *helenismo*, (323 a.C.-s.I).

Se pueden distinguir entonces dentro de la filosofía griega, los siguientes períodos:

a) **Presocrático**, o de **Iniciación**: 650-450 a.C.

Las grandes corrientes y los grandes representantes son:

La filosofía cosmológica de los filósofos de Mileto y de Empédocles de Agrigento:

Tales de Mileto, ¿625-547 a.C.?

Anaximandro de Mileto, ¿610-546 a.C.?

Anaxímenes de Mileto, ¿585-546 a.C.?

Empédocles de Agrigento, ¿483-430?

La Filosofía metafísica Pitagórica:

Pitágoras de Samos, ¿570-480 a.C.?

Filolao de Crotona,

Arquitas de Tarento.

La filosofía metafísica de los filósofos Eleáticos:

Jenófanes de Colofón, 570-480 a.C.

Parménides de Elea, ¿515-445 a.C.?

Zenón de Elea, ¿490-430 a.C.?

Heráclito de Éfeso y el logos:

Heráclito de Éfeso, 550-480 a.C.

La Filosofía Atomista:

Leucipo de Abderá,

Demócrito de Abderá, 470-¿380? a.C.;

Anaxágoras de Claxomene, ¿500-428 a.C.?

A estos últimos, posteriormente se unirán Epicuro de Samos y el romano Tito Lucrecio Caro.

Como se ve, esta etapa de la filosofía griega se desarrolla afuera de Atenas.

b) **Clásico**, o del **Humanismo**, o del **Esplendor**:

480-320 a.C.

Aquí aparecen los grandes exponentes del mundo filosófico griego que se desarrolla en Atenas:

Sócrates, de Atenas, 470-399 a.C.; y sus discípulos Jenofonte y Aristipo.

Platón, de Atenas, 427-347 a.C.; y La Academia.

Aristóteles, de Estagira, 384-322 a.C.; y El Liceo.

Los Sofistas:

Protágoras de Abderá, ¿490-420 a.C.?

Hípias,

Gorgias de Leontium, ¿480-380 a.C.?

c) Etapa **Helenística**, o Período **Ético**: 323 a.C.-II

Proliferan en este período diferentes escuelas filosóficas. Entre estas:

Los Cínicos: Antístenes, ¿444-365 a.C.?

Diógenes de Sínope, ¿413-323 a.C.?

Los Cirenaicos: Aristipo de Cirene, ¿435-¿? a.C.?

Los Estoicos del Pórtico: Zenón de Citium, 336-264 a.C.;

Crisipo, ¿280-207 a.C.?

Panecio de Rodas, ¿185-110 a.C.?

Posidonio, 135-51 a.C.;

Los Epicúreos del Jardín: Epicuro de Samos, ¿345-270 a.C.?

Tito Lucrecio Caro, 97-55 a.C.

Los Escépticos: Pirrón de Elis, III a.C.;

Carnéades de Cirene, 214-129 a.C.;

Sexto Empírico, II a.C.

Los Eclécticos: Plutarco, 46-120;

Filón de Alejandría, 40 a.C.-40 d.C.

Los Neoplatónicos o la Antigüedad Tardía:

Plotino, 244-270;

Porfirio, Jámblico, Juliano el Apóstata,

Proclo de Constantinopla, el Pseudo

Dionisio.

1.3 Filosofía Medieval: 100 a 1700 d.C.

La filosofía medieval surge como producto de un conjunto de factores importantes, entre los que se señalan: Las invasiones germanas y la caída del Imperio Romano, la caída de Constantinopla, el cierre de la Academia por Justiniano en el año 529, la fundación de las órdenes monacales en el mismo año, la primera de las cuales fue la de los benedictinos en el año citado, y posteriormente, la fundación de los grandes monasterios. Vale decir que es en este largo período en el que se fundan las universidades. Del problema cosmológico y antropológico, la filosofía traslada a la teología su tema central, y sus temas principales son la creación, la existencia de Dios y los universales.

Se puede dividir la filosofía medieval en los siguientes períodos:

a) **Filosofía Cristiana**, 100-800.

a.1. La Apologética: Justino, 100-165;

Tertuliano, 169-220.

a.2. La Patrística: San Ireneo, s. II;

Clemente de Alejandría, s. II-III;

Orígenes, s. II-III;

San Atanasio, s. IV;
San Gregorio de Nisa,
San Basilio el Grande;
San Gregorio Nacianceno;
San Ambrosio de Milán, 340-397;
San Agustín de Hipona, 354-430.

a.3. La Transición: San Isidoro de Sevilla, 570-646;
Boecio, 480-524
Mariano Capella, s. IV,
Casiodoro, 480-?;
San Beda el Venerable, 673-735;
Alcuino, 730-782.

b) Filosofía Escolástica: 800-1700.

b.1. Primera Escolástica: Juan Escoto Eriúgena, 815-877;
Roscelino de Compiègne 1050-1112;
San Anselmo, 1033-1109;
Abelardo, 1079-1142;
San Bernardo del Claraval, s. XII;
Pedro Lombardo, 1095-1160.

b.2. Alta Escolástica: San Alberto Magno, 1206-1280;
Santo Tomás de Aquino, 1225-1274;
San Buenaventura, 1221-1274;
Rogerio Bacon, 1220-1292;
Raimundo Lulio, 1232-?-1315-16?

b.3. Escolástica Tardía: Juan Duns Escoto, 1266-1308
Guillermo de Ockam, 1300-1350;
Eckart el Maestro, 1260-1327.

b.4. Escolástica Española: Francisco de Vitoria, 1480-1546;
Francisco Suárez, 1548-1617.

c) **Filosofía del Renacimiento:** 1300-1700.

Esta filosofía se traslapa en el tiempo con la Alta Escolástica y con la escolástica tardía. Hay aquí una profunda crisis de la religión, que genera aversión hacia la teología. Florece la mística, se rompen los imperios y surgen las naciones. Surgen los teóricos del Estado, se descubre la naturaleza, y hay devoción por lo antiguo. Es este un período de gran riqueza del pensamiento. Los principales exponentes de la filosofía son:

En Italia: Dante Alighieri, 1265-1321;
Petrarca, 1304-1374;
Nicolás Maquiavelo, 1469-1527;
Campanella, 1568-1639;

En Francia: Michell de Montaigne, 1533-1592.

En España: Luis Vives, 1492-1540;

Santa Teresa de Jesús, 1515-1582;

San Juan de la Cruz, 1542-1591;

En Inglaterra: Tomás Moro, 1478-1535.

En Holanda: Erasmo de Róterdam, 1465-1530.

d) **Filosofía Modernista:** 1400-1750.

También en traslape con la filosofía medieval, sobre todo con la escolástica tardía, hay aquí una continuidad de la tradición medieval y griega, pero se fomenta y desarrolla una nueva idea de la naturaleza. Grandes pensadores aparecen y desarrollan brillantes filosofías, aunque no del todo sistematizadas. Se citan los principales exponentes:

Nicolás de Cusa, el Cusano, 1401-1464;

Giordano Bruno, 1548-1600;

Nicolás Copérnico, 1473-1543;

Juan Keppler, 1571-1630;

Galileo Galilei, 1564-1727;

Isaac Newton, 1642-1727.

1.4 **Filosofía Moderna: S. XVI – XIX:**

Se distinguen aquí tres grandes corrientes filosóficas: El Racionalismo, el Empirismo, y la Ilustración. También se desarrolla el Sensualismo, sobre todo con la filosofía de Condillac, pero ésta ejerce menor presencia que las anteriores.

Un fuerte quiebre del pensamiento filosófico se da en este caso porque de los grandes temas anteriores, el cosmos, el hombre, Dios, se pasa al conocimiento. El gran problema viene a ser aquí el de la *comunicación de las sustancias*, y se inicia con ello un largo primado de la razón.

Hay en la filosofía moderna unos principios fundamentales: El mecanicismo, que disuelve la concepción jerárquica y todista del ser; y el subjetivismo, es decir, la desviación del hombre de su enderezamiento hacia Dios, y el desplazamiento del centro de la vida hacia el sujeto.

Se exponen a continuación los principales exponentes de estas grandes corrientes:

a) **Racionalismo Europeo Continental:** S. XVI–XVIII:

René Descartes, 1596-1650;

Blas Pascal, 1623-1662;

Nicolás Malebranche, 1638-1715;

Baruch Spinoza, 1632-1677;

Godofredo Leibniz, 1646-1716;

Cristian Wolf, 1679-1754

b) Empirismo Inglés: S. XVI – XVIII:

Francis Bacon, 1561-1626;
John Locke, 1632-1704;
George Berkeley, 1683-1753;
David Hume, 1711-1776.

c) Iluminismo: S. XVIII:

Montesquieu, 1689-1755;
Denis Diderot, 1713-1784;
Jean D'Alembert, 1717-1783;
Voltaire, 1694-1778;
Juan Jacobo Rousseau, 1712-1778.

d) Sensualismo : S. XVIII:

Condillac, 1715-1780.

1.5 Formalismo Kantiano: S. XVIII:

Una sola figura es la responsable de un giro profundo en la filosofía: Emmanuel Kant. A Kant se le considera el fundador de la filosofía crítica moderna y el precursor del idealismo alemán que le sucederá. Kant se sitúa ante la necesidad de conciliar el racionalismo con el empirismo. Su filosofía es tan grande en todos los ámbitos, el conocimiento, la moral, la religión, etc., que es sostenible destacarla como la de un pensador único, la filosofía del *idealismo trascendental*. Emmanuel KANT, Königsberg, 1724-1804.

1.6 Idealismo Alemán: S. XVIII – XIX:

Sucesores de Kant, los idealistas alemanes se sitúan ante la posibilidad de la metafísica y de la ética, indagando la condición de la posibilidad de la experiencia y del actuar. Recogen de Kant, y amplían, estos filósofos alemanes, la función creadora del espíritu, y la unen a una idea romántica del devenir.

Tres grandes exponentes constituyen esta corriente:

Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814;
Friedrich Wilhelm Schelling, 1775-1854;
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831.

1.7 Positivismo: S. XVIII – XIX:

Esta corriente pretende fundar el conocimiento sólo sobre los datos de hecho, empíricos, sobre las percepciones sensibles y la experiencia. Es una clara refutación de la metafísica. Esta doctrina, de una enorme importancia en la historia de la filosofía, aunque ahora agotada, tuvo un gran representante en el francés Augusto Comte. Otros representantes menores fueron Littré, 1801-1881, Hippolyte Taine, 1828-1893, Ernest

Renan, 1823-1892, Pierre Durkheim, 1858-1917, Levy Bruhl, 1857-1939, Claude Bernard, 1813-1878. Augusto Comte, 1798-1857.

1.8. El quiebre en el paso de la filosofía moderna a la contemporánea.

En la filosofía contemporánea se da uno de los quiebres más marcados e importantes en la historia de la filosofía. Lo teórico cede ante lo práctico, el intelecto ante la voluntad, la razón ante la vida. Este cambio no es sólo filosófico sino también cultural, es una oposición ante los calificados como excesos de lo racional y de lo sistemático. Hay una nueva valoración del objeto filosófico, que pone entre paréntesis el racionalismo cartesiano, el a priori kantiano, el absoluto del idealismo trascendental, el panlogismo hegeliano, la naturaleza positivista, y resalta lo que de irracional y espontáneo tiene el sujeto humano. Más que filosofías de la razón, se buscan filosofías de la vida.

Este quiebre tiene a su base el Romanticismo, con Goethe, Schiller, Schlegel y Novalis, el Voluntarismo de Schopenhauer, y el Historicismo de Dilthey. También podrían incluirse aquí el materialismo de Marx y Engels, el humanismo del *Superhombre* de Nietzsche, el Relativismo de Simmel, el Ficcionalismo de Vaihinger, el Intuicionismo de Bergson. Después, muchas otras corrientes irán recogiendo los efectos de tal quiebre, y sintetizando abigarradamente una multitud de posiciones con gran riqueza de categorías y doctrinas, y con fuertes movimientos filosóficos.

Ya a finales del siglo XIX, la filosofía aparece sumida en una profunda crisis. Aparecen como síntomas de la misma, pensamientos contrarios al mecanicismo materialista y al subjetivismo. Europa conoce un profundo cambio en el pensamiento social, el arte se renueva, los dominios religiosos se revolucionan. Es, precisamente, lo que se ha dado en llamar *el final de la época moderna*, que es un efecto directo de la crisis de la física de Newton y de la matemática, de un cambio drástico en la concepción del universo, y del aparecimiento de las metodologías lógico-matemáticas y fenomenológicas.

Aparecen así las nuevas corrientes filosóficas, impregnadas por ese ambiente, y de las cuales, siendo tantas, exponemos sólo las principales, aunque de algunas de ellas se hablará más detalladamente más adelante.

a) **Materialismo:** S. XIX–XX:

El materialismo concibe la materia y los procesos materiales como la causa fundamental de cada ser y de todos los fenómenos de la conciencia. La materia es la única sustancia fundamental, y todas las explicaciones deben ser obtenidas de las leyes de la ciencia y de la naturaleza. Esta corriente se inicia como una derivación de la filosofía hegeliana conocida como *izquierda hegeliana*, con Ludwig Feuerbach, como una reacción a

la filosofía del espíritu absoluto de Hegel, y adquiere su máxima expresión en el marxismo, con Karl Marx y Federico Engels, una teoría filosófica netamente socialista que se desarrolla *poniendo de cabeza la dialéctica hegeliana y el materialismo de Feuerbach*.

El materialismo es una corriente de enorme importancia, de gran profundidad, y que ha ejercido una indiscutible influencia en el pensamiento mundial. Se exponen sus principales representantes:

Ludwig Feuerbach, 1804-1872 ;
Karl Marx, 1818-1883 ;
Federico Engels, 1820-1895 ;
Vladimir Ilich Lenin, 1870-1924;
Georg Luckacs, 1885-1971;
Louis Althusser, 1918-1990;
Antonio Gramsci, 1891-1937.

b) Utilitarismo y Pragmatismo: S. XIX–XX:

Filosofías que identifican lo bueno con lo útil para proporcionar placer, buscando la felicidad del mayor número de personas. El utilitarismo considera que una acción es correcta si produce la felicidad del mayor número de personas posible; ya el pragmatismo verifica y valúa la teoría en relación a su relevancia práctica para con la acción humana. El utilitarismo es una corriente netamente inglesa, mientras el pragmatismo, que tuvo al utilitarismo a la base, es en la misma forma netamente norteamericana. Sus principales representantes son:

Jeremy Bentham, utilitarista, 1748-1832;
John Stuart Mill, utilitarista, 1806-1873;
William James, pragmatista, 1842-1910;
Charles Sanders Pierce, pragmatista, 1839-1914;
John Dewey, pragmatista, 1859-1952;

c) Vitalismo: S. XIX-XX:

Si hay una corriente filosófica que admite un amplísimo espectro de posiciones, esa es el vitalismo. Hay un rechazo en él a las *construcciones mentales del idealismo*, y un reclamo por la vida. Pueden admitirse aquí tan diversos pensamientos como Brentano, Nietzsche, y por supuesto Dilthey, Simmel, Bergson, Unamuno, y el mismo Ortega y Gasset. Como se dirá posteriormente, junto con la fenomenología, el vitalismo provoca el rompimiento de la filosofía con el pensamiento del siglo XIX. Se exponen algunos de los más destacados representantes:

Federico Nietzsche, 1844-1900;
William Dilthey, 1833-1911;
George Simmel, 1858-1918;
Henri Bergson, 1859-1941;
Maurice Blondel, 1861-1949;
Miguel de Unamuno, 1864-1936;
José Ortega y Gasset, 1883-1955.

d) Fenomenología: S. XX:

La fenomenología es, junto con la filosofía de la vida, una de las corrientes que provoca el rompimiento con la filosofía del siglo XIX. A la fenomenología le interesa describir el fenómeno, es decir, aquello que se da inmediatamente. Es una teoría del fenómeno, de lo que aparece. La fenomenología se interroga sobre el contenido de la conciencia, sobre cómo los objetos se ofrecen al conocimiento. ¡A la cosa misma!, ha dicho Husserl, su principal representante. Dos exponentes deben citarse: Francisco Brentano, 1838-1917; Edmund Husserl, 1859-1938.

e) Existencialismo: S. XX:

Movimiento filosófico muy complejo, procedente de la filosofía de la vida, cuya máxima fundamental es: *La existencia precede a la esencia*. De muy profundos pensadores, el existencialismo desarrolla categorías filosóficas de enorme riqueza para la filosofía, (la angustia, la muerte, etc.). Refiere la actuación del pensamiento a la experiencia concreta que la persona singular tiene en el mundo. Sus exponentes son muchos y de variadas tendencias y posiciones. Se exponen los principales:

Soren Kierkegaard, 1813-1855;
Karl Jaspers, 1883-1969;
Martin Heidegger, 1889-1976;
Gabriel Marcel, 1889-1973 ;
Jean Paul Sartre, 1905-1980 ;
Albert Camus, 1913-1960;

f) Filosofía de los Valores, s. XX:

Esta filosofía comienza a principios del siglo XX, y se destaca como una de las más actuales y vivas corrientes filosóficas de la actualidad. Parece desgajarse de la ética de Brentano y de la Fenomenología de Husserl. Sus principales representantes son:

Max Scheler, 1874-1928;
Nicolás Hartmann, 1882-1950;
Rizzieri Frondizi, 1910-?;
Roberto Hartman, 1973-?.

g) Neokantismo: S. XX:

Es una especie de resurgimiento del idealismo, dentro del cual se diseminan muchas escuelas que interpretan a su modo la filosofía de Kant. Se habla entonces de neokantismos fisiológicos, metafísicos, realistas, relativistas, psicológicos, y además, las escuelas de Marburgo y de Baden, estas últimas las únicas que adquieren alguna importancia y reflejan verdaderamente el pensamiento del gran filósofo de Königsberg. Se citan algunos de los principales representantes de esta tendencia:

Georg Simmel, 1858-1918;

Hermann Cohen, Escuela de Marburgo, 1842-1918;
Paul Natorp, Escuela de Marburgo, 1854-1924;
Ernst Cassirer, Escuela de Marburgo, 1874-1945;
Wilhelm Windelband, Escuela de Baden, 1848-1915;
Heinrich Rickert, Escuela de Baden, 1863-1936.

h) **Restauración de la Metafísica:** S. XX:

Corriente que renueva el concepto de metafísica, definiéndola como la *teoría del ente en cuanto ente*, es decir, *la teoría del ser*, la cual tratan de desarrollar por métodos puramente racionales, rebasando los datos de la naturaleza pero sin limitarse a ellos, aunque no desechando las fantasías y el sentimiento.

Algunos autores opinan en el sentido de que esta restauración, también conocida como renacimiento, de la metafísica en la contemporaneidad ha asumido dos vertientes: Una que retoma el pensamiento escolástico sobre la base de la filosofía de Santo Tomás de Aquino, corriente también conocida como Neoescolástica; y otra que propone un retorno riguroso al exordio clásico de la metafísica de Parménides. Entre los primeros se ubican Stefano Gilson, 1884-1978, Jacques Maritain, 1882-1973, Désiré Mercier, 1851-1926, e incluso Juan Zaragueta, 1883-? y Régis Jolivet, 1891-?; entre los segundos, los italianos Gustavo Bontadini, 1903-1990, y Emanuele Severino, 1929-?. De alguna manera, estas posiciones ya habían sido sostenidas por Max Scheler, 1874-1928, Nicolás Hartmann, 1882-1950, y Alfred North Whitehead, 1861-1947, ya citados como axiólogos, pero sin la puntualidad y el énfasis de los anteriormente citados.

i) **Neorrealismo:** S. XX:

Corriente inglesa que, en oposición al idealismo, retoma el realismo, y sobre todo, un realismo inmediato. La realidad transubjetiva puede captarse de modo directo, y no sólo las representaciones psíquicas. Sus representantes son empiristas, y para la mayoría de ellos, la experiencia es exclusivamente sensible.

Este grupo de filósofos manifiestan también un profundo interés por la naturaleza, y sostienen que el *método científico debe ser el método de la filosofía*. Dos grandes representantes son dignos de citarse:

George Edward Moore, 1873-1958;
Bertrand Russell, 1872-1970.

Se suele situar dentro de esta corriente, además de los anteriores, a Alfred North Whitehead, a quien ya se ha ubicado dentro de la restauración de la metafísica.

i) **Neopositivismo,** Círculo de Viena: S. XX:

Importante corriente que se fundamenta en la idea fundamental del empirismo y del positivismo clásico de Comte. Se origina en Viena en 1929, en un seminario organizado por Moritz Schlick, conocido como *Círculo de Viena*. Es una corriente de neto raigambre alemán, y realmente constituyó una verdadera escuela. Hay en ellos un cientificismo realmente extremo, y para ellos, la filosofía no es otra cosa que el análisis del lenguaje científico-natural. Se suele decir que el gran antecedente de esta corriente fue el vienés Ludwig Wittgenstein, 1889-1951, cuestión por cierto muy discutible. Muchos grandes filósofos fueron parte de este famoso círculo. Entre ellos, se citan:

Hans Hahn, 1880-1934;
Otto Neurath, 1882-1945;
Moritz Schlick, 1882-1936;
Rudolf Carnap, 1891-1970;
Hans Reichenbach, 1891-1953.

1.9. Para los Foros de Discusión.

Foro 1 : Identificar los principales « quiebres » o rupturas dentro de la filosofía, a lo largo de sus diferentes períodos.

Foro 2 : Hacer un análisis comparado de los objetivos y de los contenidos entre las filosofías oriental y occidental.

TEMA 2. TEMAS Y PRINCIPALES INTERESES EN CADA PERÍODO.

2.1. Grecia:

2.1.1. Los períodos:

2.1.1.1. Los Presocráticos, siglos VII – V a.C.:

Los presocráticos se interesan por el origen de las cosas, el *argé*, en un intento de interpretación racional de la realidad. Pero a este intento de identificación del principio formador con un elemento de la realidad, ellos agregan una caracterización teológica del mismo. Su interés es la naturaleza, el principio formador. Es una reflexión sobre el mundo exterior.

En dicho período se identifican tanto la corriente de Mileto (Tales, Anaximandro, Anaxímenes), que encuentra la explicación última de todas las cosas en una esencia única de carácter material, (el agua, lo indeterminado, el aire), como el Atomismo de Leucipo y Demócrito, retomado posteriormente por Epicuro y Tito Lucrecio Caro, que hace radicar la esencia última de todas las cosas en el *átomo*, y que intenta, además de su atomismo, una explicación al origen del mundo, una posición alrededor del problema del alma y de los dioses, y, cuestión importante, una primera teoría del conocimiento.

Anticipo a continuación algunas líneas generales que identifican y caracterizan a este período presocrático:

Los Milesios:

La corriente de Mileto es considerada como la iniciadora de la filosofía de la *physis*, la cual enfocan en dos niveles, principalmente un nivel comológico, pero también de forma implícita un nivel antropológico. Para Tales, el principio de la realidad es el agua, porque la humedad es el sustento de todas las cosas; además, *todo está lleno de Dios*, porque el principio es divino y es la sustancia de todo. El alma es el principio vital de cada cosa, siendo divino en nosotros y además inmortal. Anaximandro sostiene que la *argé* es el *apeiron*, lo indeterminado cualitativamente, lo ilimitado espacialmente, porque sólo lo infinito y no un elemento de la realidad puede ser concebido como principio no generado y generante, abrazador y sostenedor. Del *apeiron* las cosas se generan a través de una separación de contrarios, (caliente-frío), a causa de una culpa originaria, (injusticia). Anaxímenes sitúa el origen de todo en el aire infinito, síntesis entre la posición de Tales, (*argé*=elemento), y Anaximandro, (*argé*=infinito), porque mejor se presta a aquellas variaciones que se sitúan en el origen de la cosa. Del aire infinito se derivan las cosas a través de un proceso de condensación (de ello, el agua y la tierra), y de rarefacción, (de aquí, el fuego).

Los Metafísicos:

Los metafísicos van hacia el estudio del Ser. El problema es el ser, su inmutabilidad o mutabilidad, sus diferentes atributos. Aquí, los eleáticos con el ser uno y eterno, negadores del cambio, afirmadores de *lo que es*, *es*; y Heráclito con su *panta rei, todo cambia*. Deben también ubicarse aquí otras escuelas de carácter metafísico como la Pitagórica, e incluso algunas corrientes que pudieran considerarse de igual manera como la de Anaxágoras y sus homeomerías, (que sabe encontrarse también como antecedente del atomismo), y la de Empédocles y su doctrina de los cuatro elementos, luego retomada y modificada por Aristóteles.

Heráclito de Efeso, llamado el oscuro, (la razón es sólo capaz de crear conceptos estáticos, muertos, lo más ajeno a la realidad y a la vida misma; y como el filósofo encarna el ansia humana de conocer, de poseer intelectualmente, se representa a Heráclito llorando, es decir, como el hombre que llora su fracaso, la imposibilidad de sus afanes. Afirma la variabilidad y fugacidad de todo cuanto existe, su diversidad y perpetua mudanza; sostiene a nivel lógico que la perenne movilidad del todo (*panta rei*) no trasciende. El devenir no es sólo fluir ininterrumpido, sino sobre todo armonía y síntesis de contrarios: los opuestos se complementan, (no podría saberse qué cosa es la justicia si no se sabe qué cosa es la injusticia). Por ello, la guerra es la madre de todas las cosas y al mismo tiempo es el principio de toda reconciliación, esto es, de la paz. A nivel físico identifica el principio de todas las cosas con el fuego, cuestión esta un tanto controvertida, pues en realidad en sus fragmentos no lo dice Heráclito expresamente, y más bien se puede afirmar que este fuego es

Dios, dotado de inteligencia, (logos), y de la regla o la ley que gobierna todas las cosas. El alma del hombre es el fuego, y esta alma humana tiene un logos profundo, que la sitúa más allá del mundo físico y es inmortal, (inmortalidad personal).

Xenófanes de Colofón hace de su reflexión filosófica una reflexión rigurosamente teológica y ontológica. Desarrolla a fondo la crítica a la visión mitológica, denunciando como ridículo el antropomorfismo de la religión olímpica, porque *Dios no nace, ni perece, ni se mueve de lugar en lugar. El hombre crea a Dios a su imagen y semejanza*. Dios es el Cosmos; Dios y el Cosmos están en absoluta unicidad, no en un sentido material ni fantástico.

Parménides de Elea, contrario a Heráclito, afirma que nada cambia, que el ser no limita con el ser, ni con el no-ser, esto es, que el ser es ilimitado, infinito, inmutable y eterno. Y este ser ilimitado, infinito, inmutable y eterno es Dios, fuera de quien nada hay. Parménides es, pues, un panteísta. Esta escuela de Parménides, conocida como Escuela Eleática, rechaza el cambio y el movimiento. Uno de sus más conocidos exponentes, Zenón de Elea, trata de demostrar lo anterior con sus famosos tropos, como el de Aquiles y la tortuga. Para Parménides hay tres vías posibles del saber: La vía de la absoluta verdad, que es aquella del Ser: El ser es y el no-ser no es; no es pensable ni es expresable; es ingenerado e incorruptible, inmutable y cerrado a la necesidad.

Zenón de Elea reduce al absurdo las tesis contradictorias. Argumenta contra el movimiento: Que el movimiento no es pues es absurdo que el móvil recorra en un tiempo finito tramos infinitos; cada distancia es divisible al infinito, meta de la meta, etc. Entre los argumentos más conocidos de Zenón contra el movimiento se conocen los de Aquiles y la tortuga, la flecha, el estadio.

Pitágoras funda una escuela que nace como verdadera y propia vida o como orden religioso. Sostiene una concepción matemática de la realidad en la que el principio de todas las cosas es el número y sus elementos, porque el ciclo cósmico y el desarrollo mismo de la vida están regulados por leyes traducibles matemáticamente. El número es visualizable geométricamente: Un conjunto de puntos dispuestos geométricamente, en el cual, el uno es el punto, el dos es la línea, el tres es la superficie, el cuatro es el sólido, el cubo es la tierra, la pirámide es el fuego, el octaedro es el aire y el icosaedro es el agua. El número es a su vez ilimitado, (números pares), y limitado, (números impares). Pitágoras y su escuela, dentro de la que destacaron Filolao y Arquitas de Tarento, sostuvieron que el alma es la armonía de los elementos corpóreos; sostuvieron además la doctrina de la metempsicosis, que afirma que el alma es inmortal y divina, y caída en un cuerpo por una culpa originaria, pero destinada a su purificación a través de un ciclo de reencarnaciones. La vida pitagórica es una purificación del alma por la vía de la ciencia: El cuerpo se purifica por la abstinencia, y el alma a través de la música, el respeto al maestro y el estudio del cosmos.

Los Pluralistas:

Destacan también dentro del período presocrático los llamados Pluralistas, (Empédocles, Anaxágoras, Leucipo, Demócrito).

Empédocles de Agrigento sostiene que el mundo está constituido sobre la base de cuatro elementos, raíces de las cosas, originarios y cualitativamente inmutables, que se mezclan y se separan entre sí: Agua, aire, fuego y tierra. Hay dos principios o fuerzas cósmicas divinas, el amor, (mezcla), y el odio, (separación), que se alternan cíclicamente conduciendo a la absoluta unidad y perfección del cosmos o a su separación. El alma se constituye de los cuatro elementos, y manifiesta las siguientes características: el parecido físico como base del conocimiento, (al agua conoce al agua, el fuego conoce al fuego); la inmortalidad del alma humana, caída en un cuerpo a causa de una culpa original y destinada al ciclo de purificaciones mediante la reencarnación.

Anaxágoras de Claxomene expone su interesante teoría de constitución del mundo sobre la base de: Semillas infinitas, (spermata), originarias y cualitativamente inalterables, (homeomerías) y diferenciadas. Hay una inteligencia (nous), ilimitada y no mezclada con las cosas, que es la causa del movimiento que genera la totalidad de las cosas, poniendo orden en la mezcla originaria. *Todo está en todo y cada cosa en cada cosa*, dice este filósofo.

Leucipo y Demócrito, los grandes filósofos atomistas, a los cuales se unirán en este sentido Epicuro de Samos y el romano Tito Lucrecio Caro, sostienen que el mundo se constituye sobre la base de átomos múltiples en perenne movimiento caótico pre-cósmico. Asimismo, que existe un movimiento verticoso debido a la presencia del vacío, en el cual los átomos de forma parecida se conectan y originan las cosas cualitativamente diferenciadas. El movimiento se da debido a una absoluta necesidad mecánica. Para estos filósofos, de los cuales se hablará posteriormente más detalladamente, el alma humana está constituida de átomos iguales a los del cuerpo; y estos átomos emiten efluvios que entran en contacto con los sentidos generando así el conocimiento. Los atomistas sostienen la superioridad de los bienes del alma sobre los del cuerpo.

Los Sofistas:

Los sofistas nacen como respuesta crítica a las aporías de la filosofía de la *physis* y como un principio de cultura humanista: Colocan al hombre en el centro de su reflexión, mediante una metodología de reflexión empírico-inductiva y buscando una finalidad práctico-pedagógica de enseñar para desarrollar la virtud. Son sus principales exponentes: Protágoras de Abderá, Gorgias, y Pródico de Ceo, como sofistas de la palabra, e Hippias y Antifonte como sofistas de la naturaleza.

Protágoras de Abderá sostiene un relativismo absoluto, según el cual el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son, y de las que no son en tanto que no son. De acuerdo con esto, no

hay verdades absolutas, y la medida de la verdad es la que pone cada individuo singular. Se puede colegir entonces que tampoco hay valores morales absolutos, lo que vuelve intrascendente el discurso teológico-religioso.

Gorgias de Lentini ya entra dentro de un profundo nihilismo. El ser no existe, nada existe, y aunque el ser existiera no sería conocible, y aunque existiera y fuese conocible no sería comunicable. Gorgias, como todos los sofistas, sostiene que la palabra posee el verdadero poder persuasivo, aunque carezca de poder verificativo de la verdad. En el plano moral, Gorgias sostiene que la norma ética varía con las situaciones y según cada sujeto.

Hipias y Antifonte oponen al poder del lenguaje, el poder de la naturaleza, que es quien puede combatir las opiniones inestables de los hombres. Hipias combina la logística de Protágoras con la retórica de Gorgias y con la sinonímica de Pródico, y desarrolla así una especie de enciclopedismo matemático naturalístico, adquirible a través del arte. Opone *physis* y *nomos*, porque la naturaleza es principio de unión y comunión entre los hombres, al contrario de las leyes positivas, que son principios de división y discriminación. Antifonte radicaliza la posición de Hipias y abre la puerta al sofismo político, invita a seguir a la naturaleza y a transgredir las leyes positivas.

2.1.1.2. El **Período Humanístico**, (siglos V-IV a.C.):

En el período humanístico, o antropológico, o del esplendor, el objeto se traslada a una reflexión *sobre sí mismo*, sobre el hombre, particularmente en Sócrates y Platón. Aristóteles hace de la filosofía un todo, y en ella se enfocan desde los asuntos físicos hasta los metafísicos, entrando la lógica, la ética, la física, la metafísica, etc.

Los sofistas, que aún se mantienen dentro de este período, son los maestros de la retórica y de la dialéctica: Exponen, defienden y persuaden públicamente. Para ellos, no vale la verdad, no vale la razón, vale la convicción, la persuasión, el convencimiento.

Expongo a continuación, siempre de forma muy general, las principales posiciones sostenidas durante este período.

Sócrates:

Sus discípulos son Jenofonte y Platón. Él descubre y reivindica la razón. Sólo el conocimiento racional es verdadero.

El método de Sócrates, conocido como *Mayéutica*, es una especie de *conocer preguntando*. Sus etapas son: Primero, la *nescencia*, esto es, la ignorancia; luego, la ironía; luego, la *mayéutica* propiamente, es decir, el dar a luz; y finalmente, la *aleceia*, el descubrir. En la nescencia, *yo sólo sé que no sé nada*; en la aleceia, *conócete a ti mismo*.

Se saben reconocer las escuelas socráticas conocidas como: Menores, la de los cirenaicos, en las que destaca Aristipo, la de los cínicos, en la que destaca Antístenes, Fedón, que es un filósofo moral, y Euclides, de la Escuela Megárica; y Mayores, en donde se sitúan Platón y Aristóteles. Esta es sólo una opinión, que tiene algún sustento pero no es sostenible ya, por cuanto esas escuelas merecen situarse independientemente como tales.

Sócrates busca como máxima virtud en el hombre, la Verdad.

Es Sócrates quien propone superar la filosofía de la naturaleza y sustituirla por una filosofía del hombre. El alma es la esencia del hombre, su principio vital-operativo, mientras el cuerpo es un instrumento del alma. El alma es la conciencia pensante y operante del hombre. Sócrates sostiene que la sabiduría del hombre consiste en el cuidado del alma. El hombre debe buscar la virtud, que es la ciencia o conocimiento del bien, y debe calcular racionalmente el placer, pues el vicio es sólo ignorancia.

Platón:

Discípulo de Sócrates, expresa su pensamiento bellamente, a partir de mitos, de alegorías, de figuras, de imágenes, (el carro alado, la caverna, etc.). Son importantes en Platón su *Teoría de los dos mundos* y su *Teoría del Alma*, expresadas en muchos de sus diálogos. La idea, para Platón, es algo objetivo, significa el universal, la esencia pura desprovista de toda individualidad material. Ideas son el bien, el triángulo, el hombre. La materia en cambio es algo negativo, oscuro, opaco, elemento de individuación. Las cosas, porque son materiales, son como las sombras, débiles trasuntos de aquello que les confiere su única y debilísima entidad: la idea, que es la verdadera y subsistente realidad. Para Platón entonces, existen dos mundos, el mundo de las ideas, y el mundo de las cosas, el mundo inteligible y el mundo sensible. En este último mora el hombre, ente caído, en el cual el alma se ha impurificado al mezclarse con la materia; en el mundo inteligible, el mundo de las ideas, moran las ideas puras.

El método de Platón fue la *Dialéctica*, esto es, una especie de *conocer dialogando*. Su escuela fue la Academia.

Para Platón, el hombre busca como virtud máxima, el Bien.

Aristóteles:

Aristóteles abarca toda la filosofía. Discípulo de Platón y miembro de la Academia. Luego funda el Liceo, en el cual dialoga con sus miembros caminando por un jardín, paseando por un jardín. Por ello, a él y a los miembros de su Liceo se les llamó *Peripatéticos* (Peripatos = paseo).

Aristóteles emplea la *Lógica* como método; esto es, una especie de *aprender razonando*.

Entre sus campos, que se encuentran en sus obras mismas, se tienen: la Lógica, que él llamó *Organon*, o instrumento del saber; la Metafísica, o Filosofía Primera; la Física; la Ética, en la que afirma que el hombre tiende naturalmente a la felicidad, la *eudemonía*, y no al placer, la *hedoné*. Son importantes sus conceptos metafísicos, que todavía rigen la vida del hombre actual: Materia y forma, esencia y accidente, materia prima y materia segunda, las categorías del ser, las virtudes éticas y las dianoéticas.

Para Aristóteles, *el hombre es un animal racional*, aunque además, es social y político por naturaleza.

2.1.1.3. El **Período Helenístico**, siglos IV a.C. – II:

Este período, mal conocido como de la decadencia, es, sin embargo, de una rica filosofía, ciertamente muy abierta y dispersa pero de mucho contenido. Cubre un período aun más largo que el presocrático y el humanístico juntos. Grandes filósofos se encuentran en él: El cínico Diógenes de Sínope, que gritaba *¡Busco al hombre!*; el cirenaico Teodoro el Ateo; el megárico Diodoro; Epicuro de Samos, llamado el *filósofo del jardín*, continuador del atomismo iniciado por Leucipo y Demócrito; los estoicos Zenón de Citio, Séneca, Marco Aurelio y Epicteto, ya estos tres últimos en los siglos I y II; los escépticos Pirrón, Arcesilao y Carnéades; los eclécticos Filón de Larisa y Antioco de Escalona.

No es posible ni siquiera exponer muy resumidamente las posiciones de tantos filósofos, por lo que se citan las máximas de uno de los más conocidos, Epicuro de Samos, y algunos elementos de la filosofía de Epicteto, uno de los estoicos más importantes y sin embargo menos estudiado.

Epicuro de Samos, 341-270 a.C.:

Sólo se anotan unas máximas de este famoso filósofo del jardín: Todo es relativo, y nuestra felicidad no es sacrificable a nadie, (Sentencias Capitales); Nada basta a quien no le basta aquello que es suficiente, (Sentencias Vaticanas); La veneración tributada al ensayo hace honor a quien la ejercita, (Sentencias Vaticanas); La muerte no es nada para nosotros. Aquello que desaparece no tiene sensibilidad, y aquello que no tiene sensibilidad no es nada para nosotros, (Máximas); No temo a la muerte porque aquello que está muerto no puede probar nada, ni el placer ni el dolor. Luego, no temo a la muerte porque es nada y nadie puede temer a la nada, (Máximas); La ciencia de la naturaleza no forma hombres vanos, ni fabricantes de palabras, ostentadores de aquella cultura en torno a la cual el pueblo se afana, sino que hombres fieros, autosuficientes, orgullosos de aquello que poseen y no de aquello que obtienen de los eventos, (Sentencias Vaticanas).

En su famosa Carta a Meneceo, Epicuro da una interesante definición del porqué de la filosofía y su necesidad: *El joven no debe esperar para*

ocuparse de la filosofía y el viejo no debe aburrirse de hacerlo. Porque nada es tan joven o tan viejo para la salud del alma. Diré que no es todavía el tiempo o que ha pasado el tiempo de ser feliz. Deben filosofar, tanto el joven como el viejo: El primero porque, al hacerlo, podrá mantenerse joven en el recuerdo del bien pasado; el segundo porque podrá ser a la vez joven y viejo sin temer al futuro.

Epicteto, 50/60-138:

Originario de Frigia y luego esclavo en Roma, abre posteriormente una escuela filosófica en Epiro. Nunca escribió nada, pero su pensamiento fue recogido por su discípulo Flavio Arriano en las *Diatribas*. Epicteto, uno de los últimos estoicos originales, sostiene en su pensamiento un auténtico mensaje de libertad, coloca en el centro de sus propios intereses el problema ético, cuya solución pensó en identificar con un único y gran principio, aquel de la distinción entre lo que se encuentra en nuestro poder y lo que no. Para Epicteto, las dificultades de la vida derivan del no prestar la consideración debida a la siguiente consideración: *De hecho, quien escoge la búsqueda de los bienes materiales y exteriores, deviene muy pronto en esclavo de ellos; en cambio, quien busca el dominio de su propia interioridad, alcanza siempre la tranquilidad y la libertad del ánimo.* Aunque reconoce que en el hombre saben privar las pasiones y los impulsos, él debe ceder el puesto al respeto de los deberes públicos y privados.

Epicteto tuvo siempre un fuerte respeto por la divinidad, manifestando una fuerte y original tonalidad religiosa. Su dios es la sabiduría, la bondad y la providencia, a quienes hay que someterse para vivir en plena libertad. *Cada hombre es una "astilla" de Dios, y a él retornará.* Dios y los hombres constituyen una sola sociedad universal, superior a la patria terrena, y que postula un espíritu de fraternidad entre todos los seres humanos.

2.1.2. Principales obras en la Filosofía Griega:

Anaximandro: Sobre la naturaleza.

Parménides: Sobre la naturaleza.

Heráclito: Fragmentos.

Empédocles: De la naturaleza; Las purificaciones.

Platón: Diálogos.

Aristóteles: Lógica, (*Organon*); Física; Del cielo; Del mundo: De ánima; Metafísica ó Filosofía Primera; Ética a Nicómaco; Ética a Eudemo; Gran Ética; Política; Poética; Retórica; Problemas.

Marco Aurelio: Soliloquios.

Epicuro: Sentencias capitales; Testamento; Carta a Meneceo; Sentencias vaticanas.

Tito Lucrecio Caro: De la naturaleza de las cosas.

Plotino: Enéadas.

2.2. Filosofía Cristiana y Medieval.

2.2.1. Los grandes temas.

Aunque se suele decir que este es un período de oscuridad y de pocos aportes y avances en el terreno filosófico e incluso científico, en realidad ello no es tan cierto. Se encuentran en él grandes pensadores y pensamientos, así como profundas discusiones. Los problemas principales son: La Creación, Los Universales, la Razón y la Fe, y la Existencia de Dios. A continuación se exponen estos grandes temas y otros que les acompañaron:

2.2.2. El concepto de Dios:

Los cristianos anuncian la existencia de un Dios que sintetiza la trascendencia (Dios es absolutamente diferente a las cosas de este mundo) con la inmanencia (Dios está presente en los seres mundanos, en las cosas y en el hombre). Dios es creador del universo. Dios es poder y perfección divinas, es Padre, porque es bondadoso, amoroso.

2.2.3. Los pasos de la creación según Escoto Eriúgena:

1° Naturaleza Naturans et non naturata, (creadora y no creada). Dios, ser primero y causa.

2° Naturaleza naturata et naturans (creada y creadora). Ideas, arquetipos.

3° Naturaleza naturata sed non naturans (Creada pero no creadora). Las creaturas.

4° Naturaleza non naturata neque naturans (ni creada ni creadora). Dios, fin providente.

2.2.4. El concepto del hombre:

Síntesis de materia y espíritu. Aunque el espíritu es superior, la materia es importante ("la resurrección de la carne").

La naturaleza humana es buena, porque es creación divina y está hecho el hombre "a imagen y semejanza de Dios", pero está herida (doctrina del pecado original).

El hombre es creatura de Dios, y su meta está en Dios.

2.2.5. La Conducta Humana:

El móvil de la conducta humana no es la obligación sino la generosidad, la donación y el sacrificio. Mueve al cristiano su amor a Dios, a Cristo y al prójimo. El mal moral es precisamente la ausencia de ese amor, sustituido por el egocentrismo, el interés y el bien personal. Ello es lo que origina el pecado.

2.2.6. La Verdad y la Teoría de la Iluminación de San Agustín:

La verdad no debe buscarse en el exterior del hombre sino en su mismo interior. No la proporcionan los sentidos sino la razón. La verdad es eterna e inmutable, es el mismo Dios y sus Ideas son los modelos de las cosas materiales e imperfectas. El intelecto humano conoce la verdad por una Iluminación especial, proveniente de Dios. Razón y fe son las dos fuentes de la verdad; la fe no es ciega, y es precedida y seguida por la razón.

2.2.7. El problema de los Universales:

Se puede sintetizar en tres preguntas acerca de la naturaleza de los conceptos universales y de sus relaciones con la realidad: a) Los géneros, las especies y los demás universales, ¿son realidades o simples concepciones mentales?; b) Si los universales son realidades, ¿Son corpóreos o incorpóreos?; c) Si son incorpóreos, ¿Existen aparte de las cosas sensibles o en unión con ellas? Las soluciones se concentran en tres posiciones: Realismo Exagerado o Absoluto, Nominalismo y Realismo Moderado.

Lo anterior ha sido resumido en las preguntas básicas: ¿Existen los universales? ¿Los universales preceden a las cosas? ¿Las cosas preceden a los universales?

En el fondo de la cuestión se encuentra el eterno problema de la oposición entre el mundo de los sentidos y el mundo de la razón. Las soluciones, que ya se han expuesto, se detallan sintetizadamente a continuación:

Realismo absoluto: Los universales existen fuera de la mente y fuera de las cosas con una realidad sustancial, aislada y concreta. Aquí se ubican Escoto Eriúgena y San Anselmo.

Nominalismo: Los universales no sólo no existen con una existencia sustancial y separada, sino que no existen de ninguna manera. Los conceptos que nuestra mente forja no corresponden a nada real, son sólo simples nombres, *flatus vocis*, palabras vacías. Los universales son abstracciones de la inteligencia. El principal representante del nominalismo es Roscelino.

Tratando de conciliar se presenta el Realismo Moderado, para el cual, los universales existen realmente aunque sólo en cuanto formas de las cosas particulares, es decir, teniendo fundamento en la cosa.

--- Universales = Razones geométricas, entidades abstractas, ideas: El hombre, el triángulo ---

--- Particulares = Entidades concretas: Juan Pérez.

2.2.8. Pruebas de la Existencia de Dios:

El Argumento Ontológico de San Anselmo:

Es uno de los argumentos para probar la existencia de Dios: Parte del concepto de un ser totalmente perfecto, mayor del cual no puede pensarse otro. Ese ser tiene que existir, pues, de otro modo, sería posible pensar un ser más perfecto, lo cual es contradictorio. Réplica: La esencia de un objeto no incluye su existencia. Contrarréplica de San Anselmo: Se acepta la réplica para todos los otros objetos, pero no para Dios, pues este es suma de todas las perfecciones.

Las Cinco Vías de la Existencia de Dios, de Santo Tomás:

Santo Tomás acepta que es posible demostrar la existencia de Dios. Desecha el argumento ontológico de San Anselmo (paso de la esencia a la existencia). Propone la demostración a posteriori, a partir de datos sensibles, como el movimiento, la contingencia, etc. Con ayuda del principio de causalidad, infiere que todos estos hechos exigen la existencia de un Ser que puede concebirse como (las cinco vías): Primer Motor, Primera Causa, Ser Necesario, Ser Perfecto, y Ordenador Supremo del Universo. Ese Ser es Dios.

2.2.9. La Razón y la Fe:

Este es un problema que se origina ya desde los apologetas. Los Apologetas defienden la fe cristiana frente a la razón. En una de sus posiciones, argumentan que se debe sostener la pureza de la fe y una sencilla relación del alma con Dios (Tertuliano); en otra, que se debe tratar de conciliar la filosofía con la fe (San Justino).

2.2.10. Algunas posiciones posteriores:

El ejercicio de la razón debe preceder a la fe (Escoto Eriúgena).

El conocimiento y aceptación de la fe debe preceder al ejercicio de la razón y ser después fundamentado racionalmente. Credo ut intelligam (San Anselmo).

La razón no es una mera aclaradora, o sierva, de la fe (o la filosofía de la teología), sino ciencia autónoma con un objetivo propio y distinto. No hay contrariedad entre el orden de la razón y el de la fe; hay armonía y continuidad entre ambas (Santo Tomás).

De Dios sólo tenemos un conocimiento muy imperfecto e inadecuado por la razón, y algunas ideas sobre su ser por medio de la fe. La plena posesión de este bien último sólo será asequible en una vida futura. Uno de los accesos posibles para acercar el alma a Dios es el saber racional, la filosofía (San Buenaventura).

La fe ilumina a la razón, pero si la razón exige que la fe le auxilie, la fe necesita de la razón porque la fe por sí misma puede conducir a error (Raimundo Lulio, Ramon Llull).

2.2.11. Principales obras:

San Agustín: Confesiones;
La ciudad de Dios (De civitate Dei);
De beata vita;
Soliloquios.
Escoto Eriúgena: Predestinaciones;
De divisiones naturales.
San Anselmo: Monologium;
Proslogium.
San Buenaventura: Itinerario hacia la mente de Dios;
Breviloquium.

Santo Tomás de Aquino: Comentarios a Aristóteles;
Opúsculos;
Quaestiones disputatae;
Summa contra Gentiles;
Summa Theologica.
Juan Duns Escoto: Opus Oxiniense;
De primo rerum omnium principio.
Raimundo Lulio: Libro de la contemplación de Dios;
Retórica nueva;
Arte magna;
El árbol de la ciencia;
Libro de las maravillas;
Libro de las bestias.

2.2.12. San Agustín de Hipona:

Obispo y padre de la Iglesia, su pensamiento teológico fue señalado como de capital importancia. Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, a diferencia del pensamiento clásico anterior, San Agustín no piensa más que el tiempo es el retorno cíclico de lo igual sino la sucesión de seis estadios de una historia de la salvación que no llega sino hasta el día del juicio. Para él, (La ciudad de Dios), la historia es un propósito de Dios. En San Agustín se ha identificado una especie de dualismo histórico, por cuanto postula dos fuerzas opuestas: Dios y su Iglesia, por un lado, luchando contra Satanás y el mundo por el otro, siendo la historia, la escena de la batalla.

Con San Agustín se retomó el platonismo y el neoplatonismo, adaptándolo al pensamiento filosófico y teológico del cristianismo, situación que habría de perdurar hasta la escolástica, en donde con Santo Tomás es retomado Aristóteles.

2.2.13. Santo Tomás de Aquino:

Filósofo escolástico, doctor de la Iglesia, condensó todo el saber filosófico de su tiempo en una *summa*. Santo Tomás intenta llevar la filosofía de Aristóteles a la revelación cristiana en una imagen del mundo elaborada y construida con exactitud en todos sus aspectos particulares. Creó uno de los sistemas filosóficos más completos en la historia del pensamiento occidental. Fue un claro seguidor de Aristóteles, llevando su filosofía a hacerla compatible con la doctrina cristiana, y en buena forma, con la filosofía agustiniana.

Para Santo Tomás, las verdades de la fe y las experiencias sensibles son compatibles y complementarias. Tal posición le concede uno de sus mayores méritos, pues el equilibrio entre fe y razón hace comprensible el ejercicio mismo de la fe y su práctica. En la metafísica del Aquinate, e incluso en su filosofía moral, utiliza tanto la razón como la fe, a grado tal que aunque reconocía que la existencia de Dios era una cuestión de fe, propuso cinco pruebas para apoyar tal convicción.

Sostuvo una seria y aguda controversia con el filósofo francés Siger de Brabante y con otros seguidores del filósofo islámico Averroes, quien sostenía que la filosofía era independiente de la revelación, lo que se consideraba una desviación en la interpretación de los textos aristotélicos. Santo Tomás resolvió la cuestión reconciliando el énfasis agustiniano sobre el principio espiritual humano con la afirmación averroísta de la autonomía del conocimiento derivado de los sentidos. Las verdades de la fe y las experiencias de los sentidos son compatibles, fue la conclusión de Santo Tomás, rescatando la veracidad del pensamiento aristotélico.

Para Santo Tomás, Dios es el Sumo Bien, y el bien en todas las perfecciones deseadas dimanar de Él como primera causa.

2.2.14. Nicolás de Cusa:

Este teólogo y filósofo es considerado el padre de la filosofía alemana, y su pensamiento es considerado clave en la transición del medievo al renacimiento. Es considerado un antiaristotélico y un antiescolástico. Su pensamiento filosófico sostiene que todo conocimiento va desde lo conocido hasta lo desconocido mediante el establecimiento de proporcionalidades. Para el Cusano, no existe proporción perfecta entre la cosa conocida y nuestro conocimiento de ella, ni, en general, entre lo medido y la medida. La ciencia humana es, por eso, conjetural. Dios es el *ratio essendi* y el *ratio cognoscendi* de toda la realidad, de modo que la filosofía tiene por horizonte a Dios. Dios puede superar todas las contradicciones de

la realidad, (*Coincidentia oppositorum*, o *coincidencia de opuestos*). No hay pregunta ni ente que no suponga a Dios necesariamente como su principio.

Nicolás de Cusa es el autor del famoso principio de la *Docta ignorantia*: El reconocimiento de la ignorancia es una ignorancia instruida, docta.

Nicolás de Cusa planteó una nueva cosmología, en la que el mundo es una imagen de Dios. Si Dios es lo unitario y lo infinito a la vez, entonces el mundo, el universo, también es infinito, y si es infinito no tiene fin, y si no tiene fin, no tiene centro, por lo cual la tierra no es el centro del universo, ni un lugar privilegiado dentro del mismo. Tampoco hay quietud, pues todo está en movimiento, incluido el Sol.

2.2.15: Luis Vives:

Joan Lluís Vives, filósofo y pedagogo español, que junto con Francisco Suárez y Raimundo Lulio son considerados las tres figuras insignes de la filosofía medieval y renacentista española, vivió una vida tormentosa por los azares que rodearon a su familia. Amigo de Tomás Moro, de la misma manera fue sacudido por la muerte de este. Se le consideró un hombre moderno en su tiempo.

En el fondo de la filosofía de Vives se advierte un tono moralista: Los hombres creados por amor tienden espontáneamente al amor; el hombre caído tiende a la discordia, al odio, a la ira, a la envidia, a las pasiones que nacen de su caída misma; para alcanzar la paz entre los hombres debe previamente alcanzarse la paz íntima, que sólo puede lograrse mediante la doctrina evangélica. Para Suárez es importante conocer el funcionamiento del alma, pues así se puede transformar y educarla hacia el bien. Vives desarrolló una importante teoría, que expresaba que las dos funciones principales del espíritu eran la asociación de ideas y la memoria, teoría que influyó fuertemente a John Locke y Hume.

2.2.16. Raimundo Lulio:

Raimundo Lulio, conocido por su nombre en catalán Ramón Llull, representa el apogeo de la filosofía catalana del medievo. Giordano Bruno lo tenía por *ingenio divino*, y Menéndez y Pelayo decía que, junto con Luis Vives y Francisco Suárez, constituían las tres grandes figuras españolas de esa época. Nace en Mallorca de familia barcelonesa, y como filósofo y teólogo, desarrolla una intensa actividad de crítica hacia el averroísmo latino y su racionalismo a ultranza, y contra las doctrinas conocidas como de *doble verdad*, (lo que es falso en filosofía puede ser verdadero en teología porque nada es imposible para Dios y Él muy bien puede pasar por encima de las limitaciones de la ciencia). Para Lulio, siendo posible probar con la razón todas las verdades de fe, no puede haber escisión entre ambas. De tal manera, sostiene la coincidencia entre la verdad revelada y la razón, y entonces, entre la teología y la filosofía. *La teología y la filosofía son en verdad la misma cosa.*

Lulio fue a la vez un metafísico y un místico. Como metafísico sostuvo un realismo neoplatónico modelado por la corriente agustiniana no anselmiana, según la cual las cosas son semejanzas de las realidades divinas. Como místico, defiende la doctrina del ascenso del alma hacia la contemplación. Según Lulio, el alma posee cinco potencias: la vegetativa, la sensitiva, la imaginativa, la motriz y la racional; y a su vez, el alma racional tiene otras tres potencias, la memoria, el entendimiento y la voluntad, y cinco sentidos intelectuales capaces de aprehender las realidades espirituales.

Se dice que la filosofía de Lulio participa de cuatro características de manera simultánea: Es a la vez mística, popular, enciclopédica y artística, y todo bajo el signo de una profunda inclinación catequista. Algunos autores lo consideran un seguidor del pensamiento de Rogerio Bacon y de San Buenaventura.

Hay opiniones en el sentido que Raimundo Lulio anticipó el concepto de *gravidad* en el *Libro del ascenso y descenso de la inteligencia*, 361 años antes que Newton, y basándose en la ciencia griega que sobrevivió a la Edad Media; y de igual manera, anticipó el evolucionismo de Darwin, al afirmar que los animales tenían memoria e imaginación. Una de sus obras principales y más conocidas, el *Libro de las maravillas*, y particularmente una de sus partes, el *Libro de las bestias*, pueden considerarse, en mi opinión, obras de filosofía política y social comparables incluso a *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo.

2.2.17. Giordano Bruno:

Filósofo italiano, muerto dramáticamente. A pesar de ser un estudioso de las filosofías de Aristóteles y de Santo Tomás, su filosofía combina un neoplatonismo místico con el panteísmo, los cuales llevó a sus últimas consecuencias: *La mente está en cualquier parte de la realidad*.

Sostuvo que el universo es infinito, que Dios es el alma del universo, y que las cosas materiales son simples manifestaciones de un principio único infinito: *El universo es la expresión infinita de la potencia de Dios*. Además, el universo es uniforme. Con estas concepciones cosmológicas rompe con la cosmología aristotélica, que hablaba de un universo limitado y finito, no uniforme, en el cual existían dos mundos diferentes, el mundo sublunar imperfecto, y el mundo supralunar perfecto. Esta concepción cosmológica de Bruno tiene como sustento la teoría de la *coincidencia de los opuestos* de Nicolás de Cusa. Además, Bruno se opone a todo tipo de mecanicismo. Para él, la totalidad del universo es un organismo, los átomos son orgánicos y vivientes.

En cuanto a las relaciones entre filosofía y religión, opina que la filosofía no es esclava de la religión, y que ambas son cosas separadas. Incluso opina que la religión debe ser entendida como una ley destinada al gobierno de las masas incapaces de regirse por la razón.

Estas opiniones, consideradas *desviaciones doctrinales* por la Iglesia, lo obligaron a llevar una vida errante y tormentosa hasta su muerte. Acusado de herejía, blasfemo e inmoral, fue quemado en una pira. Antes de escuchar su sentencia, dijo a sus sentenciadores: *Ustedes tienen más miedo al leer mi sentencia que yo al recibirla.*

Bruno defendía la superioridad de la vida teórica frente a la vida práctica, con lo que reivindica el carácter profesional del filósofo.

2.2.18. Francisco Suárez:

Filósofo jesuita, granadeño, español, famoso por su *Metafísica*, en la que de alguna manera se aparta del canon que había establecido Aristóteles. En sus *Disputationes* describe el modo en que concibe la metafísica, proponiendo una propia interpretación de los conceptos aristotélicos y de Santo Tomás, (el ente, sus propiedades, sus principios, la unidad trascendental, la unidad individual, la individuación, la unidad universal, la causa material, la formal, la eficiente, el ser finito y el ser infinito, etc.).

Suárez niega que las pruebas físicas de la existencia de Dios que van de los efectos a las causas y terminan en la última causa incausada signifique realmente algo, ya que esta causa última es también una causa material. En su lugar prefiere hablar del movimiento del ente finito creado al ente Infinito Creador.

Suárez se distinguió también en su filosofía del derecho, y desarrolla la idea de la *ley de las naciones*, premonitoria de los Derechos Humanos, hablando de una *convención* parecida al Contrato Social que luego habrá de desarrollar Rousseau.

El filósofo vasco Xavier Zubiri tradujo, reeditó y replanteó los problemas de la realidad que habían estado latentes en el pensamiento de Suárez.

2.3. Filosofía Moderna:

2.3.1. Secuencia Cronológica:

Racionalismo	Empirismo
Descartes, 1596-1650	Bacon, 1561-1626
Espinoza, 1632-1704	Locke, 1632-1704
Mallebranche, 1638-1715	Berkeley, 1685-1753
Leibniz, 1646-1716	Hume, 1711-1776
Christian Wolf, 1679-1754	

Paralelamente se desarrollan la Ilustración y la Enciclopedia: Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778), Diderot (1713-1784), D'Alambert (1683-1753), Rousseau (1712-1778), Condillac (1715-1780), Holbach (1723-1789), Helvetio (1715-1771).

2.3.2. Principales contenidos:

El racionalismo filosófico de la Edad Moderna es en mucho diferente del original racionalismo que establecieron los griegos. Este racionalismo de la edad moderna comienza por establecer una original visión del universo que será la estructura fundamental de todos los grandes sistemas filosóficos futuros. El racionalismo traslada la concepción religiosa del universo desde Dios al mundo. El universo es en sí necesario, tiene una estructura racional, y su clave se halla escrita en signos matemáticos. De esta forma, se originan las principales características de esta corriente: A la realidad no puede llegarse por medio de la experiencia ni de las generalizaciones de la misma, sino por medio del entendimiento, de conceptos innatos.

Paralelamente al racionalismo se desarrolla en Inglaterra otra corriente que, si bien acude siempre a la razón, hace radicar, contra el racionalismo, la forma de llegar a la realidad en, precisamente, la experiencia. Para esta otra corriente, el empirismo, la primacía en cuanto al conocimiento se concede a la experiencia sensible. Así, pues, las *ideas innatas*, (Descartes), del racionalismo europeo continental se contraponen con la *tabla rasa*, (Locke), del empirismo inglés.

Sólo se señalan aquí los principales temas y posiciones, haciendo algún desarrollo de los que se consideren los más importantes:

2.3.3 Las Tablas de Bacon.

Francisco Bacon fue un filósofo dedicado más a la política que a la misma filosofía. Entre sus obras se encuentra el *Novum Organon*, o *Nueva Lógica*. Enemigo de Aristóteles, para él, la ciencia es práctica y no contemplativa. Propone, como positivista que es, una ciencia inductiva. Bacon propone tres tipos de tablas para registrar los fenómenos: Tablas de presencia, tablas de ausencia y tablas de grados. A partir de estas tablas se generaliza y se llega a las leyes.

2.3.4 Los *Idola* de Bacon.

Bacon plantea el problema de los errores, tratando así de evitar los errores científicos. Su teoría de los *errores* es considerada un antecedente a la crítica de las ideologías. Son los *Ídolos* los que llevan a los errores, dice. Y reconoce identifica cuatro clases de *Ídolos*: *Ídolos de las tribus*, *ídolos de las cavernas*, *ídolos del foro*, (que provienen del uso incorrecto del lenguaje), e *ídolos del teatro*, (el problema de la autoridad: Lo que dice Aristóteles es dicho con autoridad y debe aceptarse sin discusión).

2.3.5. Apriorismo de las Ideas o innatismo de las ideas: (Descartes, Racionalismo); las ideas como producto de la experiencia, (Locke, Empirismo).

Para el racionalismo, las ideas son innatas; para el empirismo, las ideas son producto de la experiencia, el hombre nace con una tabla rasa en el cerebro, que se va llenando a medida que la experiencia va captando la realidad. *Nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos*, dice Locke, a lo que responde Leibniz con su famosa frase: *Excepto el intelecto mismo*. Como puede verse, en el racionalismo priva lo deductivo sobre lo inductivo, mientras en el empirismo priva lo inductivo sobre lo deductivo.

2.3.6. La teoría de las Ideas, de John Locke.

Para explicar el origen de las ideas, Locke las clasifica en Ideas que vienen de la Sensación, o Ideas Externas, e Ideas que vienen de la Reflexión, o Ideas Internas.

También están las Ideas Simples, inmediatas, que provienen de la Sensación, en las que la mente está pasiva; e Ideas Complejas, que son mezclas de ideas simples, a las que se llega por asociación, por reflexión, y en las que la mente está activa; pueden ser de tres formas: Modos, (gratitud, sinceridad), Sustancias, y Relaciones, (Hijo, Padre, Causalidad). Para llegar al conocimiento, hay que reducir las Ideas Complejas a Ideas Simples. La anterior es una concepción atomista, no estructural. De acuerdo entonces con la Tabla Rasa de Locke, el entendimiento es pasivo, pero esto contradice la posibilidad que se ha apuntado en cuanto a que el entendimiento es activo en las Ideas Complejas. Para Locke, las Ideas Simples tienen más garantía de realidad; en cambio, las Ideas Complejas no nos dan garantía de realidad, lo cual significa un rompimiento total con el racionalismo.

En las Ideas Simples hay Cualidades Primarias y Cualidades Secundarias. Las Cualidades Primarias son matematizables, corresponden a la realidad, y están ligadas a la idea de espacio. Las Cualidades Secundarias no se ligan al espacio, son subjetivas, como el color, y se corresponde sólo de alguna forma con la realidad, pues existen fuera de nosotros pero no son como las percibimos. Sin embargo, si no son como las percibimos, existe en ellas cierto grado de elaboración, y por lo tanto participa en ellas el entendimiento, por lo que este no es del todo pasivo.

2.3.7. Sustancia, atributos, modos. Res Infinita (Dios), Res Pensante, res cogitans (El hombre), Res Extensa (las cosas), (Racionalismo). El problema de la comunicación de las sustancias.

La *sustancia* es aquello que no necesita de otra cosa para existir, aquello que subsiste y permanece por sí misma. El *atributo* es una característica de la sustancia. El *modo* es la forma en que se manifiestan los diferentes

atributos de la sustancia. Existen tres diferentes sustancias: Dios es la sustancia infinita, (*res infinita*), que funda el ser de las otras sustancias, heterogéneas, pero que tienen en común el ser creadas; el hombre es la sustancia pensante o mente humana, (*res cogitans*); y el mundo es la sustancia extensa, (*res extensa*), que incluye el cuerpo del hombre. La *res cogitans* y la *res extensa* son dos esferas de la realidad que no tienen contacto ni semejanza alguna entre sí. Pero entonces, ¿Cómo se comunican las sustancias? ¿Cómo se comunica el alma con el cuerpo? ¿Cómo puede conocerse el mundo? ¿Cómo puede la idea actuar sobre el cuerpo si son dos realidades dispares y sin posible interacción? Este es el famoso problema de la *comunicación de las sustancias* planteado por el racionalismo y al cual el mismo racionalismo da cuatro diferentes respuestas:

Para Descartes, el alma y el cuerpo se comunican por medio de la glándula pineal. Para Mallebranche, no puede haber comunicación posible entre la mente y el cuerpo pero hay algo que permite ese conocimiento, Dios está comunicándolos en cada ocasión, pues Dios tiene en sí las ideas de todos los entes creados, (Ocasionalismo). Leibniz responde con su famosa teoría de la *armonía preestablecida*, según la cual es forzoso admitir un orden establecido por Dios, al crear las *mónadas*, y que hace que las sustancias se encuentren siempre armónicamente, constituyendo un mundo, a pesar de su radical independencia. Para Espinosa no hay más que una sustancia, Dios; el hombre y el mundo son atributos de la sustancia única. Al no haber más que una sustancia, no puede buscarse una comunicación sino sólo existe correspondencia, un estricto paralelismo entre ambos atributos de la sustancia, entre la mente y las cosas corporales, entre el alma y el cuerpo. Leibniz ilustra las diferentes posiciones de los filósofos racionalistas en relación con la comunicación de las sustancias, con el ejemplo de los relojes: Se trata de poner de acuerdo varios relojes: Descartes y Mallebranche lo hacen recurriendo al *relojero-Dios*, quien pone de acuerdo constantemente a dos relojes, el pensamiento y la extensión; Espinosa y su *monismo* niega el problema pues no hay dos relojes sino uno con dos esferas, dos atributos de la misma sustancia, que coincide con Dios; en la *armonía preestablecida* de Leibniz, los relojes no son dos sino muchos, contruidos de forma que vayan siempre de acuerdo, sin que se influyan mutuamente y sin tocarlos.

2.3.8 Las pruebas de la existencia de Dios de John Locke.

Para Locke, hay tres cosas de las cuales no se puede dudar que existen: El “yo”; Dios; y Las Cosas. En cuanto a la existencia de Dios, parte del “yo” para llegar a Él, con el argumento de la contingencia: “Yo” soy un ser contingente; por lo que debe haber un Ser Necesario.

2.3.9. Las *Mónadas* de Leibniz.

El mundo tiene una estructura metafísica constituida por las *Mónadas*,

(Mónada=Unidad). Estas son sustancias simples, sin partes, que entran a formar los compuestos que constituyen las cosas. Como no tienen partes son indivisibles, inextensas, inmateriales, *átomos formales*. No pueden corromperse ni perecer por disolución, ni comenzar por generación o composición. Empiezan a ser *tout d'un coup* por creación y sólo dejan de ser por aniquilamiento. *No tienen ventanas*, nada puede desprenderse de una de ellas y pasar a otra e influir en ella. Pero tienen cualidades y son distintas entre sí y cambian de un modo continuo por el despliegue de sus posibilidades internas. La mónada es fuerza, fuerza de representación; cada una representa el universo entero desde su punto de vista, por lo que son irremplazables; tienen jerarquía, reflejan el universo con diferente grado de claridad. Cuando tienen conciencia y memoria, no sólo perciben sino *aperciben*, son las *mónadas humanas*.

2.3.10. El Optimismo Universal y el Mejor Mundo de los Posibles, (Leibniz, Racionalismo).

Como Dios es omnipotente y de bondad infinita, y como la libertad y la responsabilidad del hombre y todo lo que ocurre está incluido en su propia mónada y es del conocimiento de Dios, ¿Porqué existe el mal en el mundo? La respuesta de Leibniz es la siguiente: El mundo es *el mejor de los posibles*, es decir, contiene el máximo de bien en el mínimo de mal que es condición para el bien del conjunto. A esta respuesta se le ha llamado el *optimismo metafísico* de Leibniz.

2.3.11. El Idealismo Absoluto de Berkeley. *Esse est percipi aut percipere*, Ser es percibir y ser percibido (Berkeley, Empirismo).

Berkeley niega la existencia de una realidad exterior a la mente, o, como él mismo afirmaba, el ser de las cosas consiste en ser percibidas, (*esse est percipi*). Las cosas existen en tanto son percibidas por mí; cuando dejo de percibirlas, dejan ellas de existir porque su ser no era otro que mi percepción en ellas. A esta posición de Berkeley se le ha conocido como *idealismo absoluto*.

2.3.12. Crítica al principio de Causalidad (Hume).

Hume niega el principio de causalidad y lo reduce a relaciones de coexistencia y sucesión, con lo que llega al escepticismo: El conocimiento, encerrado en las ideas subjetivas, sin Dios que salve la trascendencia, no puede alcanzar las verdades metafísicas.

2.3.13. Verdades de Hecho y Verdades de Razón en Leibniz.

Leibniz distinguió entre *verdades de hecho* y *verdades de razón*. Las *verdades de razón* son necesarias, fundadas en el principio de contradicción, y son a-priori; las *verdades de hecho* son a-posteriori, fundadas en el principio de razón suficiente, como dos y dos son cuatro y Colón descubrió América. Y como todas las ideas proceden de la

interna actividad de la mónada, las ideas son innatas. Las características principales de ambas formas de verdades se anotan a continuación:

Verdades de Hecho	Verdades de Razón
Contingentes Experiencia Sensible A posteriori Juicios de Existencia: Son como son pero podrían ser de otra manera.	Necesarias Razón A priori Juicios Analíticos: Son como son y no pueden ser de otra manera.

2.3.14. La Duda Metódica y las Reglas del Método de Descartes:

Para Descartes, los sentidos nos engañan frecuentemente, y las únicas ciencias que parecen seguras, la matemática y la lógica, no parecen suficientes para conocer la realidad. Sumergido así en la duda, se apoya y parte de ella para construir una filosofía en la que no se pueda dudar. *Hay que poner en duda todas las cosas, siquiera una vez en la vida*, dice. Hay que pensar que todo es falso, menos la existencia. *Pienso, luego soy; cogito, ergo sum*, es su gran conclusión, (Meditaciones), y esta pasa a ser así la primera verdad de la que no puede dudarse, aunque se quiera. No hay nada cierto sino yo, y yo no soy otra cosa más que una cosa que piensa. De aquí a su *principio de la duda metódica* expuesta en su obra *Discurso del método*, hay sólo un paso. La duda debe ser metódica, y para vencerla hay que seguir un método en cuatro pasos, cumplir cuatro reglas:

- 1) Regla de la Evidencia, (Ideas claras y distintas).
- 2) Regla del Análisis.
- 3) Regla de la Síntesis.
- 4) Regla de las Enumeraciones y repeticiones.

Se considera que la duda viene a ser en la filosofía de Descartes algo así como la parte negativa del método. Realmente, como ha podido verse, el método no es la duda sino su expresión en reglas. Él duda, en primer lugar, de los sentidos, y prescinde de ellos porque piensa que engañan; duda del sueño; duda del mundo entero. Pero no duda de las verdades matemáticas. Esto es la encrucijada del pensamiento cartesiano: La encrucijada es el *genio maligno*.

Don Miguel de Unamuno, en su magnífica obra *Del sentimiento trágico de la vida*, sostiene que el famoso *cogito ergo sum* cartesiano, ya preludiado por San Agustín, es un ego, un yo irreal, ideal, y su *sum*, su existencia, algo irreal también; pienso, luego soy, en realidad debe decirse pienso, luego soy pensante, pues ese ser no es vida sino conocimiento. Y lo primitivo no es el pensar sino el vivir, porque también viven los que no piensan, aunque ese vivir no sea un vivir verdadero. *¡Qué de contradicciones, Dios mío, cuando queremos casar la vida y la razón!*, dice el filósofo y

humanista español. La verdad, prosigue, es *sum, ergo cogito; soy, luego pienso*, aunque no todo lo que es, piense, matiza, porque no es posible un pensamiento puro sin conciencia de sí, sin personalidad, sin sentimiento, sin esa especie de materialidad que el sentimiento le presta. Así interpreta Unamuno el *cogito ergo sum* cartesiano.

2.3.15. La Ética Geométrica de Espinosa.

Esta pareciera ser la base fundamental de la filosofía de Espinosa. Estudia en ella las pasiones y la libertad humana. Para Espinosa, sólo Dios es libre; el mundo y el hombre están determinados causalmente: no se puede considerar al hombre como un imperio dentro de otro imperio. No cabe más que un modo de libertad, el conocimiento: El hombre que sabe que no es libre no se siente coaccionado, sino determinado según su esencia.

Esta ética de Espinosa es una especie de geometrización del mundo moral, una interpretación mecánica de las leyes morales: Hay un esfuerzo del hombre por mantenerse en el ser, (apetito), que no es bueno ni malo sino inconsciente. Para Espinosa, lo bueno es lo que se desea, lo malo es lo que no se desea, lo cual puede interpretarse como una concepción más ontológica que utilitarista. El bien y el mal son entonces algo relativo a esos deseos.

2.13.16. Las Acciones y las Pasiones en la Ética de Espinosa.

Hay dos tipos de deseos: Acciones y Pasiones. Las pasiones son pasivas, guiadas por lo natural; las acciones son activas, guiadas por lo mental, y con ellas, el hombre entiende los actos fundamentados en la sustancia y con un punto de vista de totalidad. Las pasiones sólo llegan al conocimiento sensible, las acciones llegan al conocimiento de totalidad; a las acciones corresponde la alegría, a las pasiones corresponde la tristeza. El hombre se libera de las pasiones mediante la razón. Para Espinosa, razón, libertad, naturaleza, bien, son una misma cosa.

Realmente, el tema de la obra, *Ética expuesta al modo geométrico*, excede con mucho al título, pues en ella se contiene toda su concepción filosófica.

2.3.17. El Genio Maligno de Descartes.

El genio maligno pone en duda las verdades matemáticas. No bastan las matemáticas para explicar la realidad. Y al recurrir al genio maligno, se obliga a recurrir a la metafísica, a Dios, pues sólo Dios puede vencer al genio maligno y encontrar la correspondencia entre ideas y realidad.

Descartes había abandonado la teología porque Dios era incomprensible para la sola luz de la razón humana, pero debe ocuparse de la divinidad porque sin ella no puede en su filosofía pasar del hombre al mundo. Las

nuevas verdades evidentes que pueda hallar son indudables con tal que no sea víctima de un engaño, que no haya alguien que le haga ver como lo más evidente lo más falso. Entonces no se podría afirmar más verdad que la primera, porque, aunque me engañen, *yo, el engañado, soy*. ¿Quién podría engañarme de tal modo? Dios, si existiera, cosa que no sabemos desde el punto de vista del saber racional y filosófico (aparte de la revelación, que Descartes excluye del ámbito de la duda). Pero si Dios me engañara por mi propia evidencia, no sería Dios, sino un *genio maligno*. Como no puede pensarse tal engaño por parte de Dios, si lo hay, no puede engañarme, por lo que se impone demostrar la existencia de Dios.

En el genio maligno de Descartes se juega en realidad la cognoscibilidad o incognoscibilidad de lo real y de la filosofía moderna. Esto es lo que se conoce como Duda Hiperbólica. Cógito, ergo, sum, es, para Descartes, una verdad clara y distinta, es la primera verdad. El genio maligno me puede engañar, engaña hasta poner en duda las verdades matemáticas, pero no puede negar que existo.

En el cógito, ergo, sum, cartesiano, hay un presupuesto escolástico subyacente. El existo, el soy, es un yo que existe mientras piense, corresponde a un sujeto gramatical, a un sujeto que piensa, que conoce. ¿Existe el sujeto, o existe el pensamiento? El yo pasa del sujeto a la sustancia, pues el pensar es la concreción de una sustancia. Esta idea aristotélica, escolástica, de “sustancia”, Descartes no la rebate.

2.3.18. Las pruebas cartesianas de la existencia de Dios.

Para Descartes, Dios es el contrapeso del genio maligno. Dios es bueno, veraz, no engaña, es una especie de artefacto racionalista, un puente entre el cógito y el mundo. Descartes le comunica a Dios algunas de las características de la religión cristiana, y trata de probar su existencia sólo para llegar al concepto de verdad. Usa dos pruebas para demostrar la existencia de Dios:

a) La sustancia existe. En la sustancia están las ideas. Existe una idea de Dios. Esta idea es infinita. Como yo soy finito, no la puedo haber creado yo. Luego, sólo una sustancia infinita puede haber creado una idea infinita. Esa sustancia es Dios.

Esta es una prueba de fundamento causal, destruida definitivamente por Kant.

b) Tengo la idea de algo infinitamente perfecto. Entre sus muchas perfecciones está la necesidad de existir. Luego, la sustancia perfecta tiene que existir, puesto que dentro de su perfección está el existir.

Este es un argumento ontológico, defendido por San Anselmo, y destruido también por Kant.

2.3.19. El Iluminismo.

Por su lado, el Iluminismo, más que importancia filosófica (que la tuvo en algunos de sus autores), tuvo importancia histórico-política. Buscan estos filósofos un hombre guiado exclusivamente por la razón en la búsqueda del progreso, (la razón es la única que puede *iluminar* la realidad). Por ello, hay que abandonar creencias irracionales y saberes oscuros y supersticiosos, basados en la autoridad y/o en la costumbre. El hombre debe aparecer ante la realidad sin misterios ni facticidades irracionales sino como un puro teorema matemático. Esa es, precisamente, la labor, el objeto de la *Enciclopedia*. Los grandes enciclopedistas critican y desprecian a los que consideran *vulgo*.

De esta posición se aparta uno de ellos, Juan Jacobo Rousseau. Rousseau, aunque de alguna manera participa del movimiento, rechaza el liderazgo de las ciencias como modelo de superación del hombre. Para él, el hombre nace bueno, y es la sociedad la que lo hace malo, desconfiado, simulador, injusto. Es preciso entonces destruir esa sociedad para edificar sobre ella la nueva *sociedad racional*, en la que el hombre vuelva a su libertad, y con ello, a su inocencia.

La ideología revolucionaria del *Iluminismo* culmina con la *revolución francesa*.

2.3.20. Obras principales:

Renato Descartes: Geometría Analítica; Tratado del hombre; Discurso del método; Principios de filosofía; Meditaciones filosóficas; Tratado de las pasiones del alma; Reglas para la dirección del espíritu.

Nicolás Malebranche: Investigación de la verdad; Tratado de la naturaleza y de la gracia.

Blas Pascal: Provinciales, o Cartas a un provincial; Pensamientos sobre la religión.

Baruch Espinosa: Tratado teológico-político; Pensamiento Metafísico; Tratado Político; Ética.

Godofredo Leibniz: Nuevo ensayo sobre el entendimiento humano; Teodicea; Discursos de metafísica; Nuevo sistema de la naturaleza; Principios de la naturaleza y de la gracia; Monadología.

Francis Bacon: Instauratio Magna; Nuevo Órgano.

John Locke: Ensayo sobre el entendimiento humano; Cartas sobre la tolerancia.

George Berkeley: Tres diálogos entre Hylas y Filonés; Principios del conocimiento humano.

David Hume: Tratado de la Naturaleza Humana; Principios sobre el entendimiento humano.

Voltaire: Ensayo sobre las mœurs y el espíritu de las naciones.

Montesquieu: El espíritu de las leyes.

Juan Jacobo Rousseau: Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres; Emilio; Contrato Social.

2.4. La Filosofía Crítica. La Síntesis Trascendental.

Enmanuel Kant: uno de los más grandes filósofos que han existido. Su aporte a la filosofía es invaluable, y, al igual que Platón, Aristóteles, Santo Tomás y Descartes, son referentes obligados para poder comprender adecuadamente e introducirse en el abigarrado mundo de las ideas y de las concepciones filosóficas, desde la antigüedad hasta la edad moderna.

Exponer su filosofía de forma completa es imposible, y menos dentro de los propósitos de estas ligeras notas. Por ello, se presentan aquí algunas de las principales características de la misma, comenzando por sus influencias y por su obra.

2.4.1. Influencias en Kant:

A pesar de que la vida de Kant transcurrió por completo en su ciudad natal de Königsberg, Kant fue un hombre adecuadamente enterado de las corrientes y de los desarrollos culturales de su época y de las anteriores. Plenamente actualizado, y conocedor de todas las obras filosóficas importantes, sufrió múltiples influencias de los grandes pensadores anteriores y contemporáneos a él, entre las cuales cito las de:

Leibniz (el Racionalismo)

Wolff (la Metafísica)

Hume (el Empirismo)

Newton (la Ciencia)

Rousseau (la Moral).

2.4.2. Obras de Kant:

No es fácil hacer una exposición completa de la obra de este gran filósofo, y de los años en que fueron publicadas. La obra de Kant es extensa. Se intenta un detalle de la misma, agrupada en tres períodos: El precrítico, el crítico y el postcrítico. Otras formas de agrupación de la obra de Kant son también conocidas y aceptadas por muchos historiadores de la filosofía, pero aquí se elige la citada.

Precrítica: Sueños de un visionario, 1766; De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principio (Disertatio), 1770; Ensayo sobre la claridad de los principios de la Teología Natural y de la Moral.

Crítica: Crítica de la Razón Pura, 1781; Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia, 1783; Crítica de la Razón Práctica, 1788; Fundamentación de la Metafísica de las costumbres, 1785; Prólogo a la 2ª Edición de la Crítica de la Razón Pura, 1787; Crítica del Juicio, 1790.

Postcrítica: La religión dentro de los límites de la mera razón, 1793; Para la paz perpetua, 1795; Metafísica de las Costumbres, 1797; Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física, 1796; La lucha entre las Facultades, 1798; Opus Postumum, 1801.

2.4.3. Algunos significados de términos kantianos:

Crítica = análisis;

Pura = Independiente de la experiencia;

Práctica = Moral;

Estética = Teoría de la percepción;

Realidad = Capacidad que tienen las cosas de recibir determinaciones mediante juicios.

Espacio y Tiempo = Formas a priori de la sensibilidad. Son empíricamente reales y trascendentalmente ideales;

Trascendental = Todo aquello que posibilita la experiencia sin provenir de la experiencia;

Categorías = No son propiedades de las cosas mismas, sino son propiedades de las cosas en cuanto estas son convertidas en objeto del conocimiento pero no en sí mismas.

2.4.4 La Crítica de la Razón Pura.

La *Crítica de la Razón Pura* es considerada, junto con la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Crítica del Juicio*, las obras cumbres del filósofo de Königsberg. Constituyen, per sé, la *filosofía crítica*, y probablemente haya que agregar a ellas, la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. La *Crítica de la Razón Pura* realmente no es una crítica sino un análisis. Kant no ataca en esta obra a la razón pura, excepto al final, cuando muestra sus limitaciones. En el fondo, de lo que trata es de mostrar la posibilidad de la razón actuando independientemente de la

experiencia, exaltando sus ventajas sobre el conocimiento impuro que llega a nosotros a través de los canales distorsionados de los sentidos. El conocimiento nos pertenece, dice Kant, por la *inherente naturaleza y estructura de la mente*.

No trata la obra en manera alguna de negar que exista el conocimiento obtenido por los sentidos; más bien trata de demostrar que no todo conocimiento se obtiene a través de los sentidos. Por *razón pura* precisamente entiende el conocimiento que no se obtiene sensorialmente, que es independiente de toda experiencia sensible. Afirmar que todo conocimiento debe provenir necesariamente de una experiencia sensible es, dice Kant, llegar a falsas conclusiones como resultado de falsas premisas. No es posible ver el propio espíritu, a menos que con los *ojos de los sentidos interiores*.

Todo el problema de la *Crítica de la Razón Pura* puede expresarse en la siguiente forma: La cuestión es, ¿Qué podemos obtener con la razón, dejando afuera todo lo que podamos tomar de la experiencia? Responder a ello significa necesariamente describir anatómicamente el conocimiento, examinar el origen y evolución de los conceptos, analizar la estructura genética de la mente. Y para una paciente, laboriosa, extensa tarea como esta está precisamente preparado y orientado Kant.

La experiencia no es de ninguna manera el único campo en el cual nuestro conocimiento puede ser confinado. La experiencia nos dice lo que es, pero no que esto deba ser necesariamente lo que es y no otra cosa, de tal forma que no nos da el conocimiento real, la verdad. La razón en cambio sí puede llevarnos a la verdad, al conocimiento real de las cosas, porque estas son en sí independientes de la experiencia, son reales independientemente de lo que nuestra experiencia posterior a ellas nos pueda decir; son reales antes de la experiencia, son reales a-priori. Cuanto podemos conocer a priori, independientemente de la experiencia, se puede ver mediante el ejemplo de las matemáticas. El conocimiento matemático es necesario y cierto, y es además inconcebible que no se pueda comprobar posteriormente por la experiencia. *Nosotros podemos “creer” que el sol saldrá por el oeste algún día, o que algún día, en algún imaginable mundo de asbesto, el fuego no arderá; pero nosotros no podemos de ninguna manera creer que 2×2 puede ser otra cosa que 4, porque esto es cierto independientemente de la experiencia, no depende de la experiencia, pasada, presente o futura. Estas son verdades absolutas, inconcebibles de que no sean ciertas, que derivan su carácter de necesidad de la estructura inherente de nuestras mentes, de la forma natural e inevitable con que nuestras mentes operan.* La mente del hombre no es una pasiva tabla rasa sobre la cual la experiencia y los sentidos escriben, no es un simple nombre abstracto para la serie o grupo de estados mentales; es un órgano activo que moldea y coordina las sensaciones en ideas, un órgano que transforma la caótica multiplicidad de la experiencia en ordenada unidad de conocimiento.

Kant entiende que la debilidad de toda teoría del conocimiento está en excluir uno de sus dos momentos: Excluir el momento sensible y caer en el puro racionalismo, o excluir el momento de la razón y caer en el puro empirismo. Kant admite que la sensibilidad es una fuente del conocimiento, así como admite también que la razón lo es. Claramente otorga a esta una mucho mayor importancia que a aquella, pero admite que el conocimiento puede llegar, al menos por la vía racional, al margen de lo sensible, y otorga a este un mero nivel de constatación. Cuando se da por la vía de lo sensible, ineludiblemente coloca posteriormente al acto de la sensibilidad, cuando menos un elemental acto de intelección.

¿Cómo podemos entonces expresar sintetizadamente lo que representa la *Crítica de la Razón Pura* desde el punto de vista de una teoría del conocimiento?

a) En primer lugar, representa un intento de mediación entre racionalismo y empirismo, al que se conoce a menudo como *Apriorismo* para diferenciarlo del otro intento de mediación que es el intelectualismo. El *apriorismo* considera a la razón y a la experiencia como fuentes del conocimiento.

b) El conocimiento presenta elementos a-priori, independientes de la experiencia, pero a diferencia del racionalismo, que considera estos elementos a-priori como contenidos, como conceptos perfectos, el apriorismo los considera como de naturaleza formal. Estos elementos a-priori, pues, no son contenidos sino formas del conocimiento. (Acercamiento al racionalismo).

c) Estas formas del conocimiento que son los elementos a-priori reciben su contenido de la experiencia. Los factores a-priori semejan en cierto sentido, recipientes vacíos que la experiencia llena con contenidos concretos. (Acercamiento al empirismo).

d) El factor a-priori del conocimiento no procede de la experiencia sino del pensamiento, de la razón. La razón imprime en cierto modo dos formas a-priori a la materia empírica, constituyendo así los objetos del conocimiento.

e) El pensamiento no se conduce pasiva y receptivamente frente a la experiencia, sino espontánea y activamente.

f) La conciencia cognoscente empieza introduciendo el orden en el tumulto de las sensaciones, ordenándolas en el espacio y en el tiempo, en una yuxtaposición y en una sucesión. Introduce luego una nueva conexión entre los contenidos de la percepción con ayuda de las doce formas del pensamiento.

g) El *apriorismo* como teoría del conocimiento se acerca mucho más al racionalismo que al empirismo, pues refiere al factor racional, no a la experiencia sino a la razón.

h) En la misma forma que en cuanto al racionalismo y al empirismo, Kant intenta mediar entre el realismo y el idealismo como esencia del conocimiento. Aquí, ya su doctrina corresponderá a un *Fenomenalismo*. En tal sentido, Kant coincide con el realismo en cuanto admite las cosas reales, pero coincide con el idealismo en cuanto limita el conocimiento a la conciencia, al mundo de la apariencia, de lo cual resulta inmediatamente la incognoscibilidad de las *cosas-en-sí*.

i) El espacio y el tiempo son formas de nuestra intuición, funciones de nuestra sensibilidad que, como se ha dicho, disponen las sensaciones en una yuxtaposición y en una sucesión, o las ordenan en el espacio y en el tiempo de un modo inconsciente e involuntario.

j) Las formas a-priori del entendimiento, excitadas por las sensaciones, entran en acción independientemente de nuestra voluntad.

k) Las categorías que aplicamos a los fenómenos no representan, por consiguiente, propiedades objetivas de las cosa, sino que son formas lógicas subjetivas de nuestro entendimiento, el cual ordena con su ayuda los fenómenos y hace surgir de ese modo el mundo objetivo, que en opinión del hombre ingenuo, existe sin nuestra cooperación y con anterioridad a todo conocimiento. Por ello, siempre nos las habemos con el mundo fenoménico, esto es, con el mundo tal como se nos aparece por razón de la organización a-priori de la conciencia, y nunca con la *cosa-en-sí*, el noumeno. Esto significa que el mundo en que vivimos es un mundo formado por nuestra conciencia y no el *mundo-en-sí*.

l) Luego, la cosa-en-sí es incognoscible. Nuestro conocimiento permanece limitado al mundo fenoménico, y este surge en nuestra conciencia porque ordenamos y elaboramos el material sensible con arreglo a las formas a-priori de la intuición y del entendimiento.

m) Aquí una crítica a esta teoría kantiana del conocimiento: Las sensaciones representan para Kant un puro caos, no ofrecen ningún orden. Todo orden procede de la conciencia. Kant entonces limita el pensamiento a un puro ordenador. Esta posición pareciera que, al par que se constituye en una fuerte limitación al conocimiento, entraña en sí una contradicción. El dualismo kantiano y la incognoscibilidad de la *cosa-en-sí* que él sostiene parece que definitivamente siguen constituyendo el talón de Aquiles de la obra.

2.4.5. La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres y la Crítica de la Razón Práctica.

La *Crítica de la Razón Pura* se acostumbra admitir como la teoría del conocimiento de Kant; la *Crítica de la Razón Práctica* constituye su teoría moral. Si bien en la primera no se puede definir una influencia definitiva y única en el gran pensador alemán, a pesar de que la influencia de Hume es grande y fuerte, en la segunda sí es clara y única la influencia de Rousseau, particularmente del *Emilio*. *Yo soy un estudioso y siento toda la sed de conocer qué puede sentir un hombre. Hubo una época en la que creía que esto constituía todo el valor de la humanidad; entonces despreciaba al pueblo que es ignorante. Rousseau me desengañó. Esa superioridad ilusoria se ha desvanecido; he aprendido que la ciencia en sí es inútil si no sirve para valorizar la humanidad*, escribía a la sazón el gran filósofo.

Efectivamente, en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y en la *Crítica de la Razón Práctica* está contenido el tema de la ética de Kant. La razón práctica, aquella que guía nuestras acciones, viene equiparada a la *voluntad* que se autodetermina libremente. Esta no debe ser fundamentalmente diferente de la razón teórica, pero el suyo es un uso diverso de la razón, como diverso es también su ámbito. No hay nada en el mundo, e incluso fuera de él, que pueda ser considerado como bueno sin limitaciones, que no sea la buena voluntad, establece en la *Metafísica de las Costumbres*. Existe un bien sin limitaciones, un bien absoluto, incondicionado, que no puede valorarse por las consecuencias que produce. Este bien es el producido por la *buena voluntad*. Todo aquello que es bueno no por sí ni en sí sino dentro de un determinado contexto y condicionado por las circunstancias, no es moral. El deber moral tiene un significado sólo en cuanto es absoluto y necesario: Como *imperativo categórico*. Si se imparte una orden para obtener determinado fin, ese imperativo es *imperativo hipotético*, no es sujeto de la moral. La orden moral, que cada hombre encuentra siempre en sí, posee un carácter totalmente diferente: Su imperatividad en nada está condicionada, es válida para todos los hombres y en todas las condiciones, expresa una voluntad pura, o sea, no limitada empíricamente. Por eso, la orden moral toma la forma de un *imperativo categórico*, y esta categoricidad es el punto central de la moralidad.

La moral, para Kant, es producto entonces de una voluntad autónoma, libre, y no heterónoma, condicionada. Sólo el acto moral es legítimo. Lo legal, así, no necesariamente será legítimo; lo será únicamente si su mandato ha sido producto de la libertad, de la buena voluntad, esto es, de un acto autónomo.

En los apartados siguientes se exponen algunos de los conceptos y algunas de las categorías más importantes de la filosofía de Kant.

2.4.6. Imperativos:

Imperativos Hipotético- Problemáticos	Son analíticos, son prácticos.
Imperativos Hipotético- Asertóricos	Son analíticos, son prácticos.
Imperativos Categóricos.	Son sintéticos, son prácticos.

Hay tres formas de expresar el Imperativo Categórico, conocidas como:

I.- Fórmula de la Universalidad, (La forma): Obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal; y su variante: Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza.

II.- Fórmula de los Fines, (El contenido): Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio.

III.- Fórmula de la Síntesis o de la autonomía, (La determinación integral): La voluntad, por su máxima, puede considerarse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora; o su variante: Obra por máximas de un miembro legislador universal en un posible reino de los fines.

2.4.7. Esquema de la Realidad kantiana:

El sujeto cognoscente o espíritu (no considerado en forma individual sino en general) se enfrenta con un mundo exterior que, en su ser en sí, resulta absolutamente inasequible. Esa cosa en sí (nómeno) debe existir porque en el conocimiento que poseo, (conocimiento fenoménico), hay un elemento que no procede de mí sino del exterior. Este elemento es el caos de las sensaciones. El espacio y el tiempo, entonces, no son en sí sino en mí, son meras formas del conocimiento. *Las formas sin contenido son vacías; el contenido sin las formas es ciego (incognoscible).*

Para Kant, entonces, existe la cosa en sí, el *nómeno*, pero el hombre no puede conocerla. El hombre sí conoce sus manifestaciones, los fenómenos.

2.4.8. Estructura de la Crítica de la Razón Pura:

¿Cómo es posible la matemática?	¿Cómo es posible la Física?	¿Es posible la metafísica?
Lógica trascendental		
Estética Trascendental	Analítica Trascendental	Dialéctica Trascendental
Sensibilidad	Entendimiento	Razón
Espacio y tiempo	Categorías (12)	Ideas Puras: Mundo, alma, Dios.
Matemática	Física	Metafísica
Ciencia		
Apercepción pura-		

2.4.9. Tablas de Juicios y Categorías:

Juicios		Categorías
Universales Particulares Singulares	CANTIDAD	Unidad Pluralidad Totalidad
Afirmativos Negativos Infinitos	CUALIDAD	Realidad Negación Limitación
Catagóricos Hipotéticos Disyuntivos	RELACION	Sustancia Causalidad Comunidad
Problemáticos Asertóricos Apodícticos	MODO	Posibilidad Existencia Necesidad
<Forma del juicio>		< Forma de la realidad>

2.4.10. Clases de Juicios:

Analíticos -----> A priori
Sintéticos -----> A posteriori
Juicio a priori: A es igual a A.

Juicio a posteriori: Casi todos los habitantes de Chalatenango son rubios.

Juicios Analíticos: A es igual a A.

Todos los cuerpos son extensos.

Juicio Sintético: Muchos chalatecos son rubios.

2.4.11. Antinomias de la Razón Pura: (Discusión de la razón consigo misma)

Tesis	Antítesis
(Racionalismo)	(Empirismo)
El mundo es limitado	El mundo es ilimitado.
El mundo es simple	El mundo es complejo
El tiempo es limitado	El tiempo es ilimitado
El tiempo es simple	El tiempo es complejo

2.4.12. La Revolución Copernicana:

Tradicionalmente se había creído que el sujeto cognoscente es el que gira alrededor del objeto conocido, o sea, es el sujeto el que se rige por las leyes del objeto, de lo cual resulta que el conocimiento es una simple copia de la realidad objetiva. Kant invierte esa posición, y hace girar al objeto alrededor del sujeto; el objeto se rige por el sujeto, y no al revés.

A esto se le ha conocido como la *revolución copernicana en el conocimiento*. Kant la expone en el prólogo a la segunda edición de la Crítica de la Razón Pura.

También en su filosofía moral hace Kant una revolución copernicana: No son los bienes y los fines los que le darán categoría moral a la conducta humana, sino que es la razón (la buena voluntad), con sus leyes universales, la que elevará a un acto al nivel moral.

2.4.13. Los Juicios sintéticos a priori.

Kant arriba a los juicios sintéticos a priori de la siguiente manera: Como los juicios analíticos no agregan nada al sujeto y sólo descomponen su contenido, si la ciencia se basara en ellos no progresaría y siempre estaría girando alrededor de lo mismo. En cambio, los juicios sintéticos sí agregan algo al sujeto, son por ello extensivos o progresivos; la ciencia, entonces, basándose en ellos, progresaría.

Por otro lado, siendo que los juicios a posteriori son contingentes, singulares, y la ciencia necesariamente debe ser universal y necesaria; y siendo que estas dos últimas características son propias de los juicios sintéticos a priori, entonces la ciencia necesariamente tiene que basarse en ellos.

La ciencia, pues, por su necesaria progresividad, debe basarse en juicios sintéticos, y por su necesaria universalidad y necesidad, debe basarse en los juicios a priori. No importa que los juicios sintéticos sean normalmente a posteriori y que los a priori sean normalmente analíticos. De lo que se trata es de descubrir las condiciones de posibilidad de dichos juicios sintéticos a priori. Estas condiciones son: La materia del conocimiento, que viene de la experiencia sensible (sensibilidad), y la forma del conocimiento, constituidas por las categorías, que son a priori, (entendimiento).

2.4.14. La metafísica kantiana:

Para Kant, es en el nivel de la razón en el que se dan tres ideas: El alma humana, el mundo, y Dios, que originan las tres partes de la metafísica, psicología racional, cosmología y teología racional. Pero estas ideas no tienen validez objetiva, pues no tenemos experiencia inmediata de ellas. Son intuiciones vacías.

En lo referente al alma, Kant rechaza los cuatro paralogismos que pretenden afirmarla como una sustancia simple, racional, personal, y que sostiene relaciones con el mundo exterior.

En lo referente a la teología racional, Kant desecha las pruebas sobre la existencia de Dios, que reduce a tres grupos: argumento ontológico, prueba cosmológica, y prueba teleológica.

En lo referente a la cosmología, Kant presenta sus cuatro antinomias de la razón pura, ya expuestas en estos apuntes.

2.4.15. Legalidad, legitimidad y moralidad:

Las bases del sistema ético de Kant se pueden reducir a tres tesis centrales: El deber, el imperativo categórico, y los postulados.

Cuando una persona cumple con sus deberes, con ello ya está en el nivel legal. Si además de cumplir con sus deberes lo hace con su intención puesta en el respeto a ese mismo deber, es decir, con buena voluntad, entonces la persona se sitúa en el plano moral. Esto supone un sistema moral autónomo y no heterónomo, pues la moral no depende de una autoridad ajena, externa, extrínseca al mismo deber, sino de la persona misma.

En el nivel moral, de la misma manera, sólo caben los imperativos categóricos (¡trabaja!; ¡educa a tus hijos!), y no los hipotéticos (si quieres más dinero, trabaja mucho). El imperativo hipotético vicia la intención del acto, y por ello, no es moral. Una fórmula del imperativo categórico es: *Actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda convertirse en ley universal*. Robar es malo, por que robar no puede convertirse en una ley universal. Amar al prójimo es bueno, por que puede convertirse en ley universal.

Los postulados de la razón práctica establecen: que *hay una causalidad libre*, justamente el plano humano donde residen las almas universales; la *existencia de Dios y su infinitud*; y la *inmortalidad del yo*. Estos postulados de la razón práctica son actos de fe, no de razón científica, y son las condiciones para la vida moral.

Sólo hay moral si el hombre es libre y autónomo. Sólo hay moral si el alma humana es inmortal. Sólo hay moral, si el hombre es perfectamente feliz, y esto sólo lo puede obtener por otorgamiento de un Ser Perfecto, como Dios.

2.5. El Idealismo Alemán:

Este importante movimiento filosófico da comienzo a partir del kantismo, y abarca el siglo XVIII y parte del XIX, en el cual desemboca con uno de los pensamientos más influyentes en la historia de la filosofía, Hegel.

Los tres representantes son Fichte, Schelling y Hegel, (Idealismo Subjetivo, Idealismo Objetivo e Idealismo Absoluto, respectivamente). Fichte (1762–1814), es el moralista; Schelling (1755–1854), es el artista; Hegel (1770–1831), es el intelectual.

A las preguntas siguientes, los tres idealistas alemanes responden así:
¿Qué es lo que existe?: Existe lo Absoluto.

¿El absoluto es de índole?: Espiritual.

¿La manifestación del absoluto da de sí?: El mundo, la historia, la humanidad, el hombre.

¿Cuál es el método filosófico?: La intuición intelectual, la deducción trascendental.

Fichte piensa que el fundamento de la filosofía es el yo; Schelling piensa que es la armonía; Hegel piensa que es la razón. Fichte piensa además que el imperativo moral es *llegar a ser lo que eres*, que la esencia del yo es la actividad, y que la realidad material es el no-yo.

Al Idealismo Alemán, y sobre todo por la influencia y los contenidos de la filosofía hegeliana, le sucede una diáspora de movimientos y posiciones,

que van desde los irracionalismos de Kierkegaard y Schopenhauer, hasta el racionalismo darwiniano de Nietzsche, el positivismo de Comte, el vitalismo de Dilthey, y los materialismos de Feuerbach y de Marx.

Puede decirse que con el Idealismo Alemán y las corrientes que de él se derivan y que han sido citadas, termina la etapa de la filosofía conocida como Filosofía Moderna, y se entra en el período que corresponde a la Filosofía Contemporánea.

2.6 La Filosofía del Voluntarismo de Arthur Schopenhauer.

Arthur Schopenhauer nació en Danzig en 1788, y murió en Francfort en 1860. Hombre solitario y misógino, se declaró enemigo personal de Hegel y de su filosofía, considerándose asimismo un continuador de Kant, cuestión esta no muy clara pues también fue un fuerte crítico de su filosofía moral. Ignorado en vida, y opacado por la figura de Hegel, con quien compartió cátedra en la Universidad de Berlín, su filosofía conoció la fama hasta después de su muerte.

La filosofía de Schopenhauer tiene un fuerte contenido ético y moral, y así la sabe circunscribir él mismo. Conocida como Filosofía del Voluntarismo, sostiene que la cosa en sí, el nómeno kantiano que el filósofo de Königsberg oponía al fenómeno, al que él llama representación, se encuentra en el interior de nuestro propio ser, y no es otra cosa más que la voluntad. Esto es, el mundo tiene una corteza y una médula: La corteza es todo lo que de él conocemos, esto es, los fenómenos, representación nuestra; la voluntad, que es ciega e irracional, sin finalidad, uno y todo, es la raíz, el primer principio del mundo. *(El mundo como voluntad y representación). La “idea” platónica, la “cosa en sí”, la voluntad (puesto que todo ello configura una unidad), constituyen algo mágico, que no se halla en los contornos de las fuerzas naturales y cuyo ímpetu es inagotable, ilimitado e imperecedero, por hallarse al margen del tiempo, dice en su obra Metafísica de las Costumbres; y agrega: El “maya” de los Vedas, aquello que deviene continuamente mas nunca es, señalado por Platón, y el “fenómeno” kantiano, son una y la misma cosa, son este mundo en el que vivimos, son nosotros mismos, en tanto que pertenecemos a dicho mundo. Años más tarde, por 1820, Schopenhauer matizaría que la voluntad, tal como nosotros la reconocemos, sea la cosa en sí, pero supone la más clara manifestación de la cosa en sí. Yo he dado en llamar, diría en 1833, “cosa en sí” a la esencia íntima del mundo con arreglo a lo que nos resulta más concienzudamente conocido: la voluntad. Mi voluntad mora más allá de mi consciencia, dice.*

La filosofía moral de Schopenhauer, por cualquier parte que se la vea, siempre lleva a la ética. Su ética nos revela que el hombre no es libre porque no es capaz de optar por dos o más alternativas. El comportamiento del ser humano se reduce a una ecuación entre una motivación dada y un determinado carácter; *cualquier acción humana es el producto necesario de su carácter y del motivo que haya entrado en juego. Para*

Schopenhauer, una existencia sin esencia no es real, así como tampoco lo es una esencia sin existencia. La persona nunca es libre, aun y cuando sea una manifestación de una voluntad libre, cuya volición se manifiesta en esa individualidad y adopta en dicha manifestación la forma de todo fenómeno, esto es, el principio de razón, y, por ende, también el espacio y el tiempo. Es posible modificar la conducta, más no la volición propiamente dicha, siendo esto lo único a lo que corresponde valor moral. No se puede modificar el fin que persigue la voluntad, sino sólo el camino que toma para llegar a él, de tal manera entonces que *la ética puede contribuir a forjar la virtud en tan escasa medida como la estética es capaz de producir obras de arte.*

Al pensamiento de Schopenhauer se le ha calificado a menudo como señalado por un profundo pesimismo.

2.7 Federico Nietzsche y el humanismo no humano.

Este filósofo alemán, olvidado por tanto tiempo y ahora retomado por el decurso existencial y vital que va apareciendo en el mundo, sobre todo en el europeo, es otro de los críticos del racionalismo y sus excesos, desde el cartesiano hasta el hegeliano, pasando por el kantiano, y del positivismo. Nietzsche propugna un humanismo absoluto, que implica la muerte de Dios y se conquista al precio de la muerte de lo humano en el hombre. A la racionalidad de Hegel opone Nietzsche la voluntad del individuo sobre el rebaño; a la idea de Hegel opone a su vez, la vida como infinita expansividad creadora.

Este *humanismo no humano* de Nietzsche se centra en dos grandes temas: El *eterno retorno* y el *superhombre*. El mundo se desarrolla a través de ciclos que se repiten, por lo que nada nuevo hay bajo el sol. El devenir siempre retorna al punto de partida, es simplemente una fatal repetición sobre sí mismo. Así, el hombre puede conocer su vida cuando el círculo vuelve a cerrarse sobre sí mismo. Pero la terminación del círculo es la muerte, la vida se conoce sólo en la muerte. Este devenir aparente, monótono e inútil, es la negación misma de la vida. El hombre no vive sino muere en el círculo. Por eso debe tratarse de romper esa vida monótona y simple, aparente y ficticia, desconsagrar las normas y las costumbres, huir de la moral común, de la racionalidad mortífera y de la sabiduría conformista. La *voluntad del dominio*, de que es depositario el *superhombre*, es precisamente la revuelta violenta, cruel y bárbara de la vida instintiva y de las pasiones inconscientes, contra la frigidez y la insignificancia de la racionalidad. Para que la naturaleza humana se exprese, es necesario superar la vida común, saltar más allá del hombre y colocarse en la cima ventilada del *superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado.

En este *humanismo no humano* de Nietzsche, pues, la vida no puede ser más que lucha, guerra eterna, porque el *superhombre* obedece sólo a un fatalismo confiado. La historia sólo existe de héroes y de superindividuos,

no de épocas ni ciclos. La historia la hacen los pueblos bárbaros, en los que la razón no ha sofocado a la espontaneidad primitiva. La historia la hacen los héroes.

Nietzsche nació en 1844, y murió en 1900, luego de diez años de enajenación mental. De acuerdo con su teoría del superhombre, este es el filósofo del futuro, el dominador de la historia, el que está situado más allá del bien y del mal. Él es el hombre verdaderamente libre. Entre sus obras principales se encuentran: *El nacimiento de la tragedia*, 1872; *Humano, demasiado humano*, 1879; *La gaya ciencia*, 1882; *Así hablaba Zaratustra*, 1883; *Más allá del bien y del mal*, 1887.

2.8. El paso al Siglo XX. La Filosofía Contemporánea.

El paso de la filosofía moderna a la filosofía contemporánea obedece a, por lo menos, las siguientes causas:

Crisis del mecanicismo y de la física de Newton;
Crisis de la matemática;
Crisis de la razón, y arribo del irracionalismo;
Incursión de la fenomenología;
Arribo del Neorrealismo.

Es posible identificar las siguientes corrientes principales contemporáneas:

La Fenomenología, como filosofía de la esencia, cuyo principal exponente es Edmund Husserl, y que tiene como antecedente la filosofía de Brentano;

De la Fenomenología se derivan dos corrientes: La **Axiología**, cuyos principales exponentes son Scheler y Hartmann; y el **Existencialismo**, con una amplitud de exponentes, entre los cuales citamos a Heidegger, Jaspers, Marcel, Camus, Sartre, Beauvior, e incluso el mismo Kierkegaard como primer exponente o antecedente;

La **Metafísica** y la **Intuición**, con Henri Bergson. Bergson desarrolla un concepto de metafísica que la define como *la ciencia que prescinde de los símbolos*. Bergson aduce que un objeto no se conoce por análisis, desde su exterior, despedazándolo o tratando de analizar sus partes. Para él, un objeto se conoce en un acto intuitivo único e instantáneo, mediante el cual se posibilita penetrarlo y situarse en su interior. Desde este interior es posible entonces conocer la verdadera realidad del objeto, su realidad en totalidad. A este acto único e intuitivo le llama él *Intuición*.

El **Vitalismo**: Dentro de los muchos filósofos vitalistas nos referiremos a los tres más importantes. Henri Bergson es probablemente el más notable de ellos. Su conocido principio del *elán vital* es el que sustenta esa su filosofía: La vida posee una energía indomable que le permite

dominar a la materia. Otros vitalistas son Wilhelm Dilthey, quien trató de desarrollar una filosofía de la vida fundada en el *espíritu interpretativo* diferente de la ciencia natural explicativa por el hecho que las ciencias del espíritu, por el hecho de vivir después, deben trasferirse al interior de su objeto, hecho central de la expresión vital humana. El español Ortega y Gasset desarrolla por su lado una filosofía de la vida conocida como *raciovitalismo*, que intenta, como ya se ha dicho, un equilibrio entre lo vital y lo racional.

La **Filosofía Analítica** y la **Filosofía del Lenguaje**, en las que destacan Russell, Wittgenstein, Carnap, Moore y Reichembach;

El **Utilitarismo** y el **Pragmatismo**: Bentham y Stuart Mill en el primero; Pierce, James y Dewey en el segundo.

El **Materialismo Dialéctico**, de Karl Marx y Federico Engels, y sus sucesores, principalmente Antonio Gramsci, George Luckaks y Althusser.

El **Conceptualismo** de Benedetto Croce, Brunschvigg y los Neokantistas;

La nueva **Metafísica** o **Filosofía del Ser**, con una amplitud de corrientes y una enorme riqueza conceptual. Exponemos aquí las principales de estas corrientes:

Metafísica Inductivista: Hans Driesch (1867-1941), Heinrich Maier (1867-1933), Erich Jausch (1883-1940).

Metafísica Deista: William R. Inge (1861-1954), John Laird (1887-1946), Alfred E. Taylor (1869-1945), Maurice Blondel (1861-1949).

Metafísica del Espíritu: René La Senne (1882-1954), Louis Lovelle (1883-1951).

Metafísica Naturalista: Samuel Alexander (1859-1938), George Santayana (1863-1952).

Metafísica Agustiniana, intuicionista, (Pragmnes Essen).

La **Nueva Metafísica**: Alfred North Whitehead, (1861-1947), Nicolai Hartmann (1882-1950).

No es posible detallar aquí ni siquiera reseñadamente los contenidos de cada una de estas filosofías. Sin embargo, la literatura filosófica y las obras mismas de los diferentes autores permiten un conocimiento y una profundización sobre las mismas de manera muy conveniente.

Baste decir que el giro y la profundidad del pensamiento filosófico moderno y contemporáneo es increíblemente rico, y que durante los siglos XIX y

XX, y particularmente en este último, la filosofía modificó sustancialmente sus contenidos y sus enfoques.

2.9 La Escuela de Madrid.

Poco usual es encontrar en los textos de historia de la filosofía, referentes claros y suficientes sobre esta Escuela de Madrid, así llamada por haberse originado precisamente en la Universidad de Madrid. Sin embargo, a ella pertenecieron grandes filósofos, influyentes en el pensamiento filosófico latinoamericano. De ellos podemos citar a Manuel García Morente, Xavier Zubiri, José Gaos, Luis Recaséns Siches, Julián Marías, María Zambrano y Manuel Granel. El antecedente de esta Escuela parece haber sido el mismo Ortega y Gasset, del cual fueron discípulos algunos y compañeros otros. Hay diversidad de pensamientos y temas principales en ella: La metafísica, la ética y la filosofía de la historia en García Morente; una especie de religacionismo teológico y la filosofía de la realidad en Xavier Zubiri; la filosofía de la filosofía en Gaos; la filosofía de lo razonable en Recaséns Siches; el teísmo de la razón vital en Marías; etc.

Estimo necesario detallar aunque sea brevemente las líneas mayores del pensamiento de don José Ortega y Gasset. Ortega, (1883-1955), quien nace, estudia y enseña en Madrid, se coloca en una especie de cruce entre el pragmatismo y el existencialismo. Piensa que el hombre, desde que nace, se liga indisolublemente a su ambiente físico y social, a lo que llama *circunstancia*, y es desde ahí que proyecta su vida. Yo soy yo y mi *circunstancia*, dice en su famosa frase. Para Ortega, además, la cultura debe subordinarse a la vida, y a esta debe servir. Al hombre toca la tarea de vivir una vida auténtica, y esta consiste en la pacificación interior, lo cual debe constituir para él una posibilidad y no una meta. En las situaciones de crisis en las que sabe encontrarse la humanidad, sólo el cristianismo podrá dar respuestas y ofrecer soluciones, enseñando a negarse a sí mismo y abandonarse a Dios. Por ello, el hombre es una suerte de nómada, señalado por una constante y dramática incerteza alrededor de su mismo futuro, incerteza que se hace mayor en esta época contemporánea debido a las insuficiencias que caracterizan a las masas, que las condenan a un futuro de interrogación e inseguridad. Este es uno de los motivos más preocupantes que caracterizan a la civilización occidental, y que lleva a Ortega a afirmar su concepto de *hombre-masa*, inerte e irresponsable, que olvida los valores de la razón y de la libertad permitiendo así la imposición del totalitarismo.

Entre las principales obras de este filósofo español pueden citarse: Meditaciones sobre el Quijote, El tema de nuestro tiempo, Ideas y creencias, La historia como sistema, etc.

2.10 La Escuela de Barcelona:

De igual manera, también se suele ignorar esta rica y famosa escuela filosófica. Probablemente aunque no constituyan una verdadera escuela

en el estricto sentido del término, sí conformaron un grupo de pensamiento fuerte y riguroso. A él pertenecieron: Ramón Turró, 1854-1926; Eugenio D'Ors, 1882-1954, y su heliomaquia; Joaquín Xirau con una especie de cosmovisión centrada en torno a la vivencia amorosa; Eduardo Nicol y la metafísica de la expresión; Juan David García Bacca, que comienza a desarrollar la lógica simbólica y una especie de metafísica de la transformación; José Ferrater Mora y su integracionismo. Sólo decimos algunas palabras sobre los dos primeros.

Turró, biólogo y filósofo catalán, defensor del positivismo y crítico de la metafísica especulativa, escribió una obra fundamental, *Los orígenes del conocimiento: el hambre*, en la que expone, a partir de la investigación de las sensaciones tróficas, consideradas como el estrato cognoscitivo básico y la condición de posibilidad de todo conocimiento, una gnoseología genética considerada como una versión naturalista del kantismo. Eugenio D'Ors fue un filósofo de la cultura que ejerció una gran influencia en Cataluña como ensayista y como mentor de la política cultural de la mancomunidad catalana. Entre sus obras destacan: *Genealogía ideal del imperialismo*, 1905; *El hombre que trabaja y que juega*, 1914; *El secreto de la filosofía*, 1947. D'Ors propugna una *revolución kepleriana de la filosofía*, en la que sostiene su idea del pensamiento figurativo, que se abre paso entre el pensamiento abstracto y el pensamiento concreto., entre el racionalismo y el intuicionismo, y que eleva la anécdota a categoría.

2.11 Neorrealismo:

Esta corriente, paralela a la nueva metafísica, y que puede considerarse como una escuela naturalista, tiene como gran figura al inglés Bertrand Russell (1873-1970). Naturalista y racionalista, sin embargo sus teorías aportan a un nuevo pensar metafísico: La refutación del idealismo del empirismo inglés. Sus antecedentes pueden situarse en G. E. Moore, por quien esta corriente fue llamada precisamente Neorrealismo. Para Moore y Russell, el acto de conocimiento consiste, no como decía el idealismo empirista inglés, en que sólo se conocen los hechos de conciencia, esto es, las ideas, sino en la captación inmediata de la realidad exterior. Russell no sólo aporta al neorrealismo, sino lo hace también en el campo de la ética y de la moral, así como en el de las matemáticas.

2.12 El Neopositivismo:

Originado en el famoso *Círculo de Viena* (R. Carnap, 1891-1970; H. Reichenbach, 1891-1953), hacen suyo el atomismo gnoseológico de Russell, que ve la experiencia como un conjunto de datos objetivos, meras relaciones externas sin conexión verdadera con las sustancias. La sensación no es el carácter subjetivo o inmanente como la veían los empiristas, sino apertura a la realidad exterior; y el único saber legítimo y progresivo es el de la ciencia físico-matemática, cuya característica es la *verificabilidad* experimental. La filosofía es, entonces, para los neopositivistas, una reflexión sobre el lenguaje científico, concebido este

como una expresión lógica de las conexiones físico-naturales. Por eso, ellos reclaman la elaboración de una lógica científica y de un metalenguaje universal. Reichembarch matiza la verificabilidad intersubjetiva como estado de certeza absoluta, y asume suficiencia con la verificación de su probabilidad, con lo cual intenta superar el idealismo.

2.13 El Neoescolasticismo:

Aunque el Neoescolasticismo contempla dentro de él al Neotomismo, no debe confundirse ni reducirse a él. Más bien dentro del Neoescolasticismo podríamos ubicar las siguientes corrientes:

Neotomismo: Neotomismo de Lovaina;
Neotomismo Italiano y la Escuela de Milán;
Neotomismo Francés.
Neoagustinianismo.

Siendo tal la amplitud de pensadores que se pudieran agrupar dentro de dichas tendencias, no es posible más que citar algunos de los más destacados:

El Cardenal Mercier, De Wulf, Rosmini, Nicolás Balthasar, del Neotomismo de Lovaina.

Gemelli, Olgiati, Masnovi, Zamboni, del Neotomismo Italiano y de la Escuela de Milán.

Jacques Maritain y Esteban Gilson, del Neotomismo Francés.

José Marechal, Régis Jolivet, Juan Zaragueta, entre otros Neotomistas.

Luis Lavelle y Renato Le Senne, entre los Neoagustinianos.

Una pequeña referencia a algunos de ellos se expone a continuación:

2.13.1 Jacques Maritain:

Ejerció gran influencia en el pensamiento americano de mediados del siglo XX, y probablemente sea la figura más representativa y compleja del neotomismo francés. Su filosofía es considerada como un realismo crítico, con una metafísica del ser en la que la metafísica, si bien no constituye todo el saber, sí es el arquetipo de todo saber.

Para Maritain, la verdad metafísica es la reconciliación del espíritu consigo mismo. El saber racional encuentra su coronación en lo superracional: En el orden natural, la metafísica; en el orden sobrenatural, la sabiduría cristiana. Lo anterior lleva a Maritain a desarrollar su interesante concepto de Humanismo. El humanismo no significa exclusión de toda ordenación a lo sobrehumano ni abjuración de toda trascendencia, sino tender a lo

más verdaderamente humano, religando al hombre a la civilización y a la cultura. El humanismo antropocéntrico es más bien un *humanismo inhumano, es la tragedia del humanismo: tragedia del hombre, tragedia de la cultura, y tragedia de Dios*. Ni el humanismo ateo del marxismo y del comunismo, ni el ingrato, explotador e injusto humanismo burgués, dice, sino un humanismo teocéntrico, radicado donde el hombre tiene sus raíces.

Maritain nació en 1882. Murió en 1973.

2.13.2 Regis Jolivet:

Este filósofo francés, nacido en 1891, es un neotomista de fuerte inspiración agustiniana. De San Agustín toma el principio de que la experiencia interna de la verdad es previa a cualquier otra forma de conocimiento, como luz iluminante que desde el interior orienta al hombre hacia Dios. Del tomismo retoma sus tesis fundamentales, con las que pretende aclarar algunas tesis agustinianas y también criticar posiciones de la filosofía contemporánea. La sinceridad, dice Jolivet, es en el fondo reconocimiento de la verdad, adhesión a ella, respeto del hombre como persona, en sí y en los otros, seres todos participantes de los mismos valores. Por ello, la comunicación se hace comunión, y ésta, revelación personal. En esta comunión a la que nos lleva la sinceridad está presente Dios, que es *la hondura de nuestra interioridad: Dios en nosotros e inconmensurablemente más que nosotros; es decir, Dios trascendente*.

2.13.3 Juan Zaragueta:

Profesor de la Universidad de Madrid, nacido en 1883, centra su interés principal en la metafísica pero manteniéndose dentro de la órbita del tomismo aunque con una actitud crítica e independiente. Para Zaragueta, la escolástica es un organismo doctrinal vivo y no momificado, y ser neotomista no significa reinstalar un tomismo literal y petrificado sino incorporar a su concepción medieval los progresos metodológicos del pensamiento moderno y el estudio del *compuesto humano*.

Zaragueta reconoce como punto de partida de la filosofía a la vida, pero *la vida mental humana. La filosofía debe racionalizar la vida*, dice; ni vitalismo ni racionalismo sino síntesis de vida y razón.

2.14 El Estructuralismo:

Más que una filosofía, es considerado un método. Entre sus autores se encuentran: Jacobson y Saussure (investigaciones lingüísticas); Foucault, (investigaciones histórico-culturales); Althusser (exégesis marxista); Lacan, (Psicoanálisis); Lévi-Strauss, (etnología). El proyecto más ambicioso del estructuralismo es la unificación de las ciencias a través de su visión del espíritu, utilizando los principios de: El pensamiento es parte del cosmos, y todas las ciencias pueden sistematizarse a partir de las matemáticas, que se resumen y contienen en la ecuación *pensamiento/estructuras*.

2.15. La Filosofía Latinoamericana:

Las grandes interrogantes que han sido planteadas en torno al porqué la filosofía no ha sido en América el sustrato de la cultura, como lo ha sido durante más de 25 siglos en el continente europeo, siguen sin respuesta. Tan se reconoce esa grave insuficiencia, que ha sido repetidamente planteada. ¿Hay una filosofía americana? ¿Hay filosofía en América?

El mexicano Francisco Larroyo es optimista en cuanto al destino y el papel de la filosofía en Latinoamérica. La pregunta fundamental que él se hace es la siguiente: *¿Ha contribuido ya la filosofía en Iberoamérica con ideas de tal proporción y alcance que justifiquen el poder hablar, en dicho sentido, de una filosofía iberoamericana?* Si, como decía Ellacuría, la continuada presencia de la filosofía durante 25 siglos, sirvió para fundar la base de la formación de la cultura occidental, lo cual confirma ya la importancia de su estudio en Europa, ¿Ha sucedido acaso algo similar en América? La respuesta pareciera ser que es no, aunque como decimos, Larroyo se muestra optimista por el pasado filosófico en América y por su futuro.

Ciertamente ha habido una filosofía latinoamericana, un filosofar latinoamericano. Ahí está la Filosofía de la Cultura y el Eclecticismo Orgánico de Antonio Caso, la Filosofía de la Raza Cósmica y el Esteticismo Metafísico de José Vasconcelos, la Filosofía de la Libertad del peruano Alejandro O. Deústua, la Aristocracia del Mérito de José Ingenieros, el Personalismo Espiritualista de Francisco Romero, etc. Allí están grandes pensadores de la talla de Salazar Bondy, Freyre, Villoro, el mismo Larroyo, Henríquez Ureña, Miró Quezada, de Gortari, Rizzieri Frondizi, García Maynes, Roberto Hartman, Leopoldo Zea, Mario Bunge e Ignacio Ellacuría.

Pero, ¿Por qué tanto filósofo y tanto filosofar no se constituyeron en paradigmas del desarrollo latinoamericano, en asiento para la formación y la confirmación de una propia cultura, de una sociedad genuina y de un sistema político propio y efectivo?

En la Primera Unidad de estos apuntes se ha hecho un cuestionamiento a la filosofía en América, en el cual pudieran encontrarse algunos intentos de respuesta.

Hay pensamientos fuertes y motivadores en algunos filósofos latinoamericanos. Don José Vasconcelos, en su *Raza Cósmica*, 1925, y en su *Indología*, 1927, sugiere y perfila una filosofía propia para este continente partiendo del reconocimiento de su inautenticidad y de su vocación hacia lo externo, cuando dice que *cada raza que se levanta necesita construir su propia filosofía, el “deus machina” de su éxito. Nosotros nos hemos educado en la influencia humillante de una filosofía ideada por nuestros enemigos, si se quiere, de una manera sincera, pero con el propósito de exaltar sus propios fines y anular los nuestros. De*

esta suerte, nosotros mismos hemos llegado a creer en la inferioridad del mestizo, en la irredención del indio, en la condenación del negro, en la decadencia irreparable del oriental. La rebelión de las armas no fue seguida por la rebelión de las conciencias. Hay cierta fatalidad en el destino de los pueblos, lo mismo que en el destino de los individuos, pero ahora que se inclina una nueva fase de la historia, se hace necesario reconstruir nuestra ideología, y organizar conforme a una nueva doctrina étnica toda nuestra vida continental. Comencemos entonces haciendo vida propia y ciencia propia. Si no se libera primero el espíritu, jamás lograremos redimir la materia.

2.16 Ignacio Ellacuría y la Filosofía de la Realidad Histórica.

Este filósofo hispano-salvadoreño, uno de los más influyentes pensamientos de finales del siglo XX, desarrolló una corriente conocida como *Filosofía de la Realidad Histórica*. Antes de referirnos a ella, se exponen algunos elementos que ayudarán a poner en contexto la obra de este prestigioso académico.

Es importante en Ellacuría resaltar previamente algunas facetas de su pensamiento, antes de arribar a su *Filosofía de la Realidad Histórica*: Una ética fundamentada biológicamente; sus ideas estéticas; su visión de la ciencia y del progreso tecnológico; sus ideas políticas; su pensamiento teológico; su concepto de cultura; su método de historización y el diálogo con la tradición historiográfica; su *civilización de la pobreza*.

En cuanto a la fundamentación biológica de la Ética, Ellacuría toma idea de Zubiri. Para el filósofo mártir, la moral no puede desprenderse de lo físico, la ética no puede hablar sin considerar lo biológico. Y, en adición a Zubiri, propone deontológicamente actuar pero no en función de fines.

Ellacuría manifiesta un sentido estético muy amplio, reconociendo mucha importancia a la literatura y a la estética. *La poesía es una forma de razón, el ritmo de la vida*, dice; en *la poesía, la palabra* (sentido convencional), *vuelve a ser Palabra* (con mayúscula, vivencia en discurso poético que entra en posesión del objeto). Afirmar él que existe una razón poética como modo de apropiarse de la realidad. Sin embargo, al margen de sus profusas referencias sobre lo estético, Ellacuría no hace una elaboración de dicho pensamiento; más bien, insinúa conceptos. En ellos resaltan las relaciones poesía-religión y poesía-estética. *La razón poética no es sólo aprehensión de realidad sino creación de realidad*, afirma, con lo que se sitúa realmente en una consideración utópica.

Decía Ellacuría, refiriéndose a la importancia actual de la ciencia y de la tecnología, que *nada sucede ahora en el mundo que no pase por el meridiano de la ciencia y de la tecnología*. Sin embargo, para él, las ciencias son sólo modos de posesionarse en la realidad, aunque no son suficientes.

Muchos consideran que las ideas políticas constituyen la visión más secular del pensamiento ellacuriano. En dichas ideas se adivina un trasfondo aristotélico-tomista, así como de Maquiavelo, Marx, Hegel y Zubiri. Destacan en su pensamiento político dos temas importantes: la *fachada democrática*, y la *democracia formal*. La primera, propia de los regímenes militares y autoritarios, parte del uso de la jerga democrática para justificar regímenes opresivos; la segunda es para él una democracia vacía, que no resuelve los problemas sustantivos de la gente. Es la democracia procedimental, opuesta precisamente a la democracia real, la democracia sustantiva. También en cuanto a su pensamiento político, se obsesionó siempre con su concepto de tercera fuerza, sobre todo a partir de 1985. Aparentemente, esta *tercera fuerza* podría ser la sociedad civil, con lo cual adquiere problemas, como el quién la crea, quién la amalgama; y una vez creada, cómo se articula dentro de ella un proyecto político común, y cómo se articula con las instancias políticas que lo van a ejecutar. Otras preocupaciones se manifiestan en Ellacuría dentro de su hacer político: Su concepto de las mayorías populares, el papel de los intelectuales, etc.

De su pensamiento teológico puede decirse lo siguiente: Es influenciado por Ignacio de Loyola, Karl Rahner, Marx y Zubiri. Es demasiado fuerte y profundo el pensamiento teológico de Ellacuría, como para que pueda ser abordado en unos apuntes como estos. A Ellacuría se le ha considerado muchas veces como más teólogo que filósofo, y fundamentalmente, aboga por la Teología de la Liberación, por una iglesia que primero debería ponerse al servicio del Reino de Dios, para desde allí empujar caminos para vencer la injusticia y propiciar un mundo de justicia. La teología debía llevar, primero, a hacerse cargo de la realidad, ser real, conocer la realidad; segundo, a encargarse de la realidad; y tercero, a cargar con la realidad.

Un aspecto importante del pensamiento ellacuriano es su concepto de cultura: Para él, cultura es la forma de la vida, la forma de encontrarse con la vida. Allí se incluyen las tradiciones, las costumbres, etc. La cultura es, para él, la civilización de la pobreza. El problema cultural tiene a la base el problema biológico antes que el social o el económico. Las raíces de los problemas del mundo son biológicas.

Visto lo anterior, ahora se pueden, muy someramente, exponer tres aspectos importantes de su filosofía: Su método de historización; su concepto de civilización de la pobreza; y su filosofía de la realidad histórica.

Hay una propuesta de método en la filosofía de Ignacio Ellacuría, el de la *historización*, que no es nuevo pero que usa en una forma muy particular: El diálogo del método de la historización con la tradición historiográfica. Dicho método responde a límites geográficos y humanos muy precisos: América, Centroamérica y El Salvador; responde además a su concepto del hacer filosófico, la liberación; y busca que la filosofía cumpla con dos

funciones: la crítica (el problema de la ideologización), y la creativa, que debe ir a la par de la crítica (hay que construir nuevos discursos). Para Ellacuría, los conceptos son históricos, no son abstractos ni universales, sino surgen de determinados contextos históricos; pero además, son operativos, dado que puede medirse su validez. Se llama a su método, historización, por el situarlos en su aquí y ahora y desde ahí leerlos. Hay que ver el pasado, pero sólo como referente, por que la *historización* se da necesariamente en el presente. Sin anular la historia, él la centra en el presente.

La Civilización de la Pobreza: El capitalismo no ha triunfado. Quien así piensa lo hace de manera pragmática y egoísta. El capitalismo es cristianamente rechazable, no es viable humanamente ni es éticamente justificable: Como no es universalizable, no es, por tanto, humanizable. La alternativa es una *civilización del trabajo y de la pobreza*. Ello no significa hacer pobres a todos sino señalar una relación dialéctica entre pobreza y riqueza: Hay que redistribuir la riqueza, no la pobreza, hay que hacer un reordenamiento económico buscando la satisfacción universal de las necesidades naturales, hay que dignificar el trabajo dignificando con ello a la persona. La civilización de la pobreza daría paso a una civilización de la austeridad, dice. Ellacuría establece una serie de *valores esenciales*: La abnegación, negarse para realzar al otro; la donación de sí mismo y de lo propio; la esperanza, que en la civilización de la pobreza lleva proféticamente a la utopía, es la esperanza de los *pobres con espíritu*; la plenitud de la vida, que consiste en la solidaridad compartida de los pobres con espíritu.

Finalmente, nos referimos aquí a su propuesta filosófica:

En Zubiri hay una filosofía de la realidad intramundana; en Ellacuría hay una filosofía de la realidad histórica, movida por la praxis. De ella se han expuesto sus principales contenidos en estos apuntes, por lo que sólo ampliamos aquí algunos de sus aspectos. La historia no es sólo el objeto de la filosofía sino también lo es de la teología. En Ellacuría hay identidad entre el filósofo, el teólogo y el político.

La historia es un dinamismo abierto, no teleológico, sin un fin fijo siempre bueno y sin un macrosujeto providente que lo determina todo (Kant y la naturaleza humana; Hegel y el espíritu absoluto; Marx y Engels y la materia y el movimiento). Lo anterior rompe con la *visión ilustrada de la historia*, en la cual, el mal es parte de la historia, algo que existe para ser superado. En la historia de Ellacuría, el mal aparece, no como parte del sistema sino como un *escándalo que se debe erradicar*; no debe ser parte de la historia, y como es definitivo, sólo es erradicable por la misma praxis humana.

Así estructura su sistema de la realidad histórica, que ya ha sido expuesto, y que se repite aquí:

La Estructura de la Realidad Histórica constituye un sistema compuesto por tres subsistemas:

El subsistema Naturaleza, compuesto por lo físico, lo biológico y lo psíquico.

El subsistema de las Objetivaciones, compuesto a su vez por lo económico, lo político, lo social y lo cultural.

El subsistema de las Personas, que son las que dinamizan la historia, y que lo componen el Hombre y las Sociedades.

No hay subsistema determinante; más bien, cada uno tiene sus momentos.

2.17. Para los Foros de Discusión.

Foro 3: Analizar y discutir la evolución de los temas de la Naturaleza, de Dios y del Hombre, a lo largo de la Historia de la Filosofía, en sus diferentes períodos.

Foro 4: Desarrollar el tema de la Comunicación de las Sustancias en La Filosofía Moderna.

Foro 5: Hacer un análisis comparado de las distintas posiciones y pruebas de la existencia de Dios.

133

TEMA 3: LECTURAS PARA LA TERCERA UNIDAD

Badía Serra, Eduardo: Hacia una auténtica filosofía latinoamericana. Revista del Ateneo, San Salvador, mayo de 2002.

Bochenski, I. M.: La filosofía actual. Breviarios, Fondo de Cultura Económica, XIV Reimpresión, México, 1995.

Gambra, Rafael: Historia sencilla de la filosofía. Decimoséptima edición, Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1991.

Antaki, Ikram: Filosofía/Espiritualidad. Divulgación. Booket, Editorial Planeta Mexicana, 2002.

Christoph Delius e Matthias Gatzemeier, Denis Sertcan, Kathleen Wunscher: Storia della Filosofia, dall'antichità a oggi. Konemann, per l'edizione italiana, Germany, 2000.

García Morente, Manuel: Lecciones preliminares de Filosofía.

Unamuno, Miguel de: Del sentimiento trágico de la vida. Schoepflin, Maurizio: I 100 grandi filosofi,

Hobby and Work, prima edizione, Bresso, Milano, aprile 2008.

Geymonat, Ludovico: Historia de la Filosofía y de la Ciencia, Crítica, Barcelona, 2006.

CUARTA UNIDAD:

LA FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA. CORRIENTES ACTUALES.

INTRODUCCIÓN:

La filosofía ha cambiado mucho en los últimos años. En la actualidad, los intereses filosóficos, que son precisamente los intereses de los filósofos, manteniendo los eternos problemas y temas de la filosofía de siempre, adquieren sin embargo otros perfiles, los abordan por otros caminos.

La producción filosófica actual es extraordinaria, tanto por su profundidad como por su versatilidad. Además, es profusa, y pareciera que el empuje de la sociedad va necesitando de un adecuado sustrato de ideas que la soporte y la sostenga. En América, sobre todo, esto es bastante claro. Si las ideas son las que provocan el desarrollo de los sistemas socio-políticos, o si son estos sistemas los que originan el desarrollo de los sistemas ideológicos, es cuestión que sigue sin respuesta, es asunto siempre de debate, problema aún no definido. Pero la post-modernidad se va conociendo a la par de nuevas formas de ver el mundo, la vida, la existencia.

Estos giros, en la realidad, son por ahora nuevos enfoques de doctrinas anteriores, algunos novedosos, algunos drásticos, algunos radicales. Pero si se escudriña, se encontrará en ellos el sedimento, a menudo de siglos, de sistemas filosóficos anteriores, que ahora despiertan y se perfilan como los nuevos y actuales fundamentos teóricos del pensamiento americano.

Eso es lo que ha sucedido con el *Utilitarismo* y el *Pragmatismo*, con el *Marxismo*, con la *Teología de la Liberación*, con la *Lógica*, con la *Filosofía Natural*, con la *Filosofía Analítica*, con la *Filosofía Política*, que en nuestro país se tornan las nuevas directrices del comportamiento, y que en esta unidad, enfocaremos en sus elementos fundamentales y centrales.

1.1 El Utilitarismo y el Pragmatismo.

El proyecto neoliberal dice tener a la base la doctrina de la filosofía pragmática que se originó en los ambientes académicos de los Estados Unidos de Norteamérica en el siglo XIX. Sin embargo, si se examina con algún detenimiento el pensamiento pragmático y su base filosófica, se podrá concluir que realmente, en la práctica, dicho proyecto no puede basarse en una filosofía de tan fuerte contenido ético sino más bien en una visión relajada y deformada de la misma. Sucede que, comúnmente, las doctrinas y categorías filosóficas son sujetas al relajamiento y a su vulgarización. Ejemplos de esto son la filosofía epicúrea, el estoicismo, el

existencialismo, y también, el utilitarismo y el pragmatismo, estas últimas, amoldadas desnaturalizadamente a las necesidades de un marco teórico para el proyecto económico neo-liberal.

El Pragmatismo tiene como antecedente y base, al Utilitarismo. Por ello, se enfocarán ambos pensamientos en el orden histórico cronológico de su aparición.

1.1.1 El Utilitarismo.

1.1.1.1 Líneas generales:

Este pensamiento filosófico tiene como punto de partida el debate sobre las dos grandes categorías de lo bueno y lo malo.

La pregunta es: ¿En qué consisten lo bueno y lo malo?

Las respuestas posibles son:

En la naturaleza del acto en sí;

En los resultados que el acto produce.

Esta última es la respuesta del Utilitarismo.

Sus exponentes principales son:

David Hume, inglés, 1716–1776.

Jeremy Bentham, inglés, 1748–1832.

John Stuart Mill, inglés, 1806–1873.

Como puede verse, es una corriente netamente inglesa, una filosofía de corte moral, considerada como el antecedente del pragmatismo, con mucha semejanza con él pero con un mayor contenido ético.

1.1.1.2. Premisas y principios básicos del Utilitarismo:

Un acto es bueno y debe ser desarrollado dentro de un marco de opciones, cuando provoca o brinda la mayor felicidad posible al mayor número de personas, valorando las consecuencias que produce, tanto las del corto como las del largo plazo;

La felicidad de las otras personas equivale a mi misma felicidad;

Es obligación del utilitarista actuar para provocar la felicidad de las personas. No hacerlo es inmoral;

Un acto es malo no sólo si no provoca la mayor felicidad del mayor número de personas, sino también si viola los derechos de las personas y de las sociedades con el objeto de obtener fines particulares, proteger las propiedades personales, aunque haya sido hecho por la fuerza de la ley, de la educación, o de la opinión.

Principios básicos para poder interpretar correctamente el Utilitarismo:

Son cuatro:

a) Principio gnoseológico:

¿Quién alimenta o informa al hombre sobre las buenas o las malas acciones, y sobre lo que es la felicidad y la infelicidad?

¡La experiencia de la vida humana! Ella le muestra que la prudencia y la moral son funciones ineludiblemente dependientes, ligadas: Es utilitarista el que evita el robo, el asesinato, la malversación, la corrupción, el soborno, el engaño, la mentira; porque la experiencia de la vida humana ha demostrado y demuestra que tales actos, lejos de provocar la felicidad de los hombres y de las sociedades, provocan su infelicidad y los conducen a la desdicha.

b) Principio Ético:

Ante el problema moral entre lo legal y lo justo, cuando se contraponen, el hombre debe optar por lo justo.

c) Principio Práctico:

Lo que importa es la utilidad general.

d) Principio General:

Es preferible la felicidad duradera y estable a la felicidad pasajera y perentoria.

1.1.2. El Pragmatismo.

1.1.2.1 Líneas generales:

El Pragmatismo se define como la *filosofía de las consecuencias prácticas*. Debe reconocerse aquí que pragma, en griego, significa *asunto, acción*.

En un sentido estricto, *consecuencias prácticas* significa la confirmación de la verdad objetiva mediante el criterio de la práctica. En un sentido relajado se interpreta como todo aquello que satisface los intereses subjetivos del individuo. “*Hay un Dios para fines prácticos, ¡exclusivamente prácticos!*”, dicen los vulgarizadores del Pragmatismo.

Entorno en el que se origina el Pragmatismo en los Estados Unidos de Norteamérica:

Se vive la época de la post-guerra civil, caracterizada por el “dejar hacer, dejar pasar”. Es la llamada *Época del Oropel*.

Se inicia el industrialismo.

Culturalmente, hay un desarrollo acelerado de libertad social y de excesos culturales. La religión tiende hacia un evangelio de tipo social.

Se da en el Derecho la Rebelión contra el formalismo.

Es una filosofía originada en los Estados Unidos de Norteamérica, específicamente en los ambientes académicos de las universidades de Harvard, Chicago, Columbia, Minnesota y John Hopkins.

Se origina probablemente como una reacción al absolutismo hegeliano, en el llamado *Club Metafísico*, creado en 1872. El origen se sitúa en el año 1878, con la publicación de la obra de Charles S. Pierce, “*Cómo hacer claras nuestras ideas*”.

1.1.2.2 Representantes principales del Pragmatismo:

Charles S. Pierce: Nace en Cambridge, USA, en 1839. Muere en 1914. Trabaja en las universidades de Harvard y de John Hopkins.

Obras: Cómo hacer claras nuestras ideas; Algunas consecuencias de cuatro incapacidades; La fijación de la creencia; La doctrina de la necesidad; ¿Qué es el Pragmatismo?; La gran lógica.

Es considerado el *Padre del Pragmatismo*. Desarrolla una especie de *pragmatismo ontológico*. Sostiene el concepto de *realidad última*. Discrepa fuertemente con William James.

William James: Nace en New York, USA, en 1842. Muere en 1910. Trabaja en la Universidad de Harvard.

Obras: Principios de psicología; Compendio de psicología; La voluntad de creer; Las variedades de la experiencia religiosa; El Pragmatismo; El significado de la verdad; Problemas de filosofía; Ensayos de empirismo radical.

Desarrolla una especie de *pluralismo metafísico* y de *empirismo radical práctico*. Disocia el Pragmatismo de la metafísica. Es considerado un pragmatista extremista.

John Dewey: Nace en Burlington, USA, en 1859. Muere en 1952. Trabaja en las universidades de Minnesota, Chicago y Columbia.

Obras: Democracia y educación; Cómo pensamos; Reconstrucción de la filosofía; Lógica; La búsqueda de la certeza.

Desarrolla un pragmatismo conocido como *Instrumentalismo* o *Experimentalismo*. Representa una corriente fuertemente humanista dentro del Pragmatismo.

Se conocen como representantes menores del Pragmatismo a: George H. Mead y Clarence Lewis (Pragmatismo conceptual), Ferdinand Canning Scott Schiller (Pragmatismo humanista), Karl Marx y Mao Tse Tung (Pragmatismo social).

Actualmente, los representantes de esta corriente filosófica son: Sydney Hook (Naturalismo experimental), Charles Morris (Neopragmatismo y Semiótica), Bridgman (Operacionalismo), Clarence Lewis, Rudolph Carnap y William Quine (Lógica formal pragmática).

1.1.2.3 Unidad de doctrina:

En los siguientes seis postulados puede resumirse la unidad de doctrina del Pragmatismo:

- Utilidad práctica es la confirmación de la verdad objetiva mediante el criterio de la práctica;
- Una idea que no produce consecuencias prácticas carece de sentido y es inútil;
- Las consecuencias prácticas de una idea ayudan a validarla;
- Una idea es verdadera si es real, A trabaja si es real A;
- El progreso se logra a través de la evolución;
- La verdad sólo puede ser obtenida mediante la investigación científica.

1.1.2.4 Visión Ética del Pragmatismo:

El Pragmatismo es, ciertamente, una filosofía antiespeculativa. Se aleja de los problemas abstractos de la metafísica clásica y atenta sobre todo en las cuestiones prácticas, entendidas con un sentido utilitario. Identifica la verdad con lo útil: *Algo es bueno cuando conduce eficazmente al logro de un fin que lleva al éxito*. Consecuentemente, los actos deben conducir al éxito personal, pero con una perspectiva social, y esto es lo que hay que remarcar: *Quedarse en lo justamente personal conduce al egoísmo*, dicen los pragmáticos.

Cuando las afirmaciones Utilidad práctica, consecuencias prácticas, una idea trabaja si es real, algo es bueno si conduce al logro de un fin que lleva al éxito, los actos deben conducir al éxito personal, etc., se sacan de contexto y se interpretan aisladamente, se llega al relajamiento de la doctrina, a su errada interpretación, a una inaceptable laxitud, y entonces, el Pragmatismo, en la misma forma que sucedió con el Utilitarismo, y también, con el existencialismo, el hedonismo, el estoicismo, etc., sirve de base a sistemas socioeconómicos que precisamente para nada sustenta.

1.1.2.5 Visión Antropológica del Pragmatismo:

Se ha considerado al Pragmatismo como una especie de *biologismo moderado*: El espíritu es algo distinto de la vida, es tan sólo un órgano

que sirve a la vida, afirman los pragmáticos. El espíritu proporciona a la vida una orientación suficiente para moverse en el mundo sin riesgos y por el camino correcto. Toda la verdad del espíritu está desde un principio conformada a las necesidades de la vida, de modo que tiene su propio criterio en su *utilidad vital*. *Pensamos en las categorías de nuestro obrar*, terminan diciendo los representantes de esta importante y rica escuela filosófica.

1.1.2.6 Concepciones y matices particulares:

Los tres principales exponentes del Pragmatismo, Charles S. Peirce, William James, y John Dewey, tienen cada uno, dentro de la unidad de doctrina ya expuesta, sus propias concepciones y matices particulares. Es importante conocer estas aristas de los diferentes pensadores pragmáticos:

Para Peirce, la función del conocimiento es producir hábitos de acción. Lo que significa una cosa es simplemente los hábitos que envuelve. El significado de la verdad se determina por su utilidad práctica. Concebimos el objeto de nuestras concepciones considerando los efectos que se pueden esperar como susceptibles de alcance práctico. Así, la concepción de estos efectos equivale al conjunto de la concepción del objeto. *El Pragmatismo debe ser lo suficientemente desagradable como para dar seguridad contra los delincuentes*, dice una muy particular afirmación de este filósofo pragmático.

Peirce es el autor de una conocida doctrina llamada *Doctrina del ticismo*, según la cual hay en el mundo un estado de desarrollo evolutivo que va del desorden al orden, del caos al cosmos, y en el cual hay un grado de libertad de imprescindible calidad.

James dice que ser pragmático es apartarse de la abstracción, de las soluciones verbales, de los sistemas cerrados, de los principios fijos, de los presuntos absolutos orígenes; y volverse hacia la concreción, la adecuación, los hechos, la acción y el poder. Esta es una importante concepción que aclara el método pragmático para buscar el conocimiento y a la vez alcanzar la felicidad. Pero en nada se afirma en él que todo reside en el éxito personal independientemente de su versión social. De allí la confusión, la interpretación laxa, relajada, como se ha dicho.

Este autor pragmático afirma que lo importante en el universo es el comienzo y no el final.

James es el autor de tres conocidos principios pragmáticos que se enumeran a continuación:

Teoría del Monismo Neutro: La mente y la materia son entidades neutras, compuestas del mismo principio (*stuff*, o experiencia pura), que en sí mismo, ni es mente ni es materia.

Tesis de la Voluntad para Creer (Will to believe): Todos tenemos derecho a sostener las creencias religiosas en que se cree, aún aquellas que son dudosas, tan sólo por la ventaja que se obtiene del sólo hecho de creer.

Teoría del Finitismo Teísta: Dios no es del todo omnipotente.

John Dewey es el más humanista de los pragmatistas fundadores. Lo práctico es lo que beneficia a la humanidad y al hombre, dice, diciéndolo así, todo. Las ideas deben ser ciertamente validadas por la experiencia, y las teorías deben servir como instrumentos para una acción efectiva. El pensamiento es un instrumento para uso en la vida práctica. Las teorías son instrumentos de acción, herramientas para una conducta deseable. Efectivamente, Dewey resalta la práctica, pero en su contenido humano y social. No es pragmático entonces el que hace de su práctica cotidiana, un instrumento para su beneficio personal. Y remarca este profesor universitario: *El único valor que merece ser premiado es el valor moral. La moralidad es social, y la correcta conducta es lo que estimula y promueve la moralidad.* Ahora bien, ¿Cómo encontrar, de acuerdo con Dewey, esa activa relación entre lo ideal y lo real? Mediante Dios, responde Dewey: *Dios es la activa relación entre lo ideal y lo real.*

Otras concepciones y matices particulares pueden expresarse: *El conocimiento es el conjunto de verdades subjetivas*, dice Ferdinand Canning Scott Schiller; y Marx, en su 11 tesis sobre Feuerbach, dice que *los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo, cuando de lo que se trata es de cambiarlo.*

1.1.2.7 Tres principios fundamentales del Pragmatismo:

- *La Doctrina del Teísmo, de Pierce: El mundo evoluciona del caos al cosmos, manteniendo grados de libertad que son de impredecible calidad y significado.*
- *La Doctrina del "Cash Value", de James: El Valor Efectivo, Cash Value, de una idea, es su valor práctico, esto es, las ideas deben ser reales y deben poder trabajarse en la realidad.*
- *La Doctrina Moral, de Dewey: La esperanza de toda comunidad debe cifrarse en la 'buena fe' de la comunidad misma, la cual debe actuar libre de prejuicios de facciones, sectas, clases sociales y razas.*

1.2 Filosofía de la Ciencia, Filosofía de la Naturaleza. Epistemología y Gnoseología.

El paradigma del mundo actual es la Ciencia, a quien acompaña indisolublemente la tecnología. *Nada ocurre en el mundo que no pase antes por el meridiano de la ciencia y de la tecnología*, ha dicho muy precisa y puntualmente Ignacio Ellacuría, confirmando lo anterior. La

filosofía, entonces, no puede, y de hecho no ha podido nunca pero ahora aún menos, desligarse del desarrollo científico y tecnológico. Hacerlo significaría recaer en una grave y radical insuficiencia.

La importancia de la ciencia en el mundo actual no tiene discusión, así como tampoco las implicaciones y cerradas relaciones que esta trae a la filosofía. Si la filosofía pretende ir a la realidad, la ciencia es una de las vías más importantes y directas. Como ha dicho el filósofo Rudiger Safranski, (Entrevista a Rudiger Safranski, por Sebastián Sigler, El Cultural, en La Filosofía Hoy, 2004), *El desarrollo técnico hace que lo factible se vuelva algo cuestionable. Entonces, el hombre se pregunta cuánto y qué es lo que debe hacer a la vista de sus posibilidades técnicas. Es un desarrollo que toca a la filosofía moral, pero la filosofía es también demandada en otros campos como la percepción sensorial, que cambió enormemente. Es ya una pregunta filosófica porqué el hombre actual pasa la mitad de su tiempo frente al televisor. La pregunta es si la realidad verdadera no se ha convertido en una realidad mediática. La filosofía hoy también tiene que ver con que el hombre debe saltar rápidamente de una cultura a otra en pocas horas. Y esto implica la posibilidad de comparaciones que antes no existían.*

He deseado citar lo anterior por la importancia y actualidad que tiene el contenido de la opinión de Safranski. Este, continúa, cree que la filosofía tiene una función eminentemente pública para intensificar la reflexión y culturas éticas. Para él, y no habrá ya quien dude de ello, son preguntas de la filosofía, por ejemplo, las siguientes: La tecnología genética, ¿puede manipular?, ¿hasta qué punto?, ¿hasta donde es permisible?, ¿hasta dónde es deseable? Como todo el conocimiento nuevo tiene su origen en la ciencia, y el progreso es tan veloz que cada vez más personas se sienten al margen y engrosan las filas de la apatía intelectual, la negación del conocimiento y el miedo a un futuro irremisiblemente cambiante, Safranski considera imperativo que *los jóvenes aprendan ciencia para comprender el mundo en que viven.*

Carlos Javier Alonso, filósofo mexicano profesor de filosofía en Alicante, España, considera al cientificismo una de las tres corrientes, junto al utilitarismo y al hedonismo, filosóficas actuales de mayor influencia a nivel social (Carlos Javier Alonso, 8 preguntas a un filósofo, ecojovent@ecojovent.com). Para este joven profesor, la filosofía es *una actividad racional de reflexión sobre todos aquellos aspectos que se consideran fundamentales en distintos ámbitos de la vida humana*, y si aceptamos que la ciencia es hoy uno de esos aspectos fundamentales, pues necesariamente la filosofía tendrá que ver con la ciencia.

El que la filosofía vuelva sus ojos a la ciencia no significa el sacrificio de lo metafísico, como normalmente se piensa, sino más bien un nuevo dignificar esta eterna y central rama, dado que ahora, con la nueva conceptualización del hacer científico y el hecho mismo de que al final se plantean problemas metafísicos, esta retoma su carácter trascendental

dentro del ámbito del conocimiento. El desarrollo de la cosmología y el planteamiento científico de teorías y soluciones como las de las *supercuerdas* y su *espaciotiempo de diez dimensiones*, el de los *observables, directamente observables e inobservables*, y otras, hace que de nuevo, la vieja y desusada *filosofía natural* se sitúe en el tapete de las discusiones, y se entre en la ya fuerte consideración de si esta debe sustituir a la filosofía de la ciencia, o deben ambas correr paralelamente. Lo que no se discute ahora es que tanto la filosofía natural como la filosofía de la ciencia van necesitando de soluciones metafísicas para una mejor comprensión de sus teorías y postulados.

Lo mismo ocurre con la Epistemología y la Gnoseología, ramas estas confundidas y a la vez diferenciadas por tanto tiempo, confundidas y a la vez unidas por tanto tiempo también, y que ahora se presentan con una Epistemología considerada parte de la Gnoseología, pero de una nueva Gnoseología que sin abandonar sus problemas clásicos del origen, esencia y forma del conocimiento, abarca también con más actualidad los problemas del conocimiento científico enfocándolos desde la ciencia misma y no desde posiciones afuera de la ciencia, y centrándose en los hechos cognoscitivos y sus efectos. Cada vez más están ahora hablando los científicos sobre cuestiones epistemológicas y gnoseológicas, y cada vez menos se va escuchando el discurso agotado de los clásicos epistemólogos y gnoseólogos, que se debatían estérilmente en clasificaciones y taxonomías, marginando los verdaderos problemas filosóficos que iban siendo generados por el desarrollo científico.

La filosofía de la ciencia, la filosofía de la naturaleza, la epistemología y la gnoseología, son de nuevo filosofías de primer orden, actuales, y de la mayor importancia. Con la metafísica acompañándolas, van generando una mejor interpretación del mundo y de la realidad, del hombre y del universo, de la naturaleza y de Dios.

Ahora, destacados filósofos se dedican a estas renovadas ramas de la filosofía. Cito, como ejemplos: Xavier Zubiri, Gustavo Bueno, María Isabel Lafuente Portas, Manuel Mosterín, en España; Evandro Agazzi, en Italia; Stephen Hawking y Roger Penrose en el Reino Unido; Murray Gell-Mann en los Estados Unidos; etc.

Evandro Agazzi, presidente de la Academia Internacional de Filosofía de las Ciencias, catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Génova, ex-Presidente de la Federación Internacional de las Sociedades de Filosofía y del Instituto Internacional de Filosofía de París, y autor de numerosos libros y artículos sobre el tema de filosofía de la ciencia, ve de la siguiente manera el panorama de la filosofía de la ciencia y de la filosofía de la naturaleza:

Si bien reconoce la fundamental diferencia entre ciencia y filosofía, la cual no reside en el tema sino en la forma de abordarlo, (la ciencia aborda un campo limitado; la filosofía aborda el *intero*), explicita un trasfondo

metafísico que está implícito en las ciencias particulares, y que permite hacer a estas más inteligibles. Para Agazzi, existe un gran paralelismo entre la historia de la ciencia y la historia de la filosofía: Leibniz, cálculo infinitesimal–monadología; Newton, la fluxión como variación infinitesimal del fluente; Einstein, relatividad inicial y positivismo, relatividad final y racionalismo, teorías físicas y realidad natural; el problema actual física cuántica y cosmología; etc. Hay una recíproca influencia entre ambas historias, así como en el planteamiento de problemas como el de las ya citadas supercuerdas y la metafísica.

Agazzi señala una característica actual de la ciencia que la hace muy cercana a la filosofía: En la cosmología, la aplicación de las leyes cosmológicas para explicar algunos de sus hechos se hace sin considerar las “*condiciones iniciales*”, lo cual es muy filosófico pero muy poco científico, sobre todo para la ciencia vista en su sentido clásico.

La filosofía de la naturaleza aborda hoy el clásico problema de la relación filosofía–ciencia partiendo de la ciencia misma para mostrar que la cosmología moderna utiliza métodos explicativos que rebasan la metodología de la ciencia, y que acepta las interpretaciones finalistas de la evolución del universo, conduciendo inevitablemente al campo de la filosofía, e incluso, al de la metafísica. Por ello, ahora, la filosofía de la naturaleza es de nuevo, real.

Xavier Zubiri tiene igual o parecida posición que Agazzi. El gran filósofo vasco afirma que tiene sentido hablar de una filosofía de la naturaleza como saber específico y distinto de la cosmología científica. La naturaleza como objeto material es común a la ciencia y a la filosofía, pero como objeto formal es diferente: Coinciden en el qué estudiar, pero no en el cómo. Esto lo sabemos. Pero ello no debe interpretarse como que la distinción entre la consideración científica y la filosófica de la naturaleza suponga independencia total entre filosofía y ciencia, sino más bien que la filosofía y la ciencia se conjugan con beneficio para ambas.

Un rasgo peculiar del enfoque filosófico, dice Zubiri, es el esfuerzo por fundamentar *noológicamente*, o si se quiere, epistemológicamente, los resultados a los que conduce la investigación. Zubiri prefiere hablar, antes que de una Epistemología, de una Teoría de la Inteligencia, de una *Noología*.

No todos los autores participan de posiciones como las anteriores, aunque estas realmente constituyen hoy amplia mayoría.

Para Dudley Shapere, por el contrario, ciencia y filosofía son diferentes y se alejan cada vez más, y esto debido principalmente al diferente lenguaje de ambas. No es, pues, cuestión de temas y formas de enfoque, sino de maneras de expresarse.

Con todo, ahora de nuevo, puede decirse de manera categórica que la Filosofía de la Ciencia, la Filosofía de la Naturaleza, la Epistemología y la Gnoseología, en sus nuevas concepciones y bajo las nuevas visiones, son parte importante y fundamental de la filosofía hoy.

Desearía citar para finalizar este apartado, y aunque sólo brevemente, algunos elementos filosóficos de uno de los científicos actuales de mayor renombre en el mundo, el británico Roger Penrose. Roger Penrose, (Essex, Reino Unido, 1931), es un físico, cosmólogo y matemático eminente, considerado una de las mentes más relevantes de nuestro tiempo. Sus investigaciones científicas en el campo de la cosmología y de lo cuántico lo llevan necesariamente a incursionar en el campo de la filosofía, y aunque sin una formación académica y sistemática en este campo, lo hace con una profundidad y una propiedad de gran altura. Para él, ya el mismo San Agustín tuvo una intuición genial de la teoría de la relatividad, pues cuando el filósofo de Hipona sostiene que el universo no nació en el tiempo sino con el tiempo, no se hace otra cosa sino afirmar que el tiempo y el universo surgieron a la vez, esto es, que el tiempo sólo existe como parte del universo, por lo que no podría decirse que el universo apareció en un momento determinado.

Penrose sostiene que el código del mundo está escrito en caracteres matemáticos, con lo que da la razón a Pitágoras, a Platón y a Galileo. Si bien sostiene lo anterior, también afirma que aunque es así, no se sabe porqué es así. Las matemáticas, la lógica, y la física que se conocen están inscriptas en el código de nuestro universo y no tienen sentido en otro hipotético cosmos. Él cree, más que en universos simultáneos, en universos sucesivos. Aunque trata de separar sus argumentos científicos de los religiosos, no deja de aceptar que hay algún grado de coincidencia entre la cosmología moderna y la doctrina religiosa en cuanto a la creación del mundo a partir de la nada. Sin embargo, ante la pregunta de ¿Porqué hay algo y no más bien nada?, afirma que no tiene respuesta.

Penrose acepta la existencia de tres mundos, el mundo matemático-platónico, el mundo mental, y el mundo físico, con sus misterios y sus prejuicios, y aunque cada uno es independiente de los otros, la forma en que se relacionan es algo misterioso. Él defiende la primariedad del mundo matemático-platónico sobre los otros dos.

Entre las posiciones gnoseológicas de Penrose, son dignas de considerarse las siguientes:

- a) Los extraordinarios avances de la ciencia se deben a: Una cuidadosa observación física; soberbia experimentación; razonamientos físicos de gran profundidad; intuición; y razonamientos matemáticos.
- b) La belleza y los milagros deben considerarse como parte del método científico.

c) El falsacionismo de Popper es inaceptable científica y filosóficamente.

d) Existen cuatro clases de teorías: Las Supremas, o Extraordinarias, (la geometría euclidiana, la teoría de la evolución de Darwin y Wallace, la estática y la dinámica newtoniana, el electromagnetismo de Maxwell, la teoría de la relatividad de Einstein, y la electrodinámica cuántica, entre las principales); las Teorías Útiles, (el modelo de los Quarks de Gell-Mann-Zweig para los hadrones, la cromodinámica cuántica, la teoría de los leptones, y la teoría del big-bang); las Teorías Provisionales, (la supersimetría o supergravedad, la teoría de cuerdas y supercuerdas, la teoría del escenario inflacionario, su propia teoría de los twistor); y las Teorías Erróneas o Descaminadas.

Pero probablemente la posición más controversial y discutida de Penrose es su férrea oposición a considerar que la inteligencia artificial puede sustituir a la mente humana. En este punto, en opinión de Gardner, los argumentos de Penrose constituyen el ataque más fuerte y más severo contra la inteligencia artificial. Penrose no cree que la imple activación de un algoritmo generaría la conciencia. Para él, debe haber un ingrediente esencialmente no algorítmico en la actuación de una conciencia. La acción física apropiada del cerebro produce conciencia, pero esta acción física no puede ni siquiera ser simulada computacionalmente.

El pensamiento de Penrose es una clara, evidente, demostración de que actualmente, la filosofía y la ciencia se ligan indisolublemente en cuanto al abordaje de esa complicada madeja de problemas que buscan el acceso a la realidad.

1.3 Teología de la Liberación.

La Teología de la liberación es una corriente de pensamiento que ha tenido considerable influencia en Latinoamérica durante los últimos años. Aunque el movimiento surge efectivamente en Latinoamérica, no es exclusivamente latinoamericano, y se ha extendido sobre todo a algunas regiones del Asia y del África. Tal ha sido la influencia de la Teología de la liberación, que se le ha considerado como la *revolución copernicana en la teología*, aludiendo a la revolución copernicana en el conocimiento provocada por Enmanuel Kant, y por supuesto, a la revolución copernicana en la cosmología.

Suele identificarse de forma muy ligera y simplista a la Teología de la Liberación como una mezcla de cristianismo y marxismo originada en inquietudes y disconformidades de sacerdotes con el proceder de la Iglesia en la práctica. Esta visión está realmente muy alejada de la realidad. Intentaré en lo siguiente exponer una visión un tanto más real de la situación.

En primer lugar, la teología de la liberación es teología, esto es, una reflexión sistemática y disciplinada sobre la fe cristiana. Sus temas son los mismos temas de la teología cristiana: Dios, la Creación, Jesucristo, la Iglesia, la gracia, etc. Intenta, eso sí, una interpretación particular de dicha fe cristiana a través de una experiencia única y fundamental, la experiencia de los pobres. Es un intento de lectura de la Biblia y de la doctrina cristiana, pero desde los ojos, o con los mismos ojos, de los pobres, con lo cual se busca el que estos interpreten su propia fe de una manera diferente, concentrándose mucho en la vida y el mensaje de Jesús, y partiendo de que desde los pobres se ve mejor el Reino de Dios. La teología de la liberación busca con ello afirmar la dignidad y el valor de los pobres en sus comunidades, y respetar su derecho a buscar una vida más decorosa.

Lo anterior puede confirmarse a partir de su surgimiento en Latinoamérica, a mediados del siglo XX, como una reflexión del papel que la Iglesia tiene en el continente, de sus vínculos con el poder, y de su papel ante la pobreza, partiendo de que la pobreza en el continente no es un producto de la casualidad ni de la voluntad divina, sino una consecuencia de la configuración social. Esto es, la pobreza no es el destino natural del americano, y por lo tanto, hay que combatirla.

La teología de la liberación parte del hombre como un ser humano concreto, de cara a su historia, al lugar en el que vive, y a su sociedad. Estas tres condiciones le son consustanciales y son a la vez necesarias para poder comprender e introducirse en la dinámica de la teología de la liberación.

La teología de la liberación provoca una mirada cuestionadora sobre la Iglesia misma en relación con sus posiciones ante la injusticia, ante la pobreza, y se propone un cambio en la tradición eclesiástica como legitimadora de privilegios hacia una posición como defensora de los desprotegidos. La expresión máxima de esta posición se da en el Concilio Vaticano II, y es recogida por el Papa Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio*, en la que se plantea de modo frontal la responsabilidad de la iglesia hacia los pobres, y su labor en el equilibrio mundial de las potencias económicas.

En términos generales, se podría decir que la Teología de la Liberación se asienta en tres ejes:

Una interpretación de la fe cristiana a través del sufrimiento, la lucha y la esperanza de los pobres;

Una crítica a la sociedad y a las ideologías que la sustentan; y

Una crítica de la actividad de la Iglesia y de los cristianos desde el punto de vista de los pobres.

Al mismo tiempo, es una nueva interpretación del significado de la cristiandad y la recuperación de una tradición profética presente en la Biblia misma.

Muchos autores opinan que la teología de la liberación no constituye una corriente precisamente filosófica. Lo que no puede negarse es que constituye una corriente de pensamiento de fuerte raigambre e influencia en los pueblos del tercer mundo latinoamericano. Las comunidades de base son una de sus más concretas manifestaciones.

Representantes de la teología de la liberación son: el brasileño Leonardo Boff, el peruano Arturo Gutiérrez, y los españoles Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino.

1.4 El Marxismo.

Pensar que el marxismo actual puede asumirse siguiendo las posiciones de Luckaks, Althusser o Gramsci, o del llamado *marxismo occidental*, es tan equivocado como sostener que el marxismo está agotado y ha perdido toda vigencia a partir de la caída del muro de Berlín, o la *caída del socialismo real*, como se da en llamar a ese hecho histórico. Aún los neomarxistas del inicio del postmodernismo han quedado ya atrás. Les suceden las nuevas lecturas actuales, aunque sean estas difíciles de identificar y menos aún de definir.

Quien desee leer a Marx y a Engels en sus textos, puede hacerlo, y es conveniente no perder esa rica tradición cultural ideológica. Quien igual desee volver a la más pura de las ortodoxias materialistas marxistas, encontrará sin dificultad a Konstantinov y a tantas otras lecturas contenidas en el amplio y rico reservorio de la Academia de Ciencias de la URSS. Quien quiera hacer lo anterior con la fase revolucionaria, siempre sabrá encontrar las obras de Lenin y Stalin.

El marxismo original, clásico, ortodoxo, o como se le quiera llamar, es una de las filosofías más ricas y más influyentes que se dan en la historia del pensamiento, y aún hoy se mantiene con una actualidad no sólo académica sino social y política imposible de dejar de considerar. Pero el marxismo hoy es otra cosa, sin poder decir si superior o no a la profunda contribución teórica que significaron sus autores en la época de su mayor influencia. En este apartado se intenta una exposición del marxismo como filosofía, partiendo del marxismo como expresión del mismo Marx, y continuando con algunas de las diferentes y profusas variantes que a dicha filosofía se han dado a lo largo de su historia.

1.4.1. El Marxismo de Karl Marx.

Marx nace en Treveris el año 1818, y muere en Londres en 1883, a la edad de 65 años. Por esos años, diferentes acontecimientos se daban en el mundo, que debieron seguramente influir en la vida y el pensamiento del filósofo alemán: La independencia en América; la época victoriana

en Inglaterra; los efectos de la Revolución Francesa; el fenómeno de Prusia y las alianzas ruso-prusianas; surgimiento de Italia como Nación; el deseo de colonialismo: Inglaterra en la India, Francia en la Polinesia, Rusia en Turquía, México y el Imperio de Maximiliano; el Canal de Suez; el desarrollo del Ferrocarril; la vulcanización del caucho; Faraday y la electricidad; Darwin y Mendel con el evolucionismo y la herencia. En este ambiente de Marx flota sobre todo la incredulidad y la increencia.

La obra de Marx es realmente extensa. Ya, a la edad de 26 años, en 1844, escribe los *Manuscritos Económico-Filosóficos*. Le suceden: *La Sagrada Familia*, conocida también como la *Crítica de la Crítica Crítica*, *La Ideología Alemana*, el *Manifiesto del Partido Comunista*, junto con Federico Engels, en 1848, *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política*, conocida como los *Grundrisse*, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, y *El Capital*. Marx es un discípulo de Hegel, situado en lo que se conoció como la *Izquierda Hegeliana* o los *Jóvenes Hegelianos*.

Entre los discípulos de Hegel se dio una polémica que a la base tuvo una profunda discusión alrededor de la religión. Así surgieron entonces la izquierda y la derecha hegelianas. El punto de discusión era si la filosofía y la religión tenían la misma esencia o eran distintas e incompatibles entre sí. Los jóvenes hegelianos, (Feuerbach, M. Stirrer, Bruno Bauer, Federico Engels, Marx, A. Ruge), critican la religión antes de entrar a la lucha en el terreno político; en cambio, la derecha hegeliana, (Goschel Gabler, Van Henning, Erdmann, Schaller), trata de asimilar la filosofía hegeliana al espiritualismo, salvando la verdad de los principales dogmas de la religión. La izquierda hegeliana se escinde, y cada uno de sus componentes toma su propio rumbo. Marx se enfoca en la lucha política, 1842, cuando entra a trabajar en la *Gaceta Renana*, periódico de corte liberal. Aquí toma conciencia de que los problemas políticos no se resuelven sólo con la crítica filosófica, sino que necesitan de la lucha política y social, de la praxis política. De la misma manera, toma conciencia de los problemas económicos y sociales. El problema social no puede verse sólo desde el punto de vista político, sino también económico. Hay que transformar la sociedad.

Las concepciones marxistas, brevemente expresadas, son las siguientes:

1.4.1.1. Tres principios materialistas con relación al pensar y al sentir y la materia.

a) La materia precedió al espíritu: Antes que hubiera en la tierra organismos vivos, existía la naturaleza no viviente;

b) El pensar y el sentir tienen una base material: El pensamiento es un modo complejo de comportarse que algunos cuerpos materiales tienen;

c) Todo cuanto los hombres piensan y sienten surge de sus relaciones con el mundo de la naturaleza y de la sociedad: Es decir, *la existencia determina la conciencia*. Las ideas surgen en la mente del hombre como resultado de su contacto con el mundo que lo rodea.

1.4.1.2. Concepción Marxista del Universo.

Hay tres conceptos hegelianos muy importantes que tratan de representar el carácter dinámico del universo. Estos son los siguientes:

a) La Unidad de Contrarios: El ser y la nada son contrarios, tan contrarios como puedan serlo dos cosas o dos ideas; y sin embargo, cuando se unen, constituyen algo, o sea, El Devenir.

b) La Negación de la Negación: El ser es negado por la nada, y la nada a su vez, por El Devenir.

c) La cantidad se transforma en calidad: Cuando aumenta el tamaño de una sociedad, tarde o temprano, la organización política de esa sociedad tendrá que cambiar.

Hegel piensa que una cosa en desarrollo, impulsada hacia adelante por sus contradicciones internas, es negada, destruida por su contraria, engendrándose de ella misma, y esta a su vez es negada también, surgiendo de este proceso algo completamente nuevo. Es decir, lo nuevo deviene de la negación de la negación. Las contradicciones entre las formas crean los nuevos contenidos.

Marx, y Engels también, aceptan los principios hegelianos anteriores como leyes del movimiento y del cambio, tanto en la naturaleza como en la sociedad, (son principios dialécticos); pero establecen, contrario a Hegel, que lo ideal es el mundo material que se refleja en la mente humana y se traduce en formas del pensamiento. Es decir, para ellos, existe la dialéctica de Hegel pero invertida.

Es importante citar un principio que Marx concibió por la época de *Los Manuscritos*, y que constituiría posteriormente una de las bases de su Economía Política: *El capitalismo es la unión de dos cosas opuestas: La naturaleza social del proceso productivo y la naturaleza individual de la apropiación de los medios y el producto de la producción*.

Por eso, la clase obrera se opone a la clase capitalista. La *dictadura del proletariado* es la negación del Estado capitalista, mientras que la realización de una sociedad comunista es la negación de esta negación. Y a medida que aumentan estas contradicciones entre el trabajo y el capital, se intensifica la lucha de clases, se alcanzan nuevas etapas de lucha, hasta llegar a la *dictadura del proletariado*.

El marxismo concibe entonces al universo como un proceso cambiante, sin que haya nada estático o permanente. Esta concepción puede resumirse en los siguientes cinco puntos:

- 1) El desarrollo de las cosas en el tiempo y el estudio de sus cambios, se encuentran relacionados con situaciones y condiciones particulares, y por consiguiente, como cosas que cambian con las circunstancias variantes de la vida.
- 2) Para comprender una cosa cualquiera debemos estudiarla históricamente, por lo que es importante el estudio de todas las costumbres, tradiciones e instituciones en su desarrollo histórico.
- 3) Además, las cosas y los procesos deben ser vistos como totalidades compuestas de partes que obran recíprocamente y que funcionan a su vez dentro de totalidades todavía mayores, las cuales constituyen su medio ambiente. No se pueden separar la economía y la política, la democracia y la dictadura, etc., y aislarlas como formas o sujetos únicos o particulares de estudio.
- 4) No se deben limitar los cambios en función de una naturaleza interior o esencia de las cosas o de aquello sin lo cual nada puede ser, porque con ello se imposibilita la interpretación en todo su alcance de la naturaleza dinámica de las cosas.
- 5) No se puede conceptuar al mundo como si este tuviera ante sí una meta o finalidad implícita en la mente o en el espíritu.

1.4.1.3. La concepción marxista del hombre.

El hombre es hombre y como tal posee una naturaleza y un carácter. Esto es inherente al hecho de ser hombre. Pero la naturaleza del hombre ha estado cambiando constantemente en todo el curso de su evolución.

No se puede decir que algo invariable sea la naturaleza humana. Por el contrario, hay normas variables de conducta, nuevos motivos de acción en el hombre. No hay hombres abstractos sino hombres concretos, que viven en ambientes sociales concretos que los moldean de una forma u otra y que los hacen obrar por un motivo o por otro.

La consigna de *No se puede cambiar la naturaleza humana*, no es un enunciado científico sino que un llamamiento de carácter político para combatir las fuerzas del progreso. Es una consigna alienante.

Para Marx:

- 1) El ser es el hombre;
- 2) El hombre es un ser material y espiritual;

3) El hombre es un ser determinado por la historia precedente y por sus condiciones sociales de existencia;

4) El hombre es un ser histórico, cambiante, en evolución, y que se crea a sí mismo en el tiempo.

Hay, entonces, historicidad en la realidad humana.

1.4.1.4. La concepción marxista del desarrollo.

La concepción marxista de autodesarrollo o evolución es estructuralmente diferente de la de Hegel:

1) Hay un único proceso histórico;

2) Dicho proceso supone la existencia de un sujeto;

3) El proceso es dialéctico y sólo tiene significado en la interacción del hombre y de la naturaleza, en la producción humana, en la praxis.

1.4.1.5. La concepción marxista de Alienación.

La alienación, como concepto general, es el estado en el cual una entidad dada no es lo que podría ser como distinto de su existencia actual.

Para Hegel, la entidad es *lo absoluto*, y la realidad concreta alienada es una alienación de Dios; para Marx, la entidad es *el proletariado*, y la realidad concreta alienada es una alienación de una determinada clase social.

1.4.2. El materialismo de Luis Feuerbach.

Luis Feuerbach, (1804-1872), es uno de los críticos del idealismo alemán de fines del siglo XVIII, considerado como un ideólogo de los círculos democráticos radicales de la burguesía alemana durante el período de preparación y desarrollo de la revolución de 1848. Discípulo de Hegel, se ubica en la *izquierda hegeliana*, junto a los *jóvenes hegelianos*, y critica a su maestro, particularmente en su obra *Contribución a la Crítica de la Filosofía de Hegel*, escrita en 1839.

Sus principales obras son: *La Esencia del Cristianismo*, 1841; *Tesis Provisionales para la Reforma de la Filosofía*, 1842; *Principios de la Filosofía del Futuro*, 1843; y *La Esencia de la Religión*, 1845.

Feuerbach critica el maridaje del idealismo con la teología, y promueve la unión de la filosofía con las ciencias naturales. Para él, la naturaleza es el fundamento de todo cuanto existe. La filosofía debe arrancar de la naturaleza, y el hombre como parte que es de ella; la naturaleza existe de por sí, y sólo puede explicarse partiendo de ella misma. Su filosofía,

considerada de corte antropológico, se sostiene en la premisa de que *el ser es el sujeto, el pensamiento es el predicado*, con lo cual, el sujeto se constituye en la esencia del hombre, y esa esencia reside precisamente en su cuerpo, considerado como el conjunto de sus cualidades. No es sostenible la idea de que el hombre es un compuesto de cuerpo y alma.

Se señala como una limitación al antropologismo feuerbachiano el considerar al hombre como un ser fisiológico, biológico, pero no como un ser social.

En cuanto a la Teoría del conocimiento, Feuerbach sostiene que el sujeto del conocimiento no es una abstracción lógica sino que es el hombre real. El hombre sólo ve en cuanto ser dotado del sentido de la vista, sólo siente en cuanto ser sensible. De esa manera, Feuerbach sostiene una clara defensa de la concepción materialista de la sensación. Sin embargo, hay que reconocer en él su fe en la fuerza y el poder de la razón humana, aunque *se debe juzgar como “seres vivos reales” y no sólo como pensadores*.

Una diferencia fundamental entre el marxismo y el materialismo feuerbachiano es su rechazo a la dialéctica.

Se considera a Feuerbach un materialista en su concepción de la naturaleza, y un idealista en su concepción de la sociedad. En su XI Tesis sobre Feuerbach, Marx dejó escrita su célebre frase, con la cual tomaba posición respecto a la filosofía de aquel: *Los filósofos se han preocupado de interpretar al mundo de forma diversa, cuando de lo que se trata es de cambiarlo*.

1.4.3. El “Marxismo Occidental”: Georg Luckács, Ernst Bloch y Walter Benjamín.

En polémica con la naciente ciencia de la sociología, a partir de la primera guerra mundial surge un movimiento que podría llamarse *marxismo occidental*. En términos muy generales, se trataba de un intento de explicar las condiciones complexivas del sujeto moderno, y con ello, de su cultura y de su personalidad, investigando sus relaciones con la praxis política. Su diferencia fundamental con el marxismo ortodoxo se sitúa en que ellos liberan el pensamiento marxista de la idea fija que lo limitaba al campo de la economía.

En 1922 aparece entonces la obra del húngaro George Luckács, *Historia y Conciencia de Clase*. Luckács, influenciado por Lenin, comienza a criticar el economicismo y el fatalismo revolucionario, dando realce al papel subjetivo de las clases proletarias, a lo que llama precisamente conciencia de clase, algo equivalente a la *hegemonía ideológica* de Gramsci. La *conciencia de clase* debe entenderse como un elemento de la totalidad histórica y social, como momento de la totalidad histórica a la que se pertenece. La totalidad concreta es la verdadera categoría

ontológica de la realidad. Hay totalidades de hechos parciales, pero para llegar al conocimiento hay necesariamente que observar la totalidad histórica concreta a la que pertenece el hecho. Sólo mediante el desgarramiento del velo de las formas fetichistas puede llegarse al conocimiento histórico.

Luckács analiza cuatro clases posibles de conciencia de clases: Dentro de las sociedades precapitalistas; dentro de las sociedades capitalistas, (clases medias, burguesía, proletariado).

Bloch, (1885-1977), marxista alemán, intenta conjugar el contenido utópico del marxismo con la filosofía especulativa del idealismo alemán en una *ontología-del-ser-no-aún*. Su obra principal, *El Principio Esperanza*, (1954-59), sigue la huella de la esperanza en el momento plenamente calculado pero también en la más lejana y menos común manifestación de la vida del hombre. La categoría del *no-aún*, entonces, describe aquella utopía de la condición del mundo en la cual todas las posibilidades intrínsecas en el hombre y en la cosa serán descubiertas plenamente. A la filosofía de Bloch se la considera una *filosofía de las utopías concretas, de las ensoñaciones, de las esperanzas*, con un hombre que se concibe a sí mismo, no sólo como producto de su mismo ser sino dotado e un excedente situado precisamente en dichas utopías, ensoñaciones y esperanzas. Bloch ve en el socialismo el instrumento para trasladar dicho excedente a los hechos.

Walter Benjamín, (1892-1940), marxista alemán muerto en España, es un crítico de la cultura que une un agudo análisis de la esperanza estética con un profundo escepticismo hacia el progreso, utilizando figuras conceptuales de la mística hebrea. Benjamín ha renunciado a la fe en un acercamiento intramundano hacia la utopía, para colocarse en el plano de una esperanza paradójica de redención por la cual la justicia se manifiesta también sólo en el pensamiento del recuerdo de las víctimas sin nombre de la catástrofe de la historia.

Otros que pudieran contemplarse dentro del grupo de pensamiento del marxismo occidental, son Max Horkheimer, (1895-1973), filósofo y sociólogo alemán que desarrolla una teoría crítica de la sociedad de inspiración marxista conectada a la investigación social de carácter empírico; y Theodor W. Adorno, (1903-1969), alemán multifacético, muerto en Suiza, que cultivó tanto la filosofía como la sociología, la música y la composición, y quien concibe la cultura de las masas como un deslumbramiento complejo que vela por el dominio sobre la naturaleza externa y aquella propia interna. Para Adorno, la filosofía tiene una misión inexcusable, el análisis de la razón. Todo pensar, incluso el sr, dice, tiene que estar basado en alguna cosa, en "algo", y es que el pensamiento no puede liberarse, separarse, de lo pensado.

1.4.4. El pensamiento marxista de Louis Althusser.

El argelino Louis Althusser, (1918-1947), amplía la definición del Estado planteada por Marx y reemplaza la idea de aparato estatal basada en la dialéctica de la lucha de clases por una visión dual del mismo, donde se distinguen los instrumentos represivos, (fuerzas armadas, policía, etc.), de las funciones de los aparatos ideológicos del Estado. La sociedad aparece formada por una jerarquía de estructuras independientes entre sí, aunque sujetas a los valores dominantes.

Los medios de comunicación son, para Althusser, instrumentos destinados a la reproducción de las relaciones sociales. Aparecen como aparatos ideológicos del Estado que aseguran la adhesión inconsciente de los individuos a los valores que definen la estructura social y despliegan los mecanismos de la dominación social.

1.4.5. Corrientes actuales del Marxismo.

Visto lo anterior, veamos ahora las corrientes actuales del marxismo.

1.4.5.1. El Postmarxismo.

Se habla de una corriente, o una postura asumida por ideólogos capitalistas, tecnócratas y marxistas catalogados como revisionistas, conocida como *Postmarxismo*, cuyo punto de partida es la crítica al marxismo. Asumiendo el nuevo orden internacional, proclaman el fin de las ideologías y anulan la posibilidad de la revolución. Establecen que la única de las revoluciones posibles es la de la tecnología de la información. Esta postura es considerada proimperialista.

1.4.5.2. El Marxismo Analítico.

También se habla de la corriente conocida como *Marxismo analítico*, corriente anglosajona de pensamiento político y social, surgida en la década de los 70' del siglo XX, y caracterizada por un acercamiento no dogmático a los temas clásicos de la tradición marxista, buscando en ella fundamentos y microfundamentos que permitan encontrar su coherencia interna, el análisis conceptual, la claridad expositiva y el rigor intelectual.

Podríamos decir que el Marxismo Analítico es un intento de reconstrucción, en términos de la concepción de la filosofía analítica, de algunas de las principales tesis y conceptos de Marx, económicos, sociológicos y éticos, utilizando como herramientas conceptuales básicas, el individualismo metodológico, la teoría de la elección racional y la teoría de los juegos. Busca además sustituir la perspectiva globalizadora, holista, colectivista o dialéctica, por una aproximación metodológicamente individualista y próxima en lo normativo a la ingeniería social fragmentaria. Los marxistas analíticos desconfían de la tradición hegeliana con relación a la filosofía de la historia.

Ciertamente, el ámbito preferencial, aunque no único, del Marxismo Analítico, es la filosofía de la economía.

Se reconocen como precedentes del Marxismo Analítico a *Michio Morishima*, autor de *Marx's economics*, 1973, y a *Ian Stedman*, autor de *Marx after Sraffa*, 1977, y coautor de *The value controversy*, 1981. Entre los participantes de esta corriente pueden citarse: Robert Brenner, G. A. Cohen, John Elster, John Roemer, Adam Przeworski, Phillipe van Parijs y Eric Olin Wright, todos pertenecientes al grupo denominado *September Group*, o también *non-bullshit marxist group*, e incluso *Marxismus sine stercore tauri*.

El Marxismo analítico se caracteriza, según Roemer, por la forma en que aborda las cuestiones de inspiración marxista, empleando las herramientas contemporáneas de la lógica, la matemática y la construcción de modelos. Se diferencia del marxismo clásico porque mientras este prefiere no distanciarse demasiado de la historia real, los analíticos reconocen la necesidad de la abstracción y no tienen reparos en utilizarla. Para ellos, la abstracción conduce a la búsqueda de fundamentos y al intento de comprender los principios básicos que subyacen al marxismo; y esta búsqueda de principios lleva a la esquematización, la simplificación y los modelos.

Los marxistas analíticos se cuestionan y reflexionan alrededor de temas tales como porqué las clases aparecen como un actor colectivo de importancia, si es que lo son; o si la explotación, definida como transferencia sistemática de plusvalía, es injusta, y porqué; o si es posible una revolución o una transformación socialista; o si el proletariado es libre o no; o si la igualdad debe ser una de las metas del marxismo; o si el socialismo es preferible para los intereses materiales de las clases obreras del capitalismo avanzado; o si las teorías del valor trabajo y de la caída de la tasa de ganancias son inútiles o indefendibles; o si Marx creía que el capitalismo era injusto; o si el capitalismo puede llevar directamente al comunismo sin pasar por el socialismo.

Asumen que lo que importa no es lo que Marx dijo, sino la 'coherencia de la idea'.

Un tema importante de la reflexión del marxismo analítico, por ejemplo, es el de hasta qué punto podría el marxismo apoyarse en la categoría de *explotación* al construir una teoría marxista de la justicia. De acuerdo a lo que sostienen Jon Elster y John Roemer, este concepto exige un análisis más profundo, y ambos autores proporcionan argumentos bastante sólidos para mostrarnos porqué.

Desde la perspectiva de Roemer, la respuesta se encuentra básicamente en el acceso desigual a la propiedad privada de los medios de producción. Tal como él señala, la postura ética del marxismo es mucho más sólida cuando concibe la explotación como la consecuencia distributiva

de una *desigualdad injusta en bienes y recursos*. Elster, por supuesto, acuerda con este argumento y sostiene que la noción de explotación puede ser útil principalmente en explicaciones y *pantallazos históricos generales* donde los problemas éticos y analíticos planteados por el albedrío humano no están en juego de manera significativa. En relación con la teoría moral, sin embargo, el concepto resulta infructuoso debido al hecho innegable de que las personas difieren en habilidades naturales, gustos ligados al ocio o al trabajo, placeres y preferencias con relación al uso del tiempo. Por lo tanto, una crítica ética y consistente del capitalismo no puede fundarse en un concepto que podría conducirnos a conclusiones de carácter contra-intuitivo como, por ejemplo, *la sociedad ideal que usted acaba de describir es injusta porque permite la transferencia forzada de plus-trabajo de la gente al distribuidor social*.

De acuerdo con el *principio de la diferencia* de John Rawls, para que un sistema de libertades pueda ser realmente efectivo, es necesario, entre otras cosas, que las desigualdades sociales y económicas se organicen de manera tal que se vinculen a posiciones de autoridad y cargos públicos abiertos a toda la sociedad bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades, funcionando para el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la comunidad. Resulta claro que este principio permite la explotación concebida en términos de transferencias de plus-trabajo de los trabajadores a los capitalistas. Pero Rawls no deja lugar al argumento de que tales transferencias son per-se injustas. El marxismo analítico, al margen de que critica esta posición de Rawls, comparte la preocupación de este por reconciliar libertad e igualdad. La pregunta es entonces la siguiente, ¿Podría utilizarse el *principio de la diferencia* como un criterio de justicia distributiva en el caso de una sociedad socialista? Aunque Rawls no proporciona detalles acerca de esta posibilidad, su respuesta sería sin duda afirmativa. La respuesta del marxismo analítico también sería positiva, al menos como una opción provisoria.

De alguna manera se ha objetado si el Marxismo Analítico merece ser calificado como marxismo. Convendría preguntarse: *¿Qué tienen de marxistas los marxistas analíticos?* Ellen Meiksins Woods sostiene que el análisis teórico y epistemológico de esta corriente transita por caminos análogos a los que recorrieran en su momento el althusserianismo y el post-marxismo. Ellos también comenzaron estableciendo la necesidad de fundar la *cientificidad* del marxismo y concluyeron con su repudio teórico y práctico. Dado que estos situaron el eje del cambio en el discurso y no en los verdaderos protagonistas, y que los analíticos lo hacen en el plano abstracto de las decisiones racionales y los dilemas de la teoría de los juegos, surgen serias dudas acerca de si los nuevos teóricos están refiriéndose a lo que efectivamente ocurre en la historia. Los miembros de esta corriente responden afirmativamente, argumentando que reconocen ciertas ideas centrales de Marx, como el materialismo histórico, las clases y la explotación, la creencia que de alguna forma el socialismo es superior al capitalismo, y que la alienación y la injusticia propias del

capitalismo pueden ser superadas por el socialismo; y que dichas ideas son precisamente el eje central de su reflexión.

Igualmente podría considerarse si cabe pensar al Marxismo analítico como una corriente netamente filosófica o no. No se advierten en él las consideraciones antropológicas, éticas y metafísicas, gnoseológicas o epistemológicas; aunque de la naturaleza de los temas mismos y más aún de la lectura de los textos, se puede afirmar sin discusión que esas temáticas están inmersas en ellos y son sujeto de su análisis, o de su reflexión, como prefieren decir.

Una tercera objeción que se hace al marxismo analítico es su fetichización de técnicas ampliamente utilizadas por la teoría económica neoclásica, como la teoría de la elección racional y la teoría de juegos, al aplicarlas a temas y contextos que no siempre son apropiados, lo cual lleva a resolver, por analogía, en el ámbito de las relaciones individuales y de la microprofundización, problemas sociales y políticos que Marx planteó en contextos macrosociológicos y desde una ontología radicalmente distinta.

Y una cuarta y final objeción podría ser su insensibilidad respecto de la historia y de los contextos en que son formuladas las ideas.

Lo cierto es que, más allá de acuerdos y desacuerdos, el desafío está planteado. Los marxistas académicos anglosajones, con una producción de enorme envergadura y la firme convicción de salvar al marxismo del olvido, se han hecho cargo del mismo y año a año reformulan y dan respuestas a los interrogantes más conflictivos del marxismo clásico.

1.4.3. El marxismo científico.

Otra *corriente actual del marxismo*, si es que puede así reconocerse, se cita a continuación, aunque haciendo ver que no tiene la difusión ni el arraigo que va provocando el marxismo analítico.

Esta corriente se sitúa dentro de la valoración de las nociones de ciencia en la obra de Marx, la ciencia como crítica de lo ideológico y la ciencia entreverada de conciencia ético-filosófica que trata de concretarse en la idea de dialéctica como método, como programa de investigación o como teoría general del método. Priorizan el estudio de los problemas que plantea hoy la fragmentación de saberes y la extensión del idiotismo del superespecialista, y buscan una tercera cultura, esto es, un punto de vista sistémico que haga de puente entre la cultura científica y el humanismo.

Aquí podemos citar el comparatismo cultural marxista de Edward Said, el *marxismo postestructuralista, postmodernista y de la deconstrucción*, dentro del que se pueden citar a F. Jamerson y Toni Negri, el *marxismo ecologista y generalista* de J. O'Connor, I. Fetscher, F. O. Wolf, D. Paccino, y el *marxismo como filosofía moral y política de la liberación*, o como

filosofía de la acción colectiva, de M. Lowy, D. Lozurdo y F. Hinkelammert. Todos los anteriores, manteniendo sus diferencias, sostienen la dialéctica histórica como proceso real, adoptan un punto de vista dialógico, aproximan el marxismo a la hermenéutica, y reiteran la insatisfacción que produce la fragmentación de los conocimientos a la hora de abordar los grandes problemas civilizatorios de nuestros tiempos, en particular el de la crisis ecológica planetaria, el de la profundización de la brecha de las desigualdades en el mundo, o el de la nueva dimensión que ha tomado la división internacional del trabajo con la automatización o robotización del proceso productivo en las sociedades más industrializadas.

Para estas corrientes del marxismo actual, la obra de Antonio Gramsci sirve de punto de partida para una crítica de la cultura.

Pareciera, entonces, una paradoja histórica que el mayor florecimiento de los marxismos teóricos de finales del siglo XX, coincida con el más bajo nivel de influencia social del socialismo de origen marxista en Europa. Esta paradoja histórica pareciera a su vez ser una consecuencia de otra: la anterior mutación en dogma catequístico de una filosofía que había nacido en el corazón de la Europa ilustrada.

1.5 La Filosofía Analítica.

Esta corriente filosófica abarca una serie de planteamientos como los del Círculo de Viena, el Empirismo Lógico, el Racionalismo Crítico de Popper, el Racionalismo Lógico de la Escuela de Varsovia, la obra de Ludwig Wittgenstein, la Filosofía del Lenguaje Ordinario, el Constructivismo de la Escuela de Erlangen, etc. Todos estos planteamientos enfocan su atención al análisis del lenguaje, a las estructuras formales lógicas y a la necesidad de una referencia empírica.

Hay un intento en ella de superar el alejamiento de la realidad a que habían llevado los desarrollos especulativos de la *“filosofía moderna”*, sobre todo, del idealismo alemán, buscando un modo de pensar más riguroso, el de la ciencia, que superara todo tipo de teoricismo especulativo. Para los pensadores del Círculo de Viena, por ejemplo, la filosofía moderna se había alejado de la realidad, interpretando la realidad como, no la realidad de la vida humana sino la realidad del mundo transformado tecnológicamente por el avance de la ciencia. Utilizando la categoría de *observación*, la filosofía analítica responde desplazando el foco de observación desde la conciencia hasta el lenguaje.

El interés por la dimensión lógico-formal común a la lógica y a la matemática es otro factor clave en la formación del planteamiento de la filosofía analítica.

Pueden considerarse en el desarrollo de la filosofía analítica, las siguientes fases:

Una primera fase (G. E. Moore y B. Russell), caracterizada por el uso metódico del análisis lógico de las formulaciones verbales, que suponía apartarse de la habitual forma de trabajo sobre conceptos y dar un *giro lingüístico* que permitiera depurar ideas y conceptos precisando la forma en que se los formulaba verbalmente. El pensamiento filosófico, como ya lo había hecho la física moderna, debía pasar del lenguaje cotidiano a un lenguaje formalizado. Caracterizan a esta etapa, la *Filosofía del Atomismo Lógico* de Russell, y la *Defensa del Sentido Común*, de Moore. La tarea del análisis del lenguaje consiste entonces en clarificar los diferentes lenguajes y sus relaciones tanto en sus aspectos formales (sintaxis lógica) como en sus contenidos o referencias a lo real (semántica). Wittgenstein, a partir del *Tractatus*, exigiría además del examen crítico del lenguaje, todo tipo de lógica subyacente a las formulaciones en que se configuran los enunciados de la ciencia.

En una segunda fase, la filosofía analítica se bifurcaría en el Empirismo Lógico y en la Filosofía del Lenguaje cotidiano. El primero (1920–1950), continuaría la línea iniciada por Russell; la segunda se desarrollaría entre 1930 y 1960. En ambas corrientes influiría Wittgenstein: En la línea lógica, con el *Tractatus*, y en el examen del lenguaje común, con sus *Investigaciones Filosóficas*, sin encajar, él, sin embargo, en ninguna de las direcciones.

Una tercera fase podría denominarse como el *Giro Pragmático*, y se da bajo la influencia de Ch. Morris.

Hasta este punto, la amplitud de intereses y pensamientos en la filosofía analítica es tal que no permitiría una exposición ni siquiera superficial, considerando también que el objeto aquí es examinar su posición actual. Habrá que citar, sin embargo, los principales exponentes de la Filosofía Analítica en su conjunto: G. E. Moore; Bertrand Russell; A. N. Whitehead; Ludwig Wittgenstein; los representantes del Círculo de Viena, R. Carnap, M. Schlick; Karl Popper; Ch. Morris; Ch. S. Peirce; etc.

El giro actual de la filosofía analítica se orienta hacia el llamado Estructuralismo Lingüístico de L. Bloomfield, la Gramática Transformacional de Z. Harris, e incluso, la obra de N. Chomsky dentro de la línea lingüística y de investigación de las funciones cognitivas (Inteligencia artificial, ciencia del conocimiento). La idea básica es que un lenguaje mental investigable de forma empírica es el elemento que determina las estructuras y funciones verbales o las funciones cognitivas no verbales, e incluso dentro de esas funciones cognitivas, la posibilidad de la observación filosófica, como sostiene J. J. Katz.

En el campo de la filosofía de la mente, al conductismo lógico verificacionalista del significado en el positivismo lógico, suceden el enfoque del problema de la naturaleza de la mente y su relación con el cuerpo, la teoría de la identidad de las propiedades mentales y físicas, y el funcionalismo, para el cual las propiedades mentales son una subclase de las propiedades funcionales.

Actualmente, hay sociedades filosóficas que se enfocan específicamente en la filosofía analítica, sobre todo, en los ambientes anglo-sajones. Sociedades de filosofía analítica hay también en Italia y España. Sin embargo, vale decir que realmente, en el contexto filosófico latinoamericano, al margen de alguna presencia fundamentalmente académica, la filosofía analítica no podría ser considerada como una corriente de influencia.

1.6 Filosofía Política.

Como filosofía social, la filosofía política ha sufrido un *redescubrimiento* a partir de la segunda mitad del siglo XX. Sobre todo, Hannah Arendt, alumna de Heidegger y de Jaspers, tiene el mérito de reelaborar con propia radicalidad las premisas de la política. Arendt, (1906–1975), es una filósofa y teórica de la política alemana–norteamericana que concibe la política como el espacio público al interior del cual es posible solamente la cooperación entre los ciudadanos. En la modernidad, este espacio es, dentro de su visión, amenazado en los ámbitos de la vida, siempre más amplios a causa de la invasión de la economía.

La filosofía de Arendt busca restituir la dimensión propiamente humana en lo político, y por ello, el aspecto central de su análisis se sitúa en relación a la libertad y al vínculo humano. La política, como arte de vivir en conjunto, es lo que distingue a la especie humana de la animal: Los hombres se ligan entre sí y con el mundo por medio de la palabra y de la acción conjunta, para hacer del mundo, un mundo común.

Su interpretación del político está señalada por la democracia directa de las antiguas ciudades–estado, donde los ciudadanos libres se encontraban juntos hablando en los espacios públicos del mercado y de la asamblea del pueblo.

En su importante obra política *Vida Activa*, de 1958, afronta la distinción entre trabajar y producir, por un lado, y actuar y obrar, por el otro. Mientras el trabajo sirve a la reproducción, sobre todo privada, de la vida, y el producir, a la creación de productos, el obrar no tiene ningún objetivo en el sentido estricto. Actuar significa tomar la iniciativa, comenzar, poner en movimiento. La acción, como comienzo, es como un segundo nacimiento, es la actualización de la condición humana, el asumir nuestra condición dada en la natalidad.

El trabajo permite la sobrevivencia del hombre y de la especie; el obrar, en cambio, da durabilidad al mundo y lo constituye como un lugar de estadía, habitable; y la acción pone a los hombres en relación entre sí, directamente, sin mediaciones. Estas tres condiciones conforman la Condición Humana del hombre moderno, pero es la acción, la acción política como acción entre varios, de una pluralidad de iguales reunidos en el espacio público, político, la dimensión propiamente humana. Ello une a los hombres con un vínculo social que les permite recoger juntos

las ocasiones públicas. El diálogo público en la ciudad es la fuente de todo poder político. Esto aparece con mayor claridad en las revoluciones, que regularmente se expresan a través de instituciones democráticas de base. Si en la modernidad, el espacio público se encuentra más utilizado por el proceso del trabajo (aquel de las necesidades económicas), crece el riesgo que un dominio totalitario consiga crear una determinada situación social y a destruir así la libertad política, como Arendt experimentó por ella misma en Alemania.

Efectivamente, en el origen del pensamiento de Arendt está el análisis de su experiencia en un ambiente totalitario, ambiente que rechaza y combate. Su teoría es una contrapartida de lo que fue la destrucción humana por el totalitarismo, que, tras el objetivo de fabricar la naturaleza humana para formar el hombre nuevo de Stalin, o la raza nueva de Hitler, se construyó sobre la negación de la libertad política (persona jurídica), y sobre el aniquilamiento de la persona moral y psíquica (individuo). Arendt hace una reflexión sobre la posibilidad de un mundo no totalitario, y busca entonces la significación de la condición propiamente humana en lo que ella tiene de más durable, utilizando como fuentes, la polis griega, y las grandes revoluciones que van desde el siglo XVIII hasta la revolución húngara de 1956.

En otra dirección corre el planteamiento de John Rawls. Su interés no va en el sentido de las condiciones de funcionamiento de la política democrática, sino en el de la cuestión de la justicia de las instituciones y de la política. Su obra *Una teoría de la justicia*, de 1971, reúne un decenio de reflexiones sobre cuestiones concretas de filosofía ética. Para garantizar la imparcialidad de sus propuestas, Rawls se hace cubrir de un *velo de ignorancia* y provoca un *imaginario debate entre todos los miembros de la sociedad sobre el justo (o injusto) ordenamiento de la misma*. Según Rawls, de esa manera se arribará a un acuerdo sobre los dos principios de toda sociedad justa. Primero, todos deberán tener el mismo derecho al mayor número posible de libertades fundamentales. Mientras el llamado principio de la diferencia establece que la desigualdad social debe regularse de modo tal que garantice a aquellos que son los menos favorecidos, la esperanza de mejores posibilidades.

En *La justicia como equidad, una reformulación*, Rawls establece cuatro papeles que cumple la filosofía política:

En primer lugar, su papel práctico, que nace del conflicto político divisivo y de la necesidad de dirimir el problema del orden. La filosofía política debe fijar la atención en las cuestiones profundamente disputadas, y ver si, pese a las apariencias, puede descubrirse alguna base subyacente de acuerdo filosófico y moral, o al menos limitarse la divergencia de opinión filosófica y moral que está en la raíz de las diferencias políticas divisivas, de tal modo que todavía pueda mantenerse la cooperación social entre ciudadanos sobre la base del respeto mutuo.

En segundo lugar, su papel de orientación, esto es, su posibilidad de contribución al modo en que un pueblo debe considerar globalmente sus instituciones políticas y sociales, y sus objetivos y propósitos básicos como sociedad con historia –como nación-, a diferencia de sus objetivos y propósitos como individuos o miembros de familias y asociaciones. Es necesario precisar a los miembros de cualquier sociedad civilizada de una concepción que les permita entenderse a sí mismos como miembros que poseen un determinado estatus político –en una democracia, el de ciudadanos iguales– y les permita entender cómo afecta dicho estatus a la relación con su mundo social.

En tercer lugar, su papel de reconciliación: La filosofía política puede tratar de calmar las frustraciones y las iras contra las sociedades y sus historias mostrándolas como instituciones que, cuando entendidas adecuadamente desde el punto de vista filosófico, son racionales y se desarrollan a lo largo del tiempo de esa precisa manera a fin de alcanzar su forma racional presente.

Y finalmente, su concepción como una disciplina que investiga los límites de la posibilidad política practicable, esto es, la filosofía política como realistamente utópica. Debemos aspirar a un orden político decente, con posibilidad de que pueda ser democrático, razonablemente justo, aunque no perfecto. Es decir, un orden que admita un pluralismo razonable y por lo tanto que sea capaz de soportar instituciones democráticas libres.

Aunque las ideas de Rawls han sido rechazadas en la práctica, y la sociedad se ha alejado de la idea de justicia como equidad, su incerteza no les quita vigencia como instrumento teórico que proporciona alternativas humanas posibles.

Finalmente, estimo necesario incluir aquí algunas de las ideas de uno de los más conocidos filósofos políticos de finales del siglo XX, Norberto Bobbio.

Bobbio es considerado uno de los filósofos más importantes del siglo XX, especializado en derecho y política. Nació en Italia en 1910, y murió en ese mismo país, en la ciudad de Turín, el 9 de enero de 2004, a los 94 años de edad.

Entre sus obras pueden mencionarse: Política y Cultura, Italia Civil, El futuro de la democracia, Derecha e izquierda, y De senectude.

Fue un antifascista que simpatizó con las ideas socialistas, aunque su pensamiento abierto permitió acoger tanto a socialistas moderados como a capitalistas socialmente conscientes. Considerado un “moderado”, en algunas de sus ideas y de sus posiciones fue, sin embargo, un radical completo, como por ejemplo, en la defensa de la democracia, que él definía como *“un conjunto de reglas, primarias o fundamentales, que establecen quien está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos”*.

Debe considerarse a Bobbio como un intelectual puro. En “*Los intelectuales y el poder*”, establece una diferencia tajante entre los *pensadores de la política* y los *políticos de profesión*. Mientras los primeros se dedican a elaborar ideas y discutir problemas, los segundos se dedican a tomar decisiones. El mismo se contaría entre los del primer grupo, indudablemente.

Políticamente, Bobbio debería ser considerado un liberal-socialista. Defendió hasta la saciedad la democracia, así como los derechos sociales fundamentales, como la educación, el trabajo y la salud.

1.7 La Filosofía de la Vida de Albert Schweitzer.

Bajo este nombre quisiera referirme a un pensamiento filosófico desarrollado por un filósofo realmente excepcional, el alemán Albert Schweitzer. Schweitzer, (1875-1965) más conocido como médico humanista que como filósofo, fue un hombre que sintetizó en su vida todas las facetas positivas posibles. Este gran hombre fue a la vez teólogo, músico, médico y filósofo, y en todas estas facetas, en todas las cuales académicamente obtuvo el título de doctor, demostró en la práctica más viva imaginable su gran amor por el prójimo y su integralidad humana excepcional. Su tesis filosófica versó sobre la obra de Kant. Entre sus obras merecen citarse las siguientes: *La búsqueda del Jesús Histórico*, *Filosofía de la Civilización*, *Cultura y Ética*, *Mi vida y mi pensamiento*, *Paz o Guerra Atómica*. Fue uno de los llamados *Grandes Guerreros de la Paz*, junto con Albert Einstein y Bertrand Russell. En 1962 le fue concedido el Premio Nobel de la Paz. Entre sus influencias filosóficas destacan las de San Francisco de Asís y Ortega y Gasset.

Para Schweitzer, en mi opinión, la cultura debía ser vista como compromiso social y humano antes que como derelictivo deleite social de una élite que sabe ser ajena a su misma sociedad.

Schweitzer recalca en su obra que la filosofía verdadera debe comenzar con el hecho más inmediato y más comprensivo del sentido de la vida: *Soy la vida que deseo vivir, en medio de la vida que me toca vivir*. Para él, la vida y el amor están basados y siguen un mismo principio: *Respeto por cada manifestación de la vida, y una relación personal y espiritual con el universo*. Hay que reverenciar la vida, decía, cuestión que fue su divisa, y criticaba la decadencia franca de la civilización occidental, debida a un paulatino abandono de sus raíces éticas, sobre todo aquellas de la afirmación de la vida. *Si se pudiera realizar una relación de todo lo acontecido entre el hombre blanco y las razas de color, surgiría un libro con numerosas páginas que el lector tendría que dejar de leer porque su contenido sería demasiado horrible*, escribió lapidariamente en *On the edge of the primeval forest*. Definía la Ética como *una demostración de la voluntad de vivir de uno mismo y la de cada ser, con la misma reverencia de lo que es propio*.

Teólogo controversial, abogó por el Jesús Histórico, criticó el rito y la parafernalia religiosa, y privilegió el amor al prójimo, a quien en su vida sirvió con ejemplar dedicación. Él mismo fue un verdadero pescador de hombres.

Schweitzer fue consistente en su palabra y en su obra. Su vida concreta fue una fiel reproducción de su mismo pensamiento. Esto sería probablemente lo más importante de su obra. Consecuente con sus ideas, puso en práctica sus teorías en su propia vida. Como ha escrito uno de los más importantes estudiosos de su vida y de su obra, el Dr. Ricardo Suárez Arana, *en este momento de crisis moral y espiritual planetaria en que la globalización del mal está predominando sobre toda la superficie del globo, en lugar de "mundializarse" la solidaridad humana, como lo hubiese querido Juan Pablo II y todos los que creemos en un Dios del amor, la vida de Albert Schweitzer puede servirnos de faro que guíe e ilumine nuestro caminar.*

1.8 Para los Foros de Discusión.

Foro 6: *Discutir el correcto sentido del concepto "Filosofía de las Consecuencias Prácticas", del Pragmatismo.*

Foro 7: *Discutir el que actualmente se afirme que "La Epistemología es la nueva Filosofía".*

Foro 8: *Analizar y discutir la evolución del marxismo, desde el marxismo ortodoxo hasta el marxismo postmoderno.*

Foro 9: *Analizar el concepto de "La Teoría de la Justicia", de John Rawls.*

Foro 10: *Discutir el contenido de la obra "Los Intelectuales y el Poder", de Norberto Bobbio.*

Foro 11: *Intentar exponer las contribuciones hechas al Marxismo por Luckács, Althusser y Gramsci.*

1.9 LECTURAS PARA LA CUARTA UNIDAD.

1) Christoph Delius e Mathias Gatzemeier, Deniz Serteau, Kathleen Winscher, "Storia della filosofia. Dall'antichità a oggi", Honemann, Germany, 2000.

2) Francisco Fernández Buey, "Marxismos y neomarxismos en el final del siglo XX", en "La filosofía hoy", Fundación Juan March, Crítica, Barcelona, 2000.

3) Carlos J. Moya, "La evolución de la filosofía analítica", en "La filosofía hoy", Fundación Juan March, Crítica, Barcelona, 2000.

4) Fernando Quezada Castro, "Actualidad de la filosofía política. (Pensar la política hoy)", en "La filosofía hoy", Fundación Juan March, Crítica, Barcelona, 2000.

5) Cristina Hurtado, "Hannah Arendt y la condición humana", Boletín de Filosofía N° 6, Universidad Católica Blas Cañas, Santiago, Chile, 1992.

6) John Rawls, "La justicia como equidad. Una reformulación", Paidós, Estado y Sociedad, Madrid, 2001.

9) Ricardo Suárez Arana, "Albert Schweitzer (1875-1965), Apóstol del Amor, Revista del Ateneo de El Salvador, San Salvador, Época XVIII-Año 3, N° 1.

10) Eduardo Badía Serra, "La Cultura: Compromiso social y Humano", Revista del Ateneo de El Salvador, San Salvador, Época XVIII-Año 3, N° 1.

QUINTA UNIDAD:

LA FILOSOFÍA AQUÍ Y AHORA. TEMAS ACTUALES.

1.1 La Bioética.

1.1.1 Los campos, los temas, las preguntas:

La Bioética es un tema de muy alta actualidad en el contexto de la filosofía actual. Los problemas que se originan a la par y como consecuencia del desarrollo tecnológico, particularmente en lo que se refiere a los avances en la biología molecular y en la biogenética, adquieren matices fuertes como problemas filosóficos, en tal forma que esta nueva rama de la filosofía, si así se la puede llamar, se enfrenta a los conflictos que se generan en torno a temas altamente delicados y actuales como son:

- La clonación animal y humana;
- El trasplante de órganos;
- La eutanasia;
- Los llamados cuidados paliativos;
- La legislación sobre los hechos genéticos;
- El sida;
- La práctica forense;
- El matrimonio y la maternidad;
- El alcance del derecho y de la ley;

Se reconocen ahora como preguntas centrales dentro de la reflexión bioética, las siguientes:

- A) ¿Hay o no vida humana en el embrión que es fruto de un espermatozoide y un óvulo humanos?,
- B) ¿Se puede quitar la vida a quien sufre una enfermedad terminal o a quien por cualquier circunstancia ha quedado en estado de coma irreversible?;
- C) ¿Es moralmente bueno crear bancos de espermatozoides, de óvulos, de embriones, en vistas a la fecundación artificial?;
- D) ¿Se puede experimentar en los laboratorios con genes humanos?;
- E) ¿Se debe provocar la muerte de un enfermo incurable para evitarle una agonía prolongada?

1.1.2 Posición de la bioética dentro de la filosofía:

Como, efectivamente, los problemas éticos son en su raíz, problemas jurídicos y sociales, se manifiesta ineludiblemente en ellos el interés particular y no sólo su conocimiento. Por ello, cuando se examinan las posiciones de importantes sociedades filosóficas y éticas alrededor de estos temas y de estas preguntas bioéticas, se percibe una falta de acuerdo, e incluso, una falta de consenso más o menos aceptable. La Bioética, pues, hay que reconocerlo, se desarrolla en un contexto no sólo propio del desarrollo de la ciencia y del pensamiento, sino también de confrontación entre sistemas y visiones sociales y políticas, e incluso económicas.

La crítica filosófica viene reclamando a la bioética su falta de compromiso con otros temas que se consideran más importantes para la humanidad, dada su amplitud y su incidencia en la vida concreta de los hombres. Uno de estos reclamos, por ejemplo, proviene del filósofo argentino Mario Bunge, quien señala como uno de los síntomas de grave enfermedad que, en su opinión, sufre la filosofía, el que los filósofos morales discutan a fondo sobre el aborto, la eutanasia y otros temas como los señalados anteriormente, pero no se ocupen o lo hagan muy poco de otros problemas más graves para el hombre, como el hambre, la opresión y el fanatismo, que son, como el que más, de carácter y naturaleza éticos.

Algunas posiciones

El filósofo español Gustavo Bueno considera a la Bioética como una disciplina, por cuanto *comporta una cierta terminología, característica de una “comunidad disciplinar” dotada de libros, cátedras, congresos, debates*. Pero para él, sin embargo, no es una disciplina científica susceptible de ser considerada como una ciencia delimitable en el conjunto de las ciencias biológicas, ni tampoco es una ciencia categorial de cualquier otro orden, lo cual no significa que no sea importante.

A la Bioética, como disciplina, le corresponde una unidad pragmática determinada por un conjunto abierto de problemas prácticos nuevos (no sólo éticos, sino morales y políticos: la Bioética arrastra desde su constitución la confusión con la biomoral, y, por tanto, con la biopolítica) que giran en torno a la vida orgánica de los hombres y de los animales, y por un conjunto, también abierto, de resoluciones consensuadas por las instituciones competentes, desde los comités asistenciales de los hospitales hasta las comisiones nacionales o internacionales que suscriben algunas de las citadas resoluciones o convenios.

El hecho de ser, hoy por hoy, una cuestión abierta al debate sobre su propia naturaleza y objeto, tanto por sus contenidos como por su metodología, hace difícil poder definir y situar a la Bioética con toda propiedad. Sus límites parecen extenderse al universo entero y a las próximas generaciones. Es, sin duda, una disciplina inscrita como una de las visiones críticas de la

ciencia y de la técnica, que afecta las interpretaciones morales, religiosas e incluso teológicas de la vida.

El Dr. Gerardo Sela Bayardo intenta una definición de la Bioética: La conciencia de las ciencias médicas y biológicas, como una práctica dinámica, racional, y reguladora de los valores éticos y deontológicos con la característica de ser multidisciplinaria y que tiene como objetivo la preservación de la dignidad humana en sus diversas expresiones. Es, pues, el cuidado de la vida.

1.1.4 ¿Puede considerarse a la Bioética, una ética?

La Bioética sigue un comportamiento muy similar al de la ética tradicional. Sin embargo, un examen más cuidadoso hace ver las diferencias entre ética y bioética. Estas pueden resumirse en las siguientes:

- La ética clásica trata de investigar *lo bueno*, mientras la Bioética busca establecer *criterios, principios*. Esto confronta el origen trans-subjetivo de la normatividad moral con el privilegio a la instancia subjetiva del *principio* bioético;
- Los *principios* de la moral clásica no necesitan de consenso, y por eso no tiene sentido una deliberación acerca de ellos, dado que se consideran verdades manifiestas. La Bioética, en cambio, reclama la definición consensual ante el acto, y todo se subsume en ello. Sólo de esa forma, el acto bioético se libera de toda posibilidad de falla moral;
- Hay alguna contradicción, e incluso oposición, entre los principios alrededor de los cuales gira la Bioética. Ejemplos de ello son el fundamento bioético de *autonomía*, en el cual la persona es el valor supremo, contra el principio utilitarista de *beneficencia*, cuyo requisito de maximización del beneficio global instrumentaliza de alguna manera a la persona (El trasplante de órganos, por ejemplo);
- La idea de la *justicia* como principio bioético, y que es más bien una noción jurídica, en la cual la norma ocupa el puesto de honor, contra la idea de la *justicia* en la ética clásica, en la cual tiene una significación más bien primeramente moral y sólo subsidiariamente normativo-jurídica;
- Las dificultades en cuanto a legislar en materia bioética, como por ejemplo, el asunto de despenalización del aborto en relación con la definición filosófica y jurídica de la persona humana;
- Y finalmente, la eticidad misma de la Bioética: En rigor, los métodos e intereses bioéticos no son precisamente los de la ética clásica. Van, ciertamente, más en el ámbito de la ciencia

jurídica o el derecho mismo. Se trata, en la Bioética, de un modo de entender la ética no como un intento de formar buenas personas sino como el de dar un conjunto de normas o fórmulas aplicables según la ocasión para salir decorosamente de una situación difícil.

Sin negar la enorme importancia que ahora tiene la Bioética en el contexto actual de la filosofía, para confirmarse como una de sus ramas, debe, la Bioética, necesariamente, vencer los excesos de lo que ya se conoce como *juridización de la ética* y resituarse más en el ámbito de lo moral. La armonización del paradigma jurídico inspirador de la Bioética con el sentido moral de la ley, es de imperativo cumplimiento.

1.1.5 Medicina y Bioética. La Eutanasia como ejemplo:

La Eutanasia es uno de los temas centrales de la bioética. No hay sociedad filosófica, y menos aún ética, que no lo encare. Las posiciones son ampliamente diversas, e incluso, en mi opinión, temerosas. Ciertamente, hay algunas prácticas médicas que la bioética ha considerado necesario delimitar y considerar dentro del ámbito de su acción, y aquí debe entrarse en un concepto muy manejado por los bioéticos, el de la llamada *moralidad interna de la medicina*, IMM por sus siglas en inglés, en relación con la *integridad médica*, PI, también por sus siglas en inglés. El asunto a resolver pareciera ser el posible conflicto entre la protección de esa *integridad médica* y lo que se conoce como *autonomía del paciente*.

En función de examinar con precisión la *integridad médica*, se acepta ahora dividir las prácticas médicas que pudieran originar conflicto bioético, en tres campos:

- a) Aquellos que se considera constituyen el *cuerpo de la práctica médica*, y que son entonces sin duda alguna consistentes con la *integridad médica* y con la *moralidad interna de la medicina*, como una cirugía para apendicitis aguda, por ejemplo;
- b) Las llamadas *prácticas periféricas*, problemáticas pero no necesariamente contrarias a la *integridad médica* y a la *moralidad interna de la medicina*, como las esterilizaciones quirúrgicas y la cirugía cosmética; y
- c) Las consideradas violaciones claras a la *integridad médica* y a la *moralidad interna de la medicina*, y hablamos ya aquí, por ejemplo, de la aplicación o administración de inyecciones letales a los condenados a muerte, y de la eutanasia.

El Comité de Filosofía y Medicina de la Asociación Americana de Filosofía, APA, por sus siglas en inglés, auspició en abril de 2005 un panel al que llamó *Límites y Retos al Liberalismo en Bioética*. En este panel se definió que el problema de la delimitación entre lo que viola la *moralidad interna*

de la medicina y la integridad médica a su vez, por un lado, y lo que viola la *autonomía del paciente*, por el otro, residía no en definir y delimitar unos y otros conceptos, sino en poder situar la línea o la frontera que los separa en cada caso particular. Se imagina la línea que limita la autonomía del paciente como aquella que divide la capacidad de los pacientes para aceptar o rechazar una prescripción médica, de la necesidad de aplicación de dicha prescripción bajo el punto de vista clínico. ¿Cómo fijar, por ejemplo, esa línea en casos como el cambio de sexo, amputación de un miembro, donación de un órgano, seleccionar embriones para la descendencia, alteración genética de embriones para cambiar el color de la piel, tratamientos de infertilidad, y, por supuesto, elegir el morir o el no morir ante una enfermedad Terminal o una discapacidad manifiesta, es decir, aplicar la eutanasia?, ¿Dónde pone el paciente, en uso de su autonomía, la línea?, ¿Dónde la pone el médico?, ¿Debe, el médico, ser un suministrador de servicios técnicos y orientación científica, o simplemente reducirse a ser una especie de guardián de los posibles procedimientos, moderando o reprimiendo en todo caso su necesidad o no necesidad, su obligación o no obligación, de entrometerse en las decisiones que habrá alguien que tomar?

Pareciera ser que entre más íntima y extensivamente estas decisiones penetran en nuestras vidas, más relativas se van tornando las opciones posibles para orientar el curso de una acción. Cuando estamos decidiendo cómo morir, o cómo dar una vida, las opciones que conduzcan al menor riesgo médico parecieran ser las más racionales, aunque siempre hayan de enfrentarse a valoraciones propias de la indignidad, el abandono, la alienación, la seguridad, la fidelidad, el amor, la identidad, etc. Es, pues, en resumidas cuentas, siempre el eterno problema ético entre la libertad y el determinismo, entre la libertad y la necesidad, sólo que aquí abarcando un campo ético relacionado con lo biológico, con la vida.

Aquí se advierten además algunos perfiles que es necesario cuestionar: ¿Cómo deben conciliarse los intereses científicos con los intereses éticos?, por cuanto todo indica que los temas anteriores conllevan un componente científico importante e indispensable, pero además, un interés vital; ¿Es legítimo marginar el componente de fe y de religiosidad cuando debe asumirse una decisión y tomar una posición en cada caso?, por cuanto sabemos que el hombre va siempre guiado, en su vida concreta, por la filosofía, por la ciencia y por la fe, cuidando de no mezclar esas tres visiones de su universo vital; ¿Le es lícito a la ciencia asumir posiciones absolutas en cuanto a forma de conocimiento?, cuando la ciencia misma reconoce actualmente que es ella una ciencia de incompletudes, y que no logra aún acceder a la respuesta por las razones primera y últimas; y algo más que personalmente me presiona y me entraña, ¿Porqué en la mayoría de los casos la bioética se hace la pregunta en términos del *¿se puede?* Y no en términos del *¿se debe?*, asumiendo así una posición más propia de la ciencia que de la filosofía? Ante la posibilidad del error científico, lo que la misma ciencia recomienda es abstenerse. Lo que se requiere es, como dice el filósofo italiano Evandro Agazzi, *lograr la armonía a través*

de la separación de los ámbitos en los cuales parecen moverse a sus anchas el mundo de la razón, el mundo de la ciencia y el mundo de la fe. Si la religión y la ciencia pertenecen a esferas comunicables, la defensa de la fe está así asegurada.

No se trata, pues, de empuñar los argumentos de la ciencia en contra de la religión, ni, por supuesto, tampoco empuñar los argumentos de la religión en contra de la ciencia. Ni es necesario renunciar a la fe para ser hombres de ciencia, ni es necesario renunciar a la ciencia para ser hombres de fe. Y el asunto de la vida y de la muerte parece cada vez más no ser cosa de la ciencia sino más bien de la filosofía y de la fe.

La eutanasia, entonces, en mi opinión, debe verse con cautela científica, con prudencia cognoscente, y más bien, hay que verla, antes que con la razón, con la fe. Definir la línea que separa la *autonomía del paciente*, (y en esta autonomía, su cultura, su código simbólico, su circunstancia, su fe), y la *integridad médica* y la *moralidad interna de la medicina*, ese es el problema, nada fácil, por cuanto la *autonomía del paciente* podría vulnerar la *moralidad interna de la medicina* y la propia *integridad médica*, o viceversa, aunque también podría darse el caso de que ambos intereses coincidan y por lo tanto se complementen.

1.2 El Postmodernismo:

1.2.1 Postmodernismo y filosofía postmoderna:

Es cuestión que aún se debate el si puede considerarse a esta filosofía como realmente una filosofía, y ello por dos razones importantes: En primer lugar, lo aún difuso e indefinido de sus contenidos, de sus límites y de sus enfoques filosóficos; y en segundo lugar, el hecho de que algunos de sus principales autores asumen tanto como rechazan los postulados en los cuales se basa el así llamado post-modernismo. Lyotard, por ejemplo, afirma que el postmodernismo como se le conoce ahora es una desnaturalización del verdadero e inicial postmodernismo, con lo que, siendo él conocido como el *padre del postmodernismo*, asume por un lado unas de sus formas, la original, y rechaza otras, las actuales.

Sin embargo, la influencia que el postmodernismo tiene dentro de las sociedades actuales no puede negarse, y es por ello que intentaremos exponer sus principales y esenciales contenidos filosóficos, así como sus principales representantes.

El término designa un movimiento con matices y características artísticas, culturales y filosóficas, que se desarrollan durante la segunda mitad del siglo XX. Se le suele atribuir incluso algún trasfondo económico. En su visión global, este movimiento defiende la hibridación, la cultura popular, el descentramiento de la autoridad intelectual y la desconfianza ante los megarelatos, como una respuesta a lo que considera *formas refinadas de autoridad y hegemonía propias del modernismo*. Su acepción más

usual se da con la publicación de *La condición postmoderna*, de Francois Lyotard, en 1976.

Como movimiento internacional y mundial, se proyecta hasta la década de los 80', extendiéndose por todas las artes, las ciencias sociales y la filosofía. En lo que se refiere a esta última, el pensar filosófico postmoderno implica posturas ideológicas que afectan desde las manifestaciones artísticas, entendidas como síntoma de la cultura, hasta las más diversas manifestaciones clínicas.

Se han hecho intentos de clasificar a la filosofía postmoderna de formas diversas, como por ejemplo: El *Postmodernismo Deconstructivo*, el *Postmodernismo Liberacionista*, que incluye sus ramas *feminista*, *étnica* y *ecológica*, algunas de las cuales, sino las tres, han hecho intentos por constituirse en verdaderas filosofías; y el *Postmodernismo Narrativo*. El postmodernismo deconstructivo es la opción más conocida. El liberacionista busca la liberación de algo que sus seguidores asocian con la modernidad. El narrativo, por su parte, asociado al filósofo *Ludwig Wittgenstein* en su fase tardía, que busca superar las formas de la modernidad. El postmodernismo liberacionista incluso ha tendido a ser absorbido por el deconstructivo, dados sus intentos por socavar aquellas estructuras que dan soporte a la opresión, así como a su llamado de atención para aquellos que viven orillados en las fronteras de las sociedades, sean estas minorías de todo tipo. Sin embargo, esta tendencia señala fallas al movimiento deconstructivo en el sentido de que, al negar lo absoluto, se relativiza la lucha por los ideales de emancipación.

Como no es posible dar una visión única y consensuada de lo que constituye la filosofía postmoderna, dada la variedad de posiciones de sus principales representantes, considero una mejor opción exponer las versiones de la filosofía postmoderna de acuerdo a algunos de sus principales representantes.

1.2.2 Jean Francois Lyotard:

Nació en Versalles en 1924. Para este filósofo francés, lo que define a la época actual es la dispersión. La realidad aparece como una gran pluralidad de formas de vida y juegos de lenguaje heterogéneos (*archipiélagos*). Los grandes relatos legitimadores han sido sustituidos por miles de pequeñas y no tan pequeñas historias, que continúan construyendo la trama de la vida cotidiana. Como una consecuencia de esta dispersión aparece otra característica de lo postmoderno, que es la *complejidad*. Esta implica la resistencia al simplismo, a cualquier pretensión simplificadora que presuma de claridad. Su filosofía postmoderna es netamente antimetafísica, y en ella, la progresiva dispersión de los saberes va unida al *arrinconamiento de la filosofía*.

Lyotard es autor de una original *filosofía del deseo*. Este profesor de filosofía de la Universidad de París, miembro del grupo neotrotskista “Socialismo o Barbarie”, ha escrito, entre otras: *La condición postmoderna*, 1979; *A partir de Marx y Freud*, 1973; *Discurso, figura. Un ensayo de estética*, 1971; *Economía libidinal*, 1974.

En *La Condición Postmoderna* analiza la caída de lo universal y constata una nueva discusión sobre el pensamiento de Hegel y de Marx en el siglo XX; propone una política favorable a las minorías, y postula un horizonte que tiende a rechazar toda forma de terror y totalitarismo. Falleció en la noche del 20 al 21 de abril de 1998, víctima de una leucemia. Al final de sus días había vuelto a sus iniciales preocupaciones religiosas, siendo su último texto, *La confesión de San Agustín*.

1.2.3. Jacques Derrida:

Nace en Argelia, el 15 de julio de 1930. Muere en París, el 8 de octubre de 2004. A los 29 años se traslada a Francia. El concepto que define su filosofía es el de *deconstrucción*, que consiste en someter a revisión los fundamentos del pensamiento occidental *logocentrista* con la finalidad de demostrar sus carencias y abrir nuevos campos filosóficos para enriquecer el terreno de la creatividad y de la invención. La deconstrucción no persigue destruir la filosofía sino situarnos en sus límites, en sus justas fronteras.

Se afirma que los movimientos de *deconstrucción* se dan ya antes de Derrida. En la Fenomenología de Husserl, por ejemplo, se asiste, no sin cierta pasividad, al *deconstruirse de la consciencia*, y también a la deconstrucción del átomo de presencia de la vida pura en la relación consigo del instante. En la base histórica y problemático-conceptual de la *deconstrucción* está también el *dionisismo* de Nietzsche, el sí a la pluralidad de las fuerzas de la vida, y la sobriedad analítica del psicoanálisis freudiano, la apertura metódica a una ambivalencia estructural del psiquismo (eros y destrucción, deseo de vida y deseo de muerte, yo y ello, la consciencia y el inconsciente, ...).

Derrida es considerado uno de los pensadores y filósofos contemporáneos más influyentes. Profesor de las universidades de Harvard y de La Sorbona, y de otras norteamericanas. Para él mismo, (*Carta a un amigo japonés*), la *deconstrucción* no es un sistema filosófico, ni un análisis, ni un método, ni siquiera una operación. Es, simplemente, algo que tiene lugar, que pasa.

La *deconstrucción* es un concepto filosófico una nueva estrategia de lectura, una tarea negativa de desmontar los conceptos comprendiendo el sentido como un legado histórico que acontece inagotablemente. El acontecer del sentido es una premisa fundamental, radical, que se opone a la antigua metafísica que piensa todavía en la órbita de la trascendentalidad del significado. Ahí adquiere legitimación en la *deconstrucción* la etiqueta de *nihilismo contemporáneo*. Sin embargo, la negatividad no ha de conducir inexorablemente a la nada sino a la reelaboración de nuevas y mejores

preguntas. Nos abre a la pluralidad de interpretaciones y metáforas, que se revelan y se retiran, en el libre juego del lenguaje y de la escritura.

Según se afirma, la manera típica de trabajar de los movimientos de desconstrucción es *crear la mayor inseguridad con la mayor seguridad*.

Entre las obras de Derrida se encuentran: Márgenes de la filosofía, 1972; Espolones. Los estilos de Nietzsche, 1976; Del espíritu. Heidegger y la pregunta, 1987; Espectros de Marx, 1993; Políticas de la amistad, 1994; y los ensayos: Fuerza y significación; La escritura y la diferencia; La mitología blanca; Torres de babel; La retirada de la metáfora.

1.2.4 Jean Baudrillard:

Nació en Reims, Francia, en 1929. Escribe su tesis doctoral, *Le système des objets*, en 1966, bajo la dirección de Henry Lefebvre. Profesor de la Universidad de París X y de la European Graduate School de Saas-Fee, en Suiza.

Baudrillard es considerado un teórico crítico postestructuralista. Son elementos centrales de su pensamiento, *los medios y sus extensiones tecnológicas*. En su filosofía opina que la pérdida del centro es una de las características de la postmodernidad. La inexistencia de un referente único, un sentido, que pueda dar razón de la realidad, ha conducido a una diseminación de puntos de vista, de visiones del mundo. Vivimos en una época de descentralización. Nuestra época es también, la era de la muerte del sujeto, porque el que predomina es el objeto. Vivimos en una *cultura de la anorexia, donde el pensamiento profundo es tratado como la obesidad que se busca eliminar. Los medios de comunicación son los culpables de esta cultura, porque han convertido al mundo en un simulacro, en el que se vive en la superficie del que no existe.*

Para Baudrillard, en el mundo postmoderno no hay realidad, no hay historia, sino un simulacro de realidad. Hay una negación de la historia. Los constructores ideológicos de esta realidad virtual, de esta *ilusión radical que niega la realidad real mediante el ejercicio retórico de la hiperrealidad*, son los medios de comunicación. Hay una primacía de los símbolos sobre las cosas, una *representación de la realidad que se opone a la realidad misma*, que la suplanta o simula. Los medios, especialmente la televisión, van creando una red densa que envuelve al individuo a través de nuevas extensiones tecnológicas y de la ocupación progresiva del *tiempo social. El silencio está expulsado de la televisión*, porque los medios producen y producen mensajes huyendo del silencio. Es, dice Baudrillard, este panorama, una especie de terrorismo como forma de ruptura.

Baudrillard fue un escritor prolífico. Citamos sólo algunas de sus obras: La violencia de lo global; Simulacro y simulaciones; La guerra de los cómplices; La máscara de la guerra. La guerra en Irak; 11-S. El terrorismo; La transparencia del mal; La ilusión del fin.

1.2.5 Gianni Vattimo:

Este filósofo italiano nace en Torino en 1936. Estudió filosofía en su ciudad natal, y posteriormente en Heilderberg. Fue discípulo de Gadamer. Profesor de filosofía y decano de la Facultad de Letras de la universidad de Turín. Influenciado por Nietzsche y Heidegger. Ha sido profesor en Yale, New York University, y muchas otras universidades norteamericanas.

La filosofía de Vattimo se centra en que la irrupción de la sociedad de la comunicación ha sido un factor decisivo para la disolución de la idea de la historia, y en definitiva, para provocar el fin de la modernidad. De esta manera se ha cumplido una de las profecías de Nietzsche, y el mundo real se ha convertido en una fábula, en un simulacro. *Se ha asesinado a la realidad; la realidad ha sido expulsada de la realidad.* La categoría que mejor permite comprender este momento actual y al propio ser humano es la de *caducidad*, categoría que conduce a una transformación del pensamiento, en pensamiento débil, caduco.

La filosofía debe entonces revisar su papel, debe luchar contra esa babel informativa que, más que aturdir y violentar, abre caminos a la libertad, a la pluralidad, y se escapa de las visiones unitarias de la racionalidad-modernidad.

La postmodernidad es una especie de *pensamiento débil*, de *nihilismo débil*, una especie de *pasar despreocupado*, *alejado de toda visión existencial*. Y en ella se manifiesta el poder de lo mediático, de los medios. A este filósofo italiano, la influencia de Nietzsche le lleva a concluir de que *la muerte de dios es el fin de la metafísica, el fin del pensamiento fuerte.*

Citamos algunas de las obras de Vattimo: El fin de la modernidad. Nihilismo y pensamiento débil en la cultura postmoderna, 1987; El pensamiento débil, 1988; En torno a la postmodernidad, 1990; El fin de la modernidad, 1993; La secularización de la filosofía. Hermenéutica y postmodernidad, 1998.

1.2.6 Guilles Lipovetsky:

Filósofo francés, nace en París en 1944. Estudia filosofía en La Sorbona. Su filosofía destaca que el impulso modernista de cara al futuro se ha agotado. La humanidad ha arribado a un estado de desencanto y monotonía de lo que es nuevo. El *cambio*, que ha caracterizado al modernismo, se ha transformado en *apatía*. Estamos en una sociedad dominada por el *imperio de lo efímero*, por la *seducción de las cosas*, por un *individualismo neonarcista*, por la *estética a la carta*. La nueva sensibilidad postmoderna que manifiestan las sociedades occidentales se pueden calificar de *individualismos hedonistas y personales*, que igual pueden ser responsables como irresponsables. Es una cultura que reduce los deberes y consagra los derechos y las subjetividades. Es la

época del *anticonformismo*, en la que dominan las *modas*, los *medios de comunicación*, la *mujer* y un *nuevo y diferente concepto de ética*.

Para Lipovetsky, incluso la postmodernidad ya no existe, pues ha sido reemplazada por una especie de *hipermodernidad*, en la que existe una enorme ansiedad por el futuro, fruto de las crisis económicas, del desempleo, y un creciente temor en temas de salud, virus y epidemias. *Es la ideología de la prevención, no del disfrute*. Estamos en el *tiempo de lo descartable*, en la *sociedad del kleenex*.

Lipovetsky dice de él que... unas veces estoy a favor de la izquierda y otras de la derecha. Están tan cerca que me he vuelto postmoderno.

Entre sus obras se encuentran: *La era del vacío*, 1983; *el imperio de lo efímero*, 1987; *El crepúsculo del deber*, 1992; *La tercera mujer*, 1997; *Metamorfosis de la cultura liberal*, 2002; *El lujo eterno*, 2003; *Los tiempos hipermodernos*, 2004.

Como hemos podido ver, los filósofos postmodernos podrían ser considerados más bien como filósofos antipostmodernos, pues su pensamiento va más en el sentido de una crítica al postmodernismo, aunque algunos de ellos saben resaltar y reconocer algunas ventajas de esta condición. Difícil entonces encontrar en ellos una unidad de doctrina clara y expresa; más bien tejen un abanico de posiciones aunque los temas y las preguntas corren en amplio sentido dentro de la crítica de las sociedades occidentales actuales.

Debe decirse y reconocerse, sin embargo, que su pensamiento está influyendo mucho el trabajo académico de los intelectuales actuales. Por ello debe ser expuesto y estudiado.

1.3 Antropología Filosófica.

1.3.1 Dualismo antropológico y superación del dualismo:

La Antropología Filosófica, o Filosofía del Hombre, como también se le llama, ha sufrido un cambio drástico y fundamental a partir de la segunda mitad del siglo XX, el cual le ha permitido perfilarse de nuevo como uno de los campos importantes y actuales de la filosofía: El viejo dualismo antropológico, que pugnaba por ver al hombre separadamente, por un lado como una entidad física, orgánica, somática, y por el otro como una entidad espiritual, psíquica si se quiere, esto es, el hombre como materia y el hombre como espíritu, el hombre como naturaleza y el hombre como historia, como entidades separadas, ha sido sustituido por una nueva visión que vence ese dualismo y lo sustituye por una visión antropológica que no separa ambas formas. La plena sustantividad humana se logra sólo con una visión psicofísica del hombre, y muy poco o nada tienen cabida ya las visiones que buscan, por un lado, *animalizar al hombre*, y por el otro, *hominizar a los animales*.

Este cambio altera las raíces mismas de una visión milenaria dualista, y permite, por un lado, una interpretación filosófica del hombre sustentada en la ciencia, y por el otro, el entrar en la realidad humana de una manera más concreta.

La antropología filosófica de corte netamente idealista consideró la esencia del hombre, su puesto en el cosmos y su destino; por tanto, se ocupó de la estructura fundamental del ser humano, de un 'yo' en el cual fundía todas sus manifestaciones psíquicas y espirituales. Era el aspecto metafísico el que fundamentalmente le interesaba. El materialismo, por otro lado, en su concepción general, independientemente de las variadas tendencias que se presentaban en él, reduce al hombre a la materia. El hombre no es más que materia, aunque una materia viviente considerada como el grado supremo de desarrollo de los animales, con conciencia, con un lenguaje articulado, que piensa, que siente, que expresa su voluntad. Pero en su misma esencia, el hombre es un ser social capaz de actuar sobre la naturaleza para modificarla y transformarla, necesitando vivir en sociedad con otros hombres. Esta diferencia es fundamental: La esencia humana no es, para el materialismo, algo abstracto, inherente a cada individuo, sino es, en su realidad, el conjunto de sus relaciones sociales. Materialismo e idealismo han disputado dentro del ámbito de la filosofía universal. Los idealistas atribuyendo un valor absoluto a la conciencia humana, ven la esencia del hombre en la razón, en las tendencias subjetivas de que se posee conciencia, religiosidad, etc. Los materialistas, al contrario, sin negar la conciencia en el hombre, sostienen que este es un ser social, y que su misma esencia la constituye el conjunto de sus relaciones sociales.

Tales posiciones, como he dejado dichas, han sido ya superadas, y una nueva concepción antropológica surgida desde la filosofía y la ciencia, se constituye ahora en el paradigma.

Aquí desearía exponer tres perspectivas antropológicas que corren en dicho sentido: La del filósofo español Antonio Millán Puelles, catedrático de la Universidad Complutense de Madrid y *Gastprofesor* de la Universidad de Mainz en Alemania; la del filósofo también español Leonardo Polo; y la del también filósofo español, el vasco Xavier Zubiri.

1.3.2 La animalización de la persona humana y la hominización del animal. Visión de Antonio Millán Puelles.

Millán Puelles critica la tendencia antropológica que busca considerar al hombre desde un punto de vista físico, orgánico, a la luz de su sola arista somática. *Hasta hace poco, dice, la antropología ha consistido, a pesar de su nombre, en el intento de rebajar el ser humano a la simple condición del animal. Por supuesto, agrega, que no cabe duda de que el hombre es "también" un animal, ... pero es igualmente cierto que por "muy" animales que seamos, la cosa no llega a tanto que resulte inevitable el pesimismo de tener que abdicar, "humildemente", de nuestra categoría de personas.*

Los antropólogos abusan de la animalidad del ser humano. Y es que hay, por lo visto, entre los animales, algunos que parecen pertrechados de esa indudable forma de racionalidad que es la capacidad de ironía y el agudo sentido del humor. Lo que ocurre es que ni el humor ni la ironía han encontrado sitio en los puros esquemas zoológicos.

Y aquí una afirmación importante de Millán Puelles: La gran mayoría de antropólogos, durante bastante tiempo, se han creído en la obligación de limitarse a estudiar los fenómenos –según ellos, objetivamente descriptibles y rigurosamente mensurables– en que el hombre coincide con el animal. Y sin embargo, la historia de los esfuerzos que se han hecho para “animalizar” al ser humano tiene un trasfondo insospechadamente irónico y divertido. Ciertamente los viejos antropólogos supieron evitar la noción del “espíritu” y otras que a simple vista resultaban, sin duda espectacularmente sospechosas. Por ese lado no hay nada que objetarles. Pero en cambio, fueron sobradamente inconsecuentes al aplicar a la vida de los animales una abundante serie de conceptos como, por ejemplo, los de “ordenamiento social”, “sanciones”, “jerarquía”, “ritual” y otros muy parecidos, todos los cuales habían sido sacados a mansalva de la vida específica del hombre, trasladándolos, sin más, al otro campo (al campo zoológico).

Para Millán Puelles, la antropología del siglo XX, especialmente la de su segunda mitad, ha vuelto a encontrar al hombre, *sacándolo del parque zoológico en que lo había metido la ciencia del siglo XX*, afincada en la antropología física o antropología biológica, agregaría yo.

1.3.3 El hombre en la filosofía de Leonardo Polo.

Veamos ahora un poco la versión del hombre del filósofo Leonardo Polo. Para Polo, se puede considerar, correctamente, que el hombre es una sustancia natural, una sustancia viviente, y por lo tanto, una sustancia con naturaleza. Pero lo anterior es común a los animales, a todas esas *sustancias superiores que existen en el cosmos*. Ello ya lo reconoció Aristóteles: El hombre es una sustancia, una sustancia muy alta, pero una sustancia con naturaleza y nada más. Ello significaría que *el hombre es intracósmico*.

Pero el hombre no es intracósmico, porque el hombre no es sólo sustancia sino también esencia, es perfección, y esta perfección, en el hombre, le es inherente. *El hombre*, dice Polo, *es una sustancia natural capaz de autoperfección*, y precisamente en esa capacidad de autoperfeccionarse reside su esencia. La esencia del hombre está, entonces, en su capacidad de autoperfeccionarse, y esta esencia le es intrínseca, lo cual lo diferencia del universo, cuya esencia siempre alude a un factor extrínseco de autoperfección.

El hombre *redunda sobre sí mismo*, y adquiere así, *hábitos*. Y como su autoperfección reside en su misma naturaleza, no se encuentra fuera de

sí, no tiene su fin fuera de ella misma, esa naturaleza humana es incluso superior a la naturaleza del mismo universo. Por eso, *el hombre es un 'transcendental personal'*. En é están, intrínsecamente, la libertad como transcendental, la intelección como transcendental, el amor como transcendental, el ser como transcendental, la verdad como transcendental, el bien como transcendental.

Además, *la esencia del hombre es una esencia capaz de un crecimiento irrestricto*, es una esencia abierta, lista a crecer, pero no sólo orgánicamente. Y es más, en el hombre, el crecimiento no se detiene. Si bien su crecimiento orgánico tiene límites, no es irrestricto, y en determinado momento, el hombre deja orgánicamente de crecer, también hay en él otra clase de crecimiento, más allá de su embriogénesis, y es el crecimiento en sus potencias espirituales, y ese crecimiento le acompaña hasta que muere, e incluso después. *El espíritu*, dice Polo, *si es inmortal no se limita a sobrevivir, o a entrar en la eternidad, que ya no es el tiempo, sino que sigue creciendo*. Así, agrega, *el hombre aprovecha el tiempo de esa manera, ejerciendo un dominio, un señorío, sobre su propia temporalidad... Y es que el hombre, esencialmente, nunca está terminado*.

Finalmente, para este filósofo, si bien el hombre nunca deja de crecer, de la misma manera, por mucho que crezca nunca puede llegar a ser una identidad, porque por grande que sea su crecimiento esencial, siempre su ser está por encima de él. *El hombre es, por esto, un ser que carece de réplica en su esencia, nunca es un ser idéntico. El hombre no supera jamás la distinción real*. Hay, pues, una distinción entre ser y esencia: El ser es el *disponer*; la esencia es lo *disponible*; y ambos no son lo mismo. El hombre no puede disponer de su propia esencia sino que dispone según su propia esencia. Por eso, la persona no se agota en su esencia, la persona trasciende su esencia. Ahí reside precisa y fundamentalmente la distinción real *essentia-esse*, y que elimina en el ser humano su dependencia del Creador.

1.3.4 El hombre como sustantividad psico-física en la filosofía de Zubiri.

Xavier Zubiri, filósofo vasco de gran presencia actualmente, ha desarrollado, dentro de su vasta obra, un nuevo concepto de antropología filosófica que da por tierra en forma definitiva con el dualismo antropológico que insistía en ver separadamente al hombre como naturaleza y como espíritu, como hombre-naturaleza y hombre-historia. Su antropología se contiene medularmente en su obra *Sobre el hombre* (Xavier Zubiri, 1986, Sobre el hombre, Madrid, Alianza Editorial), aunque se sostiene en toda su obra.

El hombre para Zubiri no es animal racional sino animal de realidades, animal inteligente. Pero como la razón no es más que un tipo especializado de inteligencia y la inteligencia no es la capacidad de pensamiento abstracto ni de la plena reflexión consciente, sino simplemente la *capacidad de aprehender las cosas como realidades*, animal inteligente y animal racional son cosas diferentes.

El animal racional sólo es un tipo de animal inteligente. El paso del hombre inteligente al hombre racional es un proceso evolutivo de índole genético no rectilíneo. Zubiri no pretende abandonar la animalidad del hombre, pues está presente en él pero en unidad estructural con la inteligencia. Al hacer su vida, el hombre, entre las posibilidades que tiene, elige unas y rechaza otras, de modo que la figura que el hombre determina en cada acto vital suyo depende en gran parte de sus propias decisiones. La necesidad que el hombre tiene de *apropiarse* unas posibilidades en vez de otras, hacen de él una realidad peculiar. En su antropología, Zubiri pretende resolver la dualidad hombre-naturaleza y hombre-historia, que más bien no son orientaciones que se excluyen entre sí sino complementarias. No se puede resolver el problema del hombre admitiéndolo sólo como conciencia, o sólo desde el punto de vista científico, o sólo desde el punto de vista filosófico, sino desde ambos puntos de vista. Zubiri responde a la dualidad de la antropología tomando al hombre como una unidad estructural, dinámica. Para él, *el hombre es el resultado de un largo proceso de desarrollo, en el cual se recorren los siguientes pasos: Un acercamiento positivo-talitativo de la realidad humana; posterior toma talitativa, en apropiación, de esa realidad humana; análisis de la función transcendental de la talidad humana; y finalmente, mostrar transcendentamente el dinamismo de la realidad humana.*

Es entonces necesario conectar la realidad del hombre con el ser del hombre, con lo cual el ser se ve irremisiblemente remitido a la realidad. *El hombre es, así, un constructo psicoorgánico, en el cual, la psique es sólo "psique-de" este cuerpo, y el cuerpo es sólo "cuerpo-de" esta psique.*

Podría resumirse en cinco elementos fundamentales la concepción del hombre en Zubiri:

- Una absoluta necesidad de situar al hombre en su realidad, para lo cual Zubiri hace uso de la ciencia y vincula a esta con la filosofía en una sola versión antropológica. El hombre sólo es animal de realidades si se le ve en una vinculación estructural de sus componentes científico y filosófico;

>La eliminación del dualismo antropológico. El hombre es, formalmente, una unidad psicoorgánica sustantiva, una unidad sistemática de notas. No el hombre-naturaleza y el hombre-historia; no el hombre-materia y el hombre-conciencia; no el hombre como ser psicofísico y el hombre espiritual. El hombre como estructura psicoorgánica en la cual la psique es sólo psique-de este cuerpo y el cuerpo es sólo cuerpo-de esta psique. Este es el famoso *cosntructo del 'de'* zubiriano.

>La concepción de la génesis como un proceso de carácter material pero bajo un concepto diferente de materia, diferente del concepto aristotélico y del concepto materialista dialéctico. Zubiri habla de un materismo, con el cual sustituye el hilemorfismo aristotélico y el materialismo dialéctico;

>Una concepción dinámica del hombre. El hombre se va haciendo: Inicialmente trasciende en la animalidad por la estimulidad, para en un segundo momento trascender a su propia realidad por la psique. Esto se logra mediante sucesivas sistematizaciones, cada vez más perfectas. La vida entonces es una innovación que la sustantividad material da de sí por mera sistematización; y

>La concepción de la génesis como un *dar de sí por medio de un proceso de 'elevación'*. Zubiri supera aquí las antiguas o anteriores concepciones medievales de la célula germinal; en la misma forma, supera de alguna manera la concepción del hombre como creación de un ser superior; e incluso el concepto evolucionista materialista dialéctico del Coacervado. El hombre *brot*a de la sistematización de la materia.

Algunas conclusiones pueden derivarse de esta rica filosofía del hombre de Zubiri:

En primer lugar, el hombre es un producto de un largo proceso de desarrollo, en el cual, la materia, al evolucionar, da de sí nuevas potencialidades que van desembocando en sustantividades más perfectas cada vez.

El hombre, también, es una estructura en la que hay unidad dinámica y no dualismo. Constituye un solo sistema, clausurado y cíclico, de sus notas o propiedades constitutivas, que son el organismo y la psique;

El hombre adquiere la realidad humana mediante un proceso de *elevación* hasta lo psíquico por los elementos celulares, es decir, con la aparición de la psique.

En el hombre primitivo se encuentran, en franca dominancia, las notas físico-químicas sobre las psíquicas; sólo a través de su desarrollo se invierte esta dominancia.

El hombre se coloca en la realidad a través de la psique; y sólo desde la realidad, situado ya en ella, el hombre es suscitado y afectado, obligado a dar respuestas, es decir, a optar, en un comportamiento característico y exclusivo, una especie de *habitud*, que lo diferencia precisamente de los animales.

Las respuestas al problema del origen y la evolución del hombre son sólo posibles mediante el aporte de la ciencia y de la filosofía. No es posible acceder a tales respuestas sin el aporte de cualquiera de ellas;

La génesis y el desarrollo del hombre constituyen procesos de carácter eminentemente material; y

Sin embargo, sólo mediante el aporte de la Naturaleza Naturante, es decir, de un Ser Superior, es posible que *las estructuras celulares hagan*.

1.4 LECTURAS PARA LA QUINTA UNIDAD:

Jorge Martínez Barrera,
¿Es la bioética realmente una ética?,
<http://www.geocities.com>

Cuadernos de Bioética,
¿Qué es la bioética?
Editorial Ad-hoc, Argentina,
<http://www.bioética.org>

Carlos Thiebaut,
Ética continental,
En “La Filosofía hoy”, Javier Muguerza y Pedro Cerezo, eds. Crítica,
fundación Juan March, Barcelona, España, 2000.

El portal de filosofía internáutica, Filosofía Postmoderna. Abril 6, 2005.
<http://www.filosofía-internet.net>

La nascita della filosofia postmoderna dallo spirito dell'arte moderna.
<http://www.undo.net>

L'educació del futur i els valors, Javier Elzo, cicle “Debats d'educació”,
julio, 2004. <http://www.uoc.edu>

Liotard y la postmodernidad, José Benigno Zilli Manica,
<http://www.geocities.com>

Movimientos de desconstrucción, pensamientos de la diferencia, Patricio
Peñalver Gómez, en La Filosofía Hoy, Javier Muguerza y Pedro Cerezo,
eds., Crítica, Fundación Juan March, Barcelona, España, 2000.

La esencia del hombre, Leonardo Polo, conferencia dictada en el Salón
de Grados María Zambrano de la Universidad de Málaga, el 25-XI-1994.

¿Antropología o Zoología?, entrevista a Antonio Millán Puelles, hecha por
Antonio Orozco, www.arvo.net.

Sobre el hombre, Xavier Zubiri, Alianza Editorial, sociedad de Estudios y
Publicaciones, Madrid, 1986.

Siete ensayos de antropología filosófica, Xavier Zubiri, Universidad Santo
Tomás, Bogotá, 1982.

La idea de filosofía en Xavier Zubiri, Ignacio Ellacuría, aparte del libro
“Homenaje a Xavier Zubiri”, Madrid, 1970.



Editorial
Universidad Don Bosco

